

**НАУЧНО-  
БОГОСЛОВСКИЕ  
ТРУДЫ  
ПО ПРОБЛЕМАМ  
ПРАВОСЛАВНОЙ  
МИССИИ**

**Том I**

Белгород, 1999

По благословению  
Святейшего Патриарха Московского и всея Руси  
**АЛЕКСИЯ II**

# ИЗ ДОКЛАДА ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ II НА АРХИЕРЕЙСКОМ СОБОРЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

18 ФЕВРАЛЯ 1997 ГОДА

**А**рхиерейский Собор 1994 года в своем Определении «О православной миссии в современном мире» поручил Священному Синоду образовать рабочую группу по планированию возрождения миссии Русской Православной Церкви на ее канонической территории.

В феврале 1995 года рабочая группа была образована. В течение 5 месяцев она выработала Концепцию возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви, утвержденную Священным Синодом 6 октября 1995 года. В Концепции были рассмотрены основные направления возрождения миссионерского служения во всех его формах на основе как внутренних потребностей церковного организма, так и тех задач, которые встают перед ним ввиду состояния современного общества, нуждающегося в духовном очищении и обновлении.

В Концепции выделено несколько подходов к определению сущности православной миссии как апостольства, которое всегда составляло главнейшую из обязанностей Церкви во исполнение заповеди Господа Своим ученикам: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28, 19—20). Согласно документу, смысл миссии Православной Церкви заключается в том, что она нацелена не только на передачу интеллектуальных убеждений и нравственных идеалов, но на передачу опыта богообщения, жизни Церкви во Христе.

В Концепции рассмотрены формы православной миссии и их конкретное воплощение на приходском, епархиальном и общецерковном уровнях. Были также определены принципы миссионерской деятельности: использование разных языков, универсальность проповеди, церковная рецепция культуры, то есть учет особенностей возрождения миссии в различных контекстах: инославном, инорелигиозном, городском и сельском, молодежном и других; принцип канонического устройства миссии. Последний принцип особенно важен, ибо любое миссионерское делание, совершающееся без благословения епископа и его участия, лишается кафоличности. Данная Концепция была разослана всем епархиальным архиереям в качестве руководства к действию.

В декабре 1995 года Священный Синод принял решение об образовании Миссионерского отдела Московского Патриархата. Председателем этого Отдела был назначен епископ Белгородский и Старооскольский Иоанн. В Отделе создано 5 сек-

торов: информационно-аналитический, реабилитационный, апологетической миссии, методологический и издательский. Важным достижением за прошедший год явилось создание общецерковной миссионерской структуры, включающей в себя Миссионерский отдел и Институт епархиальных миссионеров.

Исполняя миссионерскую программу, содержащуюся в соответствующем Определении Архиерейского Собора 1994 года, Отдел в течение 1996 года исследовал современное состояние миссионерского поля России. Согласно сведениям, полученным от Преосвященных архиереев (к сожалению, только 30 процентов епархий на территории Российской Федерации заполнили опросные листы), в настоящее время следует отметить значительный рост католических общин, особенно в районах Сибири, увеличение численности последователей псевдохристианского движения «Свидетели Иеговы» и так называемых сайентологов. Однако для того, чтобы составить полное представление о состоянии миссионерского поля России, необходимо ответственное отношение всех Преосвященных архиереев к осуществлению данного проекта — все они должны прислать в Миссионерский отдел требуемые данные.

Отдел также осуществляет реабилитацию жертв нетрадиционных религий. Экспансия зарубежных миссионеров и настроения в общественной жизни привели за последние пять лет к появлению многочисленных деструктивных сект и религиозных движений. Многие крещенные в Православии люди оказались вовлеченными в эти движения, и Церковь, как заботливая Мать, не может оставить своих заблудших детей без окормления.

Миссионерский отдел совместно с реабилитационным центром памяти А. С. Хомякова, действующим при храме в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Б. Ордынке в Москве, осуществлял программу «Реабилитация жертв нетрадиционных религий», которая включает работу в приемной центра реабилитации, посещение сектантов по месту жительства, религиозную реабилитацию (диспуты, начальная стадия воцерковления), социальную реабилитацию, совершение чина присоединения к Православной Церкви.

Особой заботой Отдела стало возрождение миссии на территории Сибири и Дальнего Востока. Здесь следует отметить как положительный пример инициативы некоторых Преосвященных архиереев.

В июне 1996 года по благословению еписко-



па Новосибирского и Бердского Сергия по реке Обь в пределах Новосибирской области совершал рейс миссионерский корабль-церковь. Миссионерская группа из 15 человек, в том числе 5 священнослужителей и вокально-поэтический ансамбль «Славич» областного отдела культуры, в течение месяца посетили 41 населенный пункт, пройдя в общей сложности свыше 1100 км. Миссионеры отвечали на многочисленные вопросы, готовили людей к принятию Святых Таинств, бесплатно совершали требы и раздавали духовную литературу. Таинство Крещения совершалось, как правило, полным погружением в реку Обь или Обском море. Миссионерская группа посетила дома-интернаты для детей и взрослых с недостатками умственного развития и специнтернат для престарелых преступников, большую часть жизни проведенных в местах заключения. С 27 июня по 28 июля было крещено 2311 человек, исповедались 500 человек, причастились 340 человек, были проведены духовные беседы примерно с 11 000 человек. Было бесплатно роздано большое количество духовной литературы. Группа намерена продолжить миссионерское дело в 1997 году.

С 11 августа по 4 сентября 1996 года Миссионерский отдел совместно со Свято-Тихоновским Богословским институтом по просьбе епископа Якутского и Ленского Германа направил миссионерскую группу из 16 человек (6 священнослужителей и 10 студентов Свято-Тихоновского Богословского института) в республику Саха (Якутия). В результате было крещено более полутора тысяч человек, проживающих в селениях по рекам Колыме, Алдану и Вилюю. На стойбищах и в поселках миссионеры совершали богослужения, Таинства и требы. А в особо памятных и видных местах устанавливали поклонные кресты и даже сооружали импровизированные часовни.

С 3 по 10 декабря 1996 года по приглашению епископа Южно-Сахалинского и Курильского Аркадия в Сахалинских педагогическом и коммерческом институтах, Институте информатики и права, православном лектории и областной библиотеке были организованы встречи и дискуссии с представителями различных сект и религиозных объединений, проведена аналитическая работа и сбор данных о миссионерском поле Сахалинской епархии. По просьбе Преосвященного Аркадия, проанализировав ситуацию на острове Сахалин, Миссионерский отдел разрабатывает единую для Дальнего Востока, Сахалина и Курильских островов программу миссионерской деятельности, чтобы объединить разрозненные инициативы.

Необходимо упомянуть о миссионерской поездке хора воспитанников Тобольской Духовной семинарии по территориям сибирских епархий, осуществленной по благословению епископа Тобольского и Тюменского Димитрия. Тысячи людей открыли для себя Православие благодаря выступлениям хора. Это еще раз подтверждает, что богослужение и церковная культура имеют особое миссионерское значение в наши дни.

Для координации епархиальных миссионерских программ очень важно было организовать выход общецерковного миссионерского издания. Таковым стал журнал «Миссионерское обозрение». На его страницах освещаются события церковной жизни, публикуются материалы конференций и межправославных встреч по проблемам миссионерской деятельности, информационно-консультативные материалы по сектантству, что является важным подспорьем в работе священнослужителей и мирян.

Свое внимание Миссионерский отдел обратил и на издание литературы на национальных языках. Хотелось бы особо выделить перевод и издание чинопоследования Божественной литургии и молитвослова на языке народа коми. Перевод был осуществлен в Сыктывкарской епархии по благословению епископа Сыктывкарского и Воркутинского Питирима. Впрочем, настоящая постановка этой работы требует создания в Миссионерском отделе специальной группы, которая занималась бы переводом и изданием богослужбных книг и катехизической литературы на языках народов, проживающих на канонической территории Русской Православной Церкви.

За год своего существования Миссионерский отдел в рамках программы «Информационная миссия» сделал первые шаги по установлению отношений со средствами массовой информации. Представляется удачной подготовка Миссионерским отделом теле- и радиопередач. Однако следует отметить, что этого недостаточно для полноценной работы Отдела, которому необходимо освоить методы работы в современных средствах массовой информации всех уровней.

Важными событиями в работе Миссионерского отдела явились конференция «Евангелие и культура», состоявшаяся в июне 1996 года в стенах Московской Духовной академии, и в особенности первый после 1917 года Съезд епархиальных миссионеров, прошедший в Белгороде 11-14 ноября 1996 года. В съезде приняли участие 5 архиереев и 130 участников от 72 епархий. На пленарных и секционных заседаниях участники съезда рассмотрели вопрос о формах и методах православной миссии, отметив их особенности на общецерковном, епархиальном, монастырском и приходском уровнях. Съезд принял итоговый документ. Послание главам государств, парламентам и правительствам стран СНГ, Положение о церковных наградах за миссионерские труды, которое было утверждено на декабрьском 1996 года заседании Священного Синода. Съезд поручил Миссионерскому отделу доработать Положение о Миссионерском отделе и разработать новую концепцию устройства миссионерского служения Русской Православной Церкви.

Знаменателен тот факт, что Съезд епархиальных миссионеров собрался в преддверии 200-летия со дня рождения выдающегося миссионера Русской Православной Церкви, апостола Сибири и Америки — святителя Иннокентия (Вениаминова), митрополита Московского и Коломенского. Празднование этого

юбилея, несомненно, даст новый импульс дальнейшему развитию миссионерского дела нашей Церкви.

Одной из наиболее серьезных проблем, стоящих перед Отделом, является подготовка миссионерских кадров. Значительная работа в этом направлении начата Московской Духовной академией и Свято-Тихоновским Богословским институтом. Однако требования времени привели Священный Синод к решению о необходимости создания специальной богословской школы миссионерского плана. 29 сентября 1996 года в городе Белгороде нами была открыта Духовная семинария с миссионерской направленностью. В настоящее время в семинарии обучается 55 воспитанников в двух классах, преподавательская корпорация насчитывает 20 человек.

Особо следует отметить работу по организации миссии среди молодежи. В этом направлении Миссионерский отдел работал в тесном взаимодействии со Всецерковным православным молодежным движением. Для более эффективной работы в некоторых епархиях были созданы православные молодежные центры. Так, например, в Белгородской епархии Православный миссионерский молодежный центр во имя святых преподобномучениц Елисаветы и Варвары в течение 1996 года сумел организовать миссионерскую работу среди учащейся и рабочей молодежи. Центр опекает неимущих и заключенных, издает миссионерскую газету «Свет Христов», а также брошюры по православной апологетике и катехизации. Летом 1996 года Центром был организован православный молодежный трудовой лагерь для проведения реставрационных работ в Свято-Троицком подземном мужском монастыре в поселке Холки.

Рассматривая проблемы, связанные с финансированием программ миссионерской деятельности, Священный Синод столкнулся с необходимостью одновременного решения двух вопросов полярного характера.

С одной стороны, налицо была необходимость оказания на общественном уровне широкой финансовой поддержки миссионерскому делу Русской Православной Церкви, особенно в условиях, когда миссионеры различных толков, в значительном количестве прибывающие из-за рубежа, вооружены далеко не одним словом и имеют весьма широкую материальную базу. Не тайна, что именно эта база,

дающая возможность и для проповеди, и для заметных благотворительных акций, стала одной из причин относительного успеха деятельности инославных миссионеров в ряде регионов России и стран Содружества. С другой стороны, мы вынуждены были принять во внимание и тот неоспоримый факт, что общецерковный бюджет при современных экономических трудностях в России и при тех стесненных финансовых обстоятельствах, в которых оказалась Церковь, явно не мог бы принять на себя дополнительные расходы на развитие миссионерской деятельности в полном объеме.

Именно поэтому летом 1995 года было принято решение о создании Православного миссионерского фонда Русской Православной Церкви. Как мы и надеялись, нашлись люди, памятующие, что, трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса Христа, ибо Он Сам сказал: «блаженнее давать, нежели принимать» (Деян. 20, 35). Помимо Московской Патриархии учредителями Фонда стали РАО «Газпром», финская фирма «Крудэкс», ЗАО «Сэлдом-Петербург», другие общественные и финансовые структуры. Жизнь показала, что это решение было вполне оправданным: финансовая поддержка Фонда дала возможность осуществить вышеупомянутые программы Отдела.

Фонд также финансирует программу «Храмоздание», цель которой заключается в разработке типовых проектов и организации сооружения модульных быстровозводимых храмов — деревянных и металлических. Первый такой храм практически закончен в одном из самых густонаселенных районов Москвы — Чертаново. А несколько дней тому назад, посещая Борисоглебский Аносин женский монастырь, я ознакомился с палаточным храмом, установка которого требует лишь нескольких часов. Важное значение имеет издательская программа Фонда. Средства, мобилизованные Фондом в первый год его существования, — а это более 1,3 миллиарда рублей — израсходованы с пользой для развития православной миссии. Надеюсь, что в дальнейшем деятельность Фонда будет расширяться.

Положительно оценивая деятельность Православного миссионерского фонда на общецерковном уровне, в то же время полагаю, что финансирование миссионерской деятельности на местах должно стать одной из приоритетных задач правящих архиереев, для чего в структуре епархиальных бюджетов полезно было бы выделить специальную строку.

# ИТОГОВЫЙ ДОКУМЕНТ ПЕРВОГО СЪЕЗДА ЕПАРХИАЛЬНЫХ МИССИОНЕРОВ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

**С** 12 по 14 ноября 1996 года в г. Белгороде по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II и Определению Священного Синода Русской Православной Церкви проходил первый после 1917 года Съезд епархиальных миссионеров.

Съезд проходил под председательством Преосвященного ИОАННА, епископа Белгородского и Старооскольского, председателя Миссионерского отдела Московского Патриархата.

## **В съезде приняли участие:**

Высокопреосвященный АЛЕКСАНДР, архиепископ Костромской и Галичский,

Преосвященный ЕВГЕНИЙ, епископ Верейский,

Преосвященнейший АРКАДИЙ, Епископ Южно-Сахалинский и Курильский,

Преосвященный СЕРГИЙ, епископ Новосибирский и Бердский, пастыри-миссионеры и катехизаторы-миряне из многих епархий Русской Православной Церкви из России, Украины, Беларуси и Казахстана (всего более 130 участников от 72 епархий).

Перед открытием съезда состоялся молебен в Преображенском кафедральном соборе г. Белгорода, за которым молились не только участники миссионерского съезда, но и воспитанники образованной в 1996 году Белгородской Духовной Семинарии с миссионерской направленностью.

К съезду обратился с Посланием Святейший Патриарх Московский и всея Руси АЛЕКСИЙ II. В этом Послании отмечено, что сейчас, когда возрождается прерванная в послереволюционные годы традиция миссионерского служения, Русская Православная Церковь, как и прежде, руководствуется заповедью Христа Спасителя, данной Апостолом: "Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я заповедал вам" (Мф. 28:19-20).

Председатель Отдела Внешних Церковных Сношений Московского Патриархата митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ направил приветственное Обращение в адрес съезда. С приветствиями к съезду также обратились депутат Государственной Думы Российской Федерации Рыжков Н.И. и глава Администрации Белгородской области Савченко Е.С.

Участники съезда с благодарностью восприняли помощь Администрации Белгородской области и Миссионерского фонда Русской Православной Церкви в организации и проведении съезда.

Программа съезда кроме пленарных заседаний включала в себя работу четырех секций:

*"Формы и методы православной миссии",  
"Право и миссия (юридические аспекты миссионерской деятельности)", "Секты и здоровье на-  
рода", "Миссия. Прозелитизм. Культура.",* на заседаниях которых рассматривались конкретные нужды и задачи миссионерской работы в области образования, социального служения, вопросы подготовки миссионеров из числа пастырей и мирян и ряд других проблем.

В результате работы на съезде были приняты:

— Послание Съезда епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви к главам государств, парламентам и Правительствам государств-членов СНГ и стран Балтии;

— Положение о Миссионерском отделе Московского Патриархата;

— Положение о церковных наградах за миссионерские труды.

Съезд поручил Миссионерскому отделу Московского Патриархата разработать новую Концепцию миссионерской деятельности Русской Православной Церкви.

В соответствии с миссионерскими традициями Русской Православной Церкви и Посланием Святейшего Патриарха участники съезда рассматривают миссионерское служение как Апостольское, которое должно совершаться в верности духу Евангелия Христова.

Участники съезда отметили, что целью их работы является поиск путей решения насущной задачи — возрождения миссии Церкви, включающей в себя благовестие Христовой Истины и воспитание людей в традициях православной нравственности и любви к родной культуре и Отечеству.

Знаменателен тот факт, что Съезд епархиальных миссионеров собрался в преддверии 200-летия со дня рождения выдающегося миссионера Русской Православной Церкви — Апостола Сибири и Америки — святителя Иннокентия (Вениаминова), митрополита Московского и Коломенского, которое будет отмечаться в 1997 году. Празднование этой годовщины, несомненно, даст новый импульс дальнейшему развитию миссионерского делания нашей Церкви.

Съезд отметил, что на протяжении всего своего 1000-летия Православная Церковь в России исполняла возложенную на нее Богозаповеданную миссию и ревностно трудилась на благо тех народов, среди которых Господь судил ей благовествовать Евангельскую истину.

Участники съезда выразили надежду на то, что государственные органы стран, где имеются епархии Русской Православной Церкви, исходя из признания исторических заслуг Православной Церкви и видя в миссии служения Церкви гарантии воз-

рождения нравственности и духовности народов этих государств в наше судьбоносное время, сочтут своим призванием оказать Русской Православной Церкви всемерное содействие и поддержку под сенью справедливых законов, способных оградить общество от посягательств тоталитарных, эзотерических и деструктивных сект.

Начиная с эпохи великого киевского князя Владимира Православие осеняло колыбель Русской государственности и державности и формировало мировоззрение, этику и культуру народов России, будучи одним из основных факторов ее духовного и политического единства. Освящая Божественной благодатью все сферы государственного и национального бытия входящих в Россию народов, миссия Русской Православной Церкви дошла в своем историческом распространении на пространствах Европы и Азии до своих естественных географических пределов, которыми стали Балтийское море и Карпаты на западе, Черное море и горные хребты Памира на юге, Амур и Тихий океан на Востоке. Православие явилось тем духовным и творческим началом, на основании которого созидалась великая русская культура, включившая многообразие национальных культур и ставшая классической по своему стилю, самобытной в своем достоинстве и одухотворенной в своем содержании.

В осуществлении Русской Церковью миссии благовестия национальные культуры не только не подавлялись, но получали новое духовное содержание — веру в Господа нашего Иисуса Христа, и приобщались к всемирно-историческому культурному процессу. По примеру святых Кирилла и Мефодия, миссионеры нашей Церкви дали малым народам алфавит, письменность, Богослужение на национальных языках.

Революция 1917 года прервала миссию Русской Православной Церкви и поставила Церковь — нравственную опору закона — вне закона.

В последовавшие затем годы гонений чада нашей Церкви засвидетельствовали веру свою подвигом мученичества.

Теперь пришли другие времена — Русская Православная Церковь обрела полную свободу исповедания и прославления Господа нашего и Спасителя. Вместе с восстановлением церковной жизни во всей полноте, ее миссионерское служение, выразившееся в последние семьдесят лет в служении Божественной литургии, совершении Таинств и обрядов, в проповеди в храме, должно расширить сферу своей деятельности.

По внутреннему характеру своего содержания миссия Православной Церкви является продолжением миссии спасительного служения Господа Иисуса Христа, Который заповедал Своим ученикам просвещение всех народов мира светом Евангелия и Святым Крещением: "Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас..." (Ин. 20:21); "Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я заповедал вам" (Мф. 28: 19-20).

Церковь является проводником в мир сверхъестественной Божественной благодати, освящающей собой весь естественный строй бытия и вводящей его в порядок нетления и вечности. Церковь помещена в поток человеческой истории, чтобы быть соотнесенной всему богоспасаемому человечеству, она осуществляет свою миссию в конкретных географических, культурных и социальных условиях земной человеческой действительности и призвана освящать все сферы личной, общественной и государственной жизни. Миссия Церкви в мире формировала мировоззрение, этику и культуру входящих в нее народов, она создала величайшую по своему историческому значению культуру Византии и великую русскую цивилизацию, достижениям которой Россия обязана своим самостоянием, достоинством и величием.

## ФОРМЫ И МЕТОДЫ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ

1. Формы и методы есть внешние, видимые, осязаемые проявления сущности миссии Православной Церкви как ее вечного апостольства.

2. Формы и методы миссии Русской Православной Церкви могут изменяться с учетом времени и местных условий, сущность же остается неизменной — апостольской.

3. Формы и методы миссии Русской Православной Церкви могут осуществляться на следующих уровнях:

а) на общецерковном уровне:

— координационная деятельность Миссионерского отдела Московского Патриархата;

— миссионерские съезды, конференции, семинары;

— выпуск центрального миссионерского периодического издания, выпуск радио- и телепередач;

— проведение общецерковных торжеств, свя-

занных с памятью святых миссионеров Русской Православной Церкви;

— создание общецерковного информационного агентства;

б) на епархиальном уровне:

— координационная деятельность епархиального Миссионерского отдела (если он будет учрежден);

— организация епархиальных семинаров для приходского духовенства по практической катехизации (как проводить беседу перед Крещением, Венчанием, Елеосвящением, погребением, молебном, после Литургии с новокрещенными и т.д.). Рекомендуется проводить семинары регулярно, не реже одного раза в месяц, пока все священнослужители не пройдут обучение и не сдадут экзамен;

— организация епархиального семинара по подготовке миссионеров из числа прихожан для всех

- храмов епархии;
  - епархиальные миссионерские собрания, конференции, семинары;
  - выпуск епархиального миссионерского периодического издания;
  - организация епархиальных миссионерских детских лагерей;
  - организация миссионерских паломничеств по епархии;
- в) на уровне монастырей Русской Православной Церкви:
  - в соответствии с древней церковной традицией устройство приютов и воскресных школ для православного воспитания детей;
  - издание миссионерской литературы;
  - церковно-просветительская работа с паломниками;
- г) на приходском уровне:
  - достойное совершение всех церковных служб, ибо Богослужение является сильнейшим миссионерским средством;
  - проведение внебогослужебных чтений и беседований, желательно не менее одного раза в седмицу;
  - предварительное оглашение готовящихся принять святое Крещение (как минимум одна беседа с объяснением того, что такое Крещение, как к нему надлежит готовиться, обязанности восприимчивых, что должно следовать за Крещением);
  - распространение миссионерских изданий вообще и, в частности, общедоступных по слугу и

- безукоризненных по богословскому содержанию советов и руководств готовящимся ко Крещению, к Венчанию, а также принявшим эти таинства Церкви;
  - постепенное воспитание литургического сознания прихожан для того, чтобы святая Евхаристия занимала должное место в церковной жизни христианина;
  - активная работа воскресной школы для детей;
  - активная работа приходской библиотеки;
  - дежурство миссионеров из мирян в храме, в крестильном помещении, в библиотеке, в церковной ограде, в трапезной;
  - общая после Божественной Литургии трапеза, хотя бы раз в году в день престольного праздника;
  - работа приходского попечительства (помощь престарелым, одиноким, больным прихожанам), работа сестричества сестер милосердия;
  - посещение домов престарелых, интернатов и детских домов;
  - проведение в различных общеобразовательных учреждениях праздника в честь свв. Кирилла и Мефодия (Дня славянской письменности и культуры) и иных церковно-общественных праздников;
  - факультативное преподавание основ Православия в школах и дошкольных учреждениях.

*Примечание: деятельность миссионерских братств можно будет отразить в нормативных документах тогда, когда братства приобретут более определенную церковную статус.*

## ПРАВО И МИССИЯ (ЮРИДИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ)

Практика церковной жизни в епархиях Русской Православной Церкви, а также современная юридическая практика церковно-государственных взаимоотношений сталкиваются с определенными сложностями, вызванными терминологической неустойчивостью, несогласованностью действующих законодательств и недостаточной смысловой ясностью употребляемых в законодательных и нормативных актах терминов.

В этой связи участники съезда определили круг терминов, нуждающихся в четком смысловом и юридическом определении с целью их однозначного использования в практике законотворчества, и первоначальный подход к их толкованию: *свобода совести, религия, атеизм, вероисповедание, конфессия, религиозное объединение, религиозная организация, традиционная конфессия, внеконфессиональное образование (секта).*

## СЕКТЫ И ЗДОРОВЬЕ НАРОДА

*Семья, Нация, Держава, Церковь* суть школы любви, побуждающие человека к восхождению в правде домостроительства Божия.

*Личность* никогда нельзя рассматривать в отрыве от семьи, государства и обязательств перед Поместной Церковью, в которой она крещена. Гос-

подь создал личность (Быт. 2:7).  
*Семья* особенно подвергается рецидивам секлярного сознания. Количество разводов, разрушающих половину всех семей в России, связано с отсутствием христианского, православного понимания семейного долга. Господь благословил семью (Быт. 1:27-28).

подь создал личность (Быт. 2:7).

*Семья* особенно подвергается рецидивам секлярного сознания. Количество разводов, разрушающих половину всех семей в России, связано с отсутствием христианского, православного понимания семейного долга. Господь благословил семью (Быт. 1:27-28).



### *Нация. Держава.*

Приверженность к национальным традициям является необходимым условием полноценного религиозного развития личности, так как семья, нация, держава и Церковь являются границами ответственности, очерченными рукой Самого Бога. Господь создал разные национальности (Быт. 11:7). Он призывает нас быть покорными власти и интересам Отечества (Тим. 13:1). Он научает нас воспринимать Церковь как богоданную реальность (Мф. 16:18).

Серьезную опасность в деле православного апостольства на канонической территории Русской Православной Церкви представляют притязания Римо-Католической Церкви, а также тот факт, что в г. Тольятти идет строительство экуменического храма так называемое "Духовное согласие — 2000".

Тревогу вызывает растление нации через средства массовой информации, пропагандирующие насилие, разврат.

Нетрадиционные тоталитарные секты активно занимаются прозелитизмом на территории нашего Отечества.

Православная миссия на современном этапе развития общества предполагает необходимость проведения просветительской работы среди представителей всех ветвей власти с целью их ознакомления с основами православной традиции и раскрытия опасностей, таящихся в деятельности так называемых "миссионеров", прибывших из-за рубежа.

Необходимо правильно выстраивать отношения со средствами массовой информации для действительного и беспристрастного освещения событий, связанных с настоящими буднями, насущными задачами и трудностями, переживаемыми Русской Церковью.

В связи с чрезвычайной сложностью, возникающей в работе с бывшими адептами деструктивных и тоталитарных культов, необходимо в ближайшее время создать в Москве центр реабилитации, объединяющий в своих стенах представителей психиатрии, психологии и священнослужителей Русской Православной Церкви для совместного осуществления программы духовной реабилитации жертв нетрадиционных культов. Несомненно, что осуществление этой программы потребует разработки законодательной базы, обеспечивающей поддержку подобных инициатив на уровне местных администраций.

В ближайшее время необходимо организовать при Миссионерском отделе Московского Патриархата консультационный центр по оказанию методической помощи епархиальным миссионерам в противосектантской работе (с почтовым адресом и телефоном), что способствовало бы повышению образовательного уровня епархиальных миссионеров, пригласить для работы в консультационном центре специалистов в сферах психологии, наркологии, психиатрии, законотворчества.

## **МИССИЯ. ПРОЗЕЛИТИЗМ. КУЛЬТУРА.**

Миссия есть преобразование мира, освящение и обновление его, вкладывание вечно нового содержания в старый образ жизни, через принятие местных культур.

Через дело миссии происходит социально-культурное развитие просвещаемого народа, поскольку самый способ благовестия зависит от традиционных культурных ценностей и норм жизни.

Такое взаимопроникновение божественного и человеческого определяет правильное отношение между миссией и любой национальной культурой, которая через Евангелие преобразуется в средство спасения.

Познание национальной культуры позволяет противостоять влиянию иностранных миссионеров, которые в своей деятельности имеют цели, далекие от проповеди Христа и Евангелия.

Прозелитизм есть деятельность одного религиозного общества, направленная на вторжение в духовную и культурную жизнь другого религиозного общества, с целью подчинения последнего своему влиянию.

Исходя из сказанного, необходимо отметить, что прозелитизм в России меняет не только религиозное мировоззрение, но и коренным образом вмешивается в глубинные процессы народного самосознания, извращая его основы, принижая те духовные ценности, которые в течение всей истории формировали его как единую семью во Христе Иисусе.

Русская Православная Церковь в своей миссионерской деятельности не преследует целей порабощения или подчинения национальных культур каких-либо народов, их традиционных укладов и образцов жизни, но имеет своей задачей просвещение светом Божественного Откровения всех народов, проживающих на ее канонической территории.

Необходимо организовать содействие в проведении миссионерской и просветительской работы на коренных языках тех народов, к кому обращено слово Евангелия.

Съезд выразил свою озабоченность участием Русской Православной Церкви в работе Всемирного Совета Церквей, так как это участие вызывает смущение среди народа Божиего.

\* \* \*

Участники Съезда епархиальных миссионеров выразили глубокую благодарность Преосвященному ИОАННУ, епископу Белгородскому и Старооскольскому за отличную организацию Съезда.

Участники Съезда выразили надежду, что Богу содействующему миссионерское служение Русской Православной Церкви будет благодатно развиваться для возрождения церковной жизни и Отечества.

Участники Съезда завершили свою работу возношением к Богу молитвы Алтайских миссионеров.

# I ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ

## ИОАНН,

архиепископ Белгородский и Старооскольский,  
Председатель Миссионерского отдела  
Московского Патриархата

## ТРУДЫ СЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО И КОЛОМЕНСКОГО

**В** архиве Свято-Германовской Духовной семинарии на Аляске хранится текст миссионерской присяги, в котором есть такие слова: «Обещаюсь и клянусь Всемогущим Богом перед Святым Его Евангелием, что должно есмь и по должности хочу и всячески тшчаться буду, в положенном на меня деле обращения иноверных в веру христианскую, наипаче умствовать и учить и во всем поступать, как Церковь наша Православная содержит учить ... выполнять дело Божие не вымышляя ... не употребляя ни малейшего ни в чем насилия: но чисто сердечно, бескорыстно, снисходительно с истинною кротостию и христианскою любовью». И в конце присяги стоит подпись: «Присягал священник И.Вениаминов-Попов. 1823 мая 6 дня».

Через 154 года Русская Православная Церковь своим Синодальным определением от 6 октября 1977 года засвидетельствует верность этой присяги священника Иоанна Вениаминова, ставшего впоследствии митрополитом Московским и Коломенским Иннокентием, причислив его к лику святых: «Приснопамятного митрополита Иннокентия, Святителя Московского, Апостола Америки и Сибири, признать в лике Святых, благодатию Божией прославленных».

Еще при своей жизни Святитель Иннокентий, пророчески предвосхищая интерес к своей судьбе, в «Автобиографической записке», написанной в 1863 году по поводу напечатанной протоиереем Прокопием Грозовым статьи, касающейся его биографии, писал: «Пусть мой пример будет новым доказательством той истины, что от Господа исправляются человеку пути его, и что все мы, служители Церкви Его, не что иное, как орудие в руках Его». Проследить, как в жизни и трудах Святителя соединяются воля Божия и воля человеческая, нам представляется особенно важным сегодня, когда духовно возрождается наше Отечество, а в Русской Православной Церкви идет процесс становления миссионерского дела. Тем более, что по инициативе Святейшего Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II (к слову сказать, повторившего за годы своего Первосвятительства миссионерский путь Апостола Америки и Сибири) 1997 год объявлен годом Святителя Иннокентия. И мы надеемся, что происходящие ныне торжества и научные конференции станут еще одним благословенным историческим этапом в деле утверждения Православия на Руси.

### ПРИЗВАНИЕ К АПОСТОЛЬСТВУ

Священное Писание изобилует примерами того, как Господь призывает к пророческому и апостольскому служению Своих избранных. Так, например, пророк Исайя при таинственном видении под действием Божиим очищает свое сердце и уста,

чтобы стать голосом Бога. Савл встречается со Христом по дороге в Дамаск и становится Апостолом Павлом. И в жизни Святителя Иннокентия, по свидетельству его самого, был момент такого призвания. Он так вспоминает об этом: «Виднее всего оказ

лась воля Божия о мне при перемещении моем из Иркутска в Уналашку, то есть в Америку. Во диакона я рукоположен 13 мая 1817 г., во священники 18 мая 1821 г., и где я служил до самой отправки моей в Америку. ...Некто Иван Крюков, живший с алеутами 40 лет, по приезде своем в Иркутск остановился в нашем приходе, где и проживал с ноября почти до половины февраля. Я был духовным отцом его и всего его семейства, и потому я был с ним довольно коротко знаком. И точно, чего-чего не рассказывал он мне и об Америке вообще, и об алеутах в особенности, и чем-чем он не убеждал меня ехать в Уналашку, но я был глух ко всем его рассказам, и никакие убеждения его меня не трогали. Да и в самом деле, мог ли я, или был ли мне какой расчет, судя по-человечески, ехать Бог знает куда, когда я был в одном из лучших приходов в городе, в почете и любви у своих прихожан, в виду и на счету у своего начальства, имел уже собственный свой дом, получал доходу более, чем тот оклад, который назначался на Уналашке?

И потому, когда, по распоряжению покойного Преосвященного Михаила, были спрошены все священнослужители по всей епархии: не пожелает ли кто ехать в Уналашку и если не пожелает, то почему именно? - в числе прочих подписался и я, что не желаю занять это место по причине отдаленности. И это написал я со всею своею искренностью, имея в виду, что ежели наши вдовы, живя и за десять верст от начальства, остаются без всего (тогда не было еще попечительства), то что же будет за десять тысяч верст? Так я думал, так и говорил другим своим собратьям.

Но когда этот же выходец - уже простившийся со мною совсем и на прощание еще убеждавший меня ехать в Уналашку (это я живо помню) - в тот же самый день при прощании своем с Преосвященным (у которого мне случилось быть в то время, и даже в гостиную, что было со мною в первый раз), стал рассказывать об усердии алеутов к молитве и слышанию Слова Божия (что, без сомнения, я слышал от него и прежде и, может быть, не однажды), то - да будет благословенно имя Господне! - я вдруг и, можно сказать, весь загорелся желанием ехать к таким людям. Живо помню и теперь, как я мучился нетерпением, ожидая минуты объявить мое желание Пре-

освященному, и он, точно, удивился этому, но сказал только: «Посмотрим».

Как видно из этого чистосердечного рассказа, священник Иоанн Вениаминов и не помышлял о том, что ему придется принять на себя равноапостольские труды, когда, по его собственному выражению, необходимо «оставить родину и идти в места отдаленные, дикие, лишённые многих удобств жизни для того, чтобы обращать на путь истины людей, еще блуждающих в мраке неведения.<sup>2</sup> Но Дух Святой возбудил в нем желание стать соратником Божиим в деле спасения людей, живших на краю земли.

5 февраля 1823 года, согласно резолюции Преосвященного епископа Иркутского Михаила, которая гласила: «Многие из священнослужителей отказались от служения в столь важной и подобноапостольской миссии по причинам совершенно неуважительным, и потому консистория имеет дать жребий... кому падет жребий должен отправиться непременно», в консистории собрались четверо кандидатов вокруг стола, на котором лежали Крест и Евангелие, как некогда в апостольские времена. Был зачитан текст Книги Деяний 1 главы до слов: «И бросили они жребий, и выпал жребий Матфию, и он сопричислен к одиннадцати Апостолам». Жребий выпал однокурснику будущего Святителя по семинарии, диакону Афанасию Малинину. Но тот отказался, ссылаясь на слабое здоровье жены, и сказал, что лучше пойдет в армию. Однако жене диакона Афанасия Малинина суждено было пережить его, а он умер в 1839 году в Красноярске, в солдатах, с горькими угрызениями совести о своем непослушании воле Божией.

После отказа отца Афанасия епископ Иркутский Михаил принимает прошение от отца Иоанна Вениаминова и дает свое благословение на миссионерские труды в далекой Америке. Так, по удивительному Промыслу Божию, рожденный в семье пономаря церкви Святого Илии Пророка села Ангинское Иркутской губернии Иван Попов призывается стать Апостолом Америки и Сибири, митрополитом Московским и Коломенским. Думал ли когда-либо этот сибирский мальчик, с шестилетнего возраста читавший Апостола за богослужением в храме, что ему когда-то предстоит стать Предстоятелем Русской Православной Церкви?

## ПОДГОТОВКА К МИССИОНЕРСКИМ ТРУДАМ

Изучая события жизни будущего Святителя, связанные с его обучением в Иркутской духовной семинарии, которая была открыта в 1780 г. и следовала стандарту латинской грамматической школы, учрежденному еще при Петре I, ясно видишь, как Бог предуготовливал его к апостольскому служению. За одиннадцать лет своего обучения в семинарии Иоанн Попов зарекомендовал себя наиболее способным учеником, имевшим жажду

к знаниям, изучившим громадное число книг семинарской библиотеки, включая и научные труды, а также получившим практические навыки жизни. Так, например, будучи семинаристом, он конструировал и изготовлял музыкальные инструменты, «выучился плотничьему, столярному и отчасти кузнечному ремеслу; знал выделку кирпича и умел класть кирпич при сооружении зданий. Все это впоследствии пригодилось ему, когда он жил среди

<sup>2</sup> Наставления Высокопреосвященного Иннокентия, бывшего архиепископа Камчатского, Курильского и Алеутского нушаганскому миссионеру иеромонаху Феофилу// Церковные ведомости, 1903, № 3, с. 97.

алеутов, где ознакомил этот дикий народ с ремеслами и европейскими нравами».

Ректор Иркутской духовной семинарии архимандрит Павел (Некрасов), заметив способности Иоанна Попова, назначает его помощником эконома семинарии. Он же изменил фамилию будущего Святителя, как наиболее достойного учащегося, в честь Иркутского епископа Вениамина, почившего в Бозе 8 июля 1814 г. и оставившего глубокий след в душах православной паствы своей епархии. Отчасти изменение фамилии объясняется и тем, что в семинарских списках было много соименных и софамильных воспитанников и особенно много было Иоаннов Поповых. Для того, чтобы различать их, к каждой фамилии Попов добавляли название места, откуда прибыл семинарист. Поэтому будущий Апостол Америки и Сибири именовался в семинарии Иоанн Попов-Ангинский, а рядом с ним в списке были Иоанн Попов-Тункинский, Иоанн Попов-Верхоленский и др.

В 1817 году Иоанн Вениаминов по допущенному обычаю, ранее чем за год до окончания курса,

вступил в брак с дочерью священника Екатериною Ивановой, и в том же году, 13 мая, был посвящен в диакона Градо-Иркутской Благовещенской церкви. Женитьба изменила предполагаемый ход событий его жизни, т.к. за прекрасные успехи и поведение семинарское начальство имело планы послать его в Академию.

По окончании курса в семинарии отец Иоанн Вениаминов был определен учителем в приходское училище и 18 мая 1821 года был рукоположен во иерея Благовещенской церкви.

Служба его в сане священника была кратковременна (два года), но, все-таки, в это время он сумел заслужить расположение прихожан и обратил на себя внимание епархиального начальства.

Отцом Иоанном было учреждено, чтобы в его приходе дети перед воскресными Литургиями собирались в храм, где он преподавал им уроки по Закону Божию. Этим небывалым до него в Иркутске примером он снискал себе всеобщее уважение не только своих прихожан, но и всего города.

### НАЧАЛО МИССИОНЕРСКИХ ТРУДОВ ОТЦА ИОАННА ВЕНИАМИНОВА И НАЧЕРТАНИЕ ЕГО АПОСТОЛЬСКОГО ПУТИ

29 июля 1824 г. священник Иоанн Вениаминов после 14-месячного путешествия по реке Лене, просторам Якутии и водам Тихого океана на корабле «Рюрик» прибывает на о. Уналашку вместе со своей женой, сыном и новорожденной дочерью Екатериной, матерью жены и своим родным братом. С этого момента начинается первый и наиболее трудный для отца Иоанна период миссионерского служения, который продлится более 10 лет до ноября 1834 г. Сам Святитель в «Очерке о Православной Церкви в Америке» вспоминает об этом периоде так: «Алеуты, хотя охотно и скоро приняли Православную веру и молились Богу, как были научены; но надобно сказать поистине, что они до времени постоянного пребывания у них священника веровали и молились точно «неведомому Богу»<sup>3</sup>. Ко времени прибытия отца Иоанна на Уналашку на острове не было ни церкви, ни дома, где мог бы разместиться священник со своей семьей. Поэтому первое время ему пришлось поселиться в землянке вместе со своим семейством. Отец Иоанн первым делом заботится о строительстве храма и одновременно начинает обучение детей русских и алеутов Закону Божию. Для того, чтобы быть услышанным и понятым, он основательно изучает наречие местных племен, чтобы проповедовать Слово Божие на их родном языке.

Яркие свидетельства о его самоотверженных миссионерских трудах содержатся в записях, сделан-

ных его рукой в «Журнале священника Иоанна Вениаминова». В настоящее время этот бесценный документ находится в архиве Свято-Германовской Духовной семинарии на о. Кадыяке. Из этих записей видно, что его служение началось с первого дня пребывания на Уналашке: «Июль, 29, вторник, - приобрел, миропомазывал. 30 - отпел. Август, 1 - благодарственный молебен Господу Богу, благоволившему мне достигнуть благополучно и здраво. 14 - после заутрени толковал Алеутам постникам через толмача о Таинстве Покаяния».<sup>4</sup> За первые четыре года своего пребывания на о. Уналашке отец Иоанн построил и освятил церковь в честь Вознесения Господня (для этого он обучил навыкам строительства и ремесла местных жителей); создал письменность Лисьевского наречия алеутского языка, подготовил переводы Катехизиса и Священного Писания, открыл постоянно действующую церковноприходскую школу для детей. Чтобы проследить масштабы и динамику миссионерской работы отца Иоанна, мы обратимся к его записям из дневников и миссионерских журналов. «1825 год, июль, 2-е, четверг - начал придел (имеется в виду часть строящейся церкви) сам рубить. К 1-му августа был срублен весь нижний этаж (надзирал). 1826 год, январь. В сем месяце начал (перевод) Катехизиса на Алеутско-Лисьевский язык. Октябрь, ноябрь - занимался строительством. 1827 год, апрель. К Пасхе кончил Катехизис. Сентябрь - кончили сруб. Далее некому строить - не

<sup>3</sup> Харламбий, иеромонах. Очерк жизни и апостольских трудов Иннокентия, митрополита Московского. М., 1912.

<sup>4</sup> Очерк о Православной Церкви в Америке с. 226.

<sup>5</sup> Широков С., свящ. Валаамский монастырь и Американская Православная Миссия. История и духовные связи. М., 1996, с. 129.

умеют. 1828 год, июнь - церковь совсем готова. Украсили иконостас новыми образами» (с. 134), После построения церкви на о. Уналашка и обустройства приходской жизни отец Иоанн предпринимает миссионерские поездки по удаленным островам.

Благодаря миссионерским путешествиям отца Иоанна Вениаминова были просвещены эскимосы материковой части Аляски в районе реки Нушегак. Впоследствии благодаря его трудам была основана особая миссия, получившая название Нушегакская.

За десятилетнее пребывание на Уналашке просветителем Алеутов была создана письменность, осуществлены переводы текстов Священного Писания, Катехизиса, молитв и собственного церковно-учительного сочинения «Указание пути в Царствие Небесное». В основанных Святителем школах дети научались не только чтению и грамматике русского языка и основам арифметики, но и с его помощью проникали в тайны природы и геологии, мастерили самодельные часы и музыкальные органы, вели геодезические и гидрографические наблюдения. Сам отец Иоанн ведет систематические научные наблюдения, дает географические описания различных объектов, исследует жизнь морских животных. По свидетельству Федора Петровича Литке, основателя Русского Географического Общества, а с 1866 года Президента Академии Наук, встречавшегося со Святителем Иннокентием на о. Уналашке в 1827 году, «Свободное от пастырских трудов время он (т.е. Святитель Иннокентий) посвящает наблюдениям природы, имея для этого самые необходимые приборы. От этих его трудов мы можем со временем ожидать весьма существенных данных об Алеутских островах и их обитателях». Литке оказался прав. И в скором времени русский читатель мог ознакомиться с научными трудами миссионера, опубликованными в журнале «Сын Отечества» 1838 г., «Журнале Министерства Внутренних Дел» 1839-1840 гг. Вот лишь некоторые из них: «Букварь» Алеутско-Лисьевского языка, «Замечания о Колошском и Кадьякском языках». «Опыт грамматики Алеутско-Лисьевского языка», «Записки об островах Уналашкинского Отдела». К сожалению, большая часть записок Святителя, документы, письма, научные материалы бесследно исчезли во время его миссионерских путешествий, сокрытые под толщей вод Тихого океана.

Предметами научных исследований и наблюдений отца Иоанна были географические и климатические условия Алеутских островов, язык, образ жизни, нравы, верования, фольклор и другие культурные проявления островных народов. Если говорить о некоем графике работы отца Иоанна в этот период, то можно отметить следующее: во время своих летних миссионерских поездок он тщательно собирал материалы, а затем в осенне-зимний период проводил необходимую их систематизацию и обработку, отправляя отчеты о своих миссионерских трудах в Иркутскую консисторию, а научные исследования - для публикации в Санкт-Петербург.

Трудами Святителя Иннокентия за десятилетнее пребывание на Уналашке были заложены ос-

новы для будущих миссий - Нушегакской, Квикпакской, Кинайской, которые получили свое развитие при его епископском служении по просвещению народов Аляски.

В 1834 г. в связи с ухудшением здоровья (у о. Иоанна был хронический артрит ног) он был переведен с о. Уналашки на о. Ситку, в Новоархангельск. Следует отметить, что одной из причин, вызвавшей его перевод, была озабоченность о. Иоанна проблемами, которые возникли в связи с изданием его переводов на алеутский язык. В одном из писем в Иркутск архиепископу Михаилу, датированном 24 апреля 1836 г., он пишет: «Чтобы второе издание было сделано, насколько возможно, совершенно, я полагаю необходимым, чтобы работа эта была сделана под моим личным надзором, во всяком случае, чтобы он был отпечатан, я должен быть в одной из столиц, для чего я собираюсь отправиться в Санкт-Петербург с кругосветным казенным кораблем, который предположительно прибудет сюда в 1838 году».

Новоархангельск в то время считался столицей Русской Америки, и поэтому доступные средства сообщения со столицами помогали о. Иоанну в получении материалов, необходимых для осуществления его переводческой и научной деятельности. Местные жители - колоши - до приезда о. Иоанна относились довольно-таки холодно к попыткам проповеди Евангелия и даже в какой-то степени враждебно. Однако Промыслу Божию было угодно просветить сердца колошей через труды о. Иоанна Вениаминова, и помог ему в этом необычный случай. Среди колошей вспыхнула эпидемия оспы, которая уносила с собой население целых поселков. Стараниями миссионера, его добрым отношением удалось уговорить колошей сделать необходимую прививку вакцины против оспы. Эпидемия прекратилась, и этот островной народ был спасен от уничтожения. Тогда оставшиеся в живых колоши приняли христианство и крестились, просвещенные проповедью о. Иоанна Вениаминова.

За короткий срок о. Иоанн Вениаминов изучил язык, образ жизни колошей, что позволило ему начать работу по переводу книг Священного Писания на колошский язык. Его апостольские путешествия теперь включают устройство приходской жизни на о. Кадьяк, а в 1836 г. он предпринимает путешествие в Калифорнию в Форт-Росс, который входил, как составная часть прихода о. Иоанна, в его пастырское окормление. Во время посещения Калифорнии о. Иоанн знакомится с деятельностью францисканских миссий, с их особенностями, методами миссии и устройством.

В этот начальный период своих миссионерских трудов Бог открывает о. Иоанну Вениаминову его будущий путь. В 1828 г. во время своих пастырских посещений островных народов о. Иоанн прибывает на о. Акун. И каково же было его удивление, когда он, сойдя на берег, обнаружил, что алеуты приготовили ему торжественную встречу, придя в праздничных одеждах. Они не могли знать даты его приезда заранее, и на вопрос о. Иоанна, откуда они

узнали о его приезде, ему ответили: «Нам рассказал о тебе старик Иван Смиренников и даже описал твою внешность». Заинтересовавшись этим обстоятельством, миссионер встретился с Иваном Смиренниковым, и от него он услышал необыкновенную историю о том, как «белые люди», живущие в горах, наставляют каждый день старика в вере, и что они рассказали ему о дате прибытия священника, и более того, сообщили, что «в недалеком будущем этот священник отправит свою семью берегом, а сам поедет водою к великому человеку». Описывая эти события в своем рапорте архиепископу Иркутскому Михаилу, о. Иоанн Вениаминов отмечает: «Чсть

имею донести о следующем случае, не так как невозможном, - ибо сила благодати Божией не оскудела и не оскудеет, но в нынешние времена редчайшем, или, по крайней мере, неслыханном»<sup>6</sup>.

В 1838 г. о. Иоанн Вениаминов отправляет свою жену с тремя детьми попутным кораблем до Охотска и далее, как пророчески предсказывал Иван Смиренников, сушей до Иркутска, где она завершает свой земной путь, почив в Бозе в ноябре 1839 г. Сам же он на военном корабле «Святитель Николай» в ноябре 1838 г. отплывает кругосветным путем в столицу Российской империи и только 25 июня 1839 г. сходит на пристань туманного Санкт-Петербурга.

## СВЯТИТЕЛЬ-МИССИОНЕР

25 ноября 1839 г. о. Иоанн получает известие о кончине своей жены. К этому времени он приобрел известность в Санкт-Петербурге и был принят Императором Николаем I и членами императорской семьи. Святейший Синод одобрил его деятельность, а в кругах научной общественности его труды были высоко оценены. В Святейшем Синоде о. Иоанн предоставил членам Святейшего Синода и Синодальному обер-прокурору, графу Протасову, свое «обозрение Православной Церкви в Российских поселениях в Америке и о улучшении состояния оной». В нем он рассказал о тяжелом положении священников, находящихся на островах Ситке, Кадьяке, Ятхе и Уналашке, о трудностях при обращении язычников в христианство, о своих миссионерских путешествиях. Святейший Синод, приняв во внимание миссионерские труды о. Иоанна, наградил его сапом протоиерея и орденом Св. Анны II степени.

Отец Иоанн приобретает известность как исследователь Дальнего Востока и островов Тихого океана, но еще большую известность как миссионер новой формации, труды которого становятся значимыми не только для диких народов, но и для тех, кто живет в столице и других крупных городах и селениях России. Достаточно сказать, что его огласительное поучение «Указание пути в Царствие Небесное», составленное для проповеди среди алеутов на алеутско-лисьевском языке, было переведено автором на русский язык и выдержало около 50 переизданий до революции 1917 г.

Промысел Божий в этот тяжелый период личной утраты поставляет рядом с о. Иоанном выдающегося иерарха нашей Церкви Святителя Филарета (Дроздова). Святой митрополит еще при первой встрече с о. Иоанном пророчески сказал: «В нем есть что-то апостольское...». Святитель Филарет становится духовным покровителем и благодетелем для о. Иоанна. 29 ноября 1840 г. на Троицком подворье в Санкт-Петербурге Святитель Филарет совершает постриг

в монашество священника Иоанна Вениаминова с именем Иннокентий в честь первого епископа Иркутского Святого Иннокентия (Кульчицкого). Благодаря попечительству Святителя Филарета были устроены дети о. Иннокентия (Вениаминова), что во многом помогло в его будущем определении.

Сам Император Николай I своим Высочайшим соизволением определил: «Поместить дочерей отца Вениаминова в Патриотический институт в Санкт-Петербурге, а сыновей его, Гавриила и Иннокентия, в Санкт-Петербургскую Духовную Семинарию».

15 декабря 1840 г. в Казанском соборе Санкт-Петербурга архимандрит Иннокентий (Вениаминов) был хиротонисан во епископа Камчатского, Курильского и Алеутского. Его епархия располагалась на двух континентах, омываемая водами Тихого океана и включала в себя огромные территории, населенные большими и малыми народами. 28 лет Святитель-миссионер духовно окормлял Дальневосточные земли России, Приамурье и Якутию.

27 сентября 1841 г. епископ Иннокентий прибыл в Новоархангельский порт.

Прожив на о. Ситке более полугодом, он начал собираться в путешествие для обозрения своей епархии, которое должно было продолжиться до 16 месяцев.

При своих огромных размерах новая Камчатско-Аляскинская епархия была скорее империей, чем церковно-административным округом. Она включала Камчатский полуостров, размером как Италия, и простиралась на юг на тысячи верст вдоль побережья Охотского моря, к северным границам Кореи и Маньчжурии, через Тихий океан и к Курильским, Алеутским островам и к громадному Аляскинскому матерку.

7 мая 1842 года епископ Иннокентий отправляется в свою самую важную инспекцию. Он очень желал встретиться со всеми своими подчиненными и установить особые условия, необходимые для управления такой огромной епархией.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Барсуков И.П. Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский, по его письмам, сочинениям, рассказам современников. М., 1883, с. 36.

<sup>7</sup> Пакулак Д. Жизнь и деятельность Иннокентия, митрополита Московского. (Пер. с англ.) Тюмень, 1994.

На корабле епископ Иннокентий посетил миссии на многочисленных островах, составляющих длинную Алеутскую цепь. Он провел несколько дней на каждой остановке, собирая информацию о том, что необходимо каждой миссии. И нигде он не оставлял жителей без архипастырского назидания.

18 августа 1842 г. он прибыл на Камчатку в порт Петропавловск. Посещение Камчатки - самый долгий и самый трудный этап этой поездки. В Петропавловске Преосвященный Иннокентий прожил 4 месяца в ожидании зимнего пути. Наконец, 29 ноября путешествие продолжилось, теперь ему пришлось ехать на собаках. Через густо заросшие лесом местности, по возвышенностям и снежным равнинам миссионеры держали путь через холодную и пустынную территорию, что требовало от них огромных физических и психологических усилий. Владыку Иннокентия сопровождал протоиерей Громов.

Для спасения от замерзания во время вьюги, продолжающейся иногда несколько дней, на каждые сорока или пятидесяти верстах была построена юрта для убежища и ночлега путешественников. Но часто случалось, что путникам не удавалось добраться до такого пристанища до ночи; тогда они прорывали снег до земли, в виде логовища, раскладывали огонь при самом входе его и, таким образом, в снежной яме, при страшной стуже, они должны были проводить ночь.

Епископ Иннокентий за 68 дней преодолел 5 тысяч верст. Охотск был достигнут 3 апреля 1843 г. Он остался здесь на 4 месяца и вернулся на Ситку летом.

Несмотря на трудности пути и другие лишения, Преосвященный Иннокентий был удовлетворен результатами поездки. Он не только встретился со своими подчиненными и осмотрел огромное количество школ и церквей, но и лично познакомился со многими трудностями миссионеров.

После возвращения на Ситку он сосредоточился на создании церковной системы правления, которая могла бы удовлетворить требования его огромной епархии. Отсутствовали семинария, монастырь, богадельня, епархиальный собор. Его консистория имела скудные средства на свое содержание.

Владыка высказывал свои соображения по строительству консистории, как о наиболее важном деле в епархии. Ибо последняя была ответственна и за дисциплину, и за назначение приходских священников, и состояние финансов, и учет всех доходов и расходов, и за хранение документов всех приходских храмов, прежде всего клиросных книг. Реорганизация затронула и традиционную власть консистории, которая не должна была оставаться под юрисдикцией Русско-Американской компании. В письме к Филарету Московскому он отмечал: «Консистория - первое правительственное учреждение в Америке и наиболее важное из всех других граждан-

ских агентств».<sup>8</sup>

Во время своей деятельности консистория Ситки являлась как церковно-административным центром, так и занималась судебными процессуальными делами. Расследовала различные преступления (убийства, кражи, прелюбодеяния). Ведала учетом и организацией мероприятий, направленных против эпидемических заболеваний (в частности, оспы) местного населения.

Создание епархиального центра стало важным делом в развитии миссии. Другим устройством епископа Иннокентия стало открытие семинарии. С 1841 г. епархия имела лишь маленькую церковную школу в Ситке. С появлением церковной школы в Петропавловске, организованной Преосвященным Иннокентием во время его поездки по епархии, стало возможным реорганизовать ситкинскую школу и дать ей статус семинарии. Ситкинская семинария была открыта 1 декабря 1845 г.

В 1844 г. началось строительство епархиального собора. Проектирование, руководство строительными работами, устройство колокольни и часового механизма на ней - были детищем Преосвященного Иннокентия. Четыре года спустя, 20 ноября 1848 г., был освящен собор, посвященный Архистратигу Михаилу. Святителю не удалось исполнить лишь одного - устроить монастырь на Ситке. Во всем остальном устройстве своей миссионерской епархии, управляемая Преосвященным Иннокентием, могла служить образцом и для наших дней.

В 1841-50-х гг. в Камчатско-Аляскинской епархии наблюдался значительный рост церквей и молельных домов. Если в 1841 г. епархия имела 16 храмов, то в 1859 г. - 24 храма.

Четыре новых церкви было построено в Америке и четыре в Сибири. Епископ Иннокентий (Вениаминов) сообщал также в Святейший Синод о 34 часовнях, разбросанных по епархии, которые служили не только как место для совершения богослужений, но и как центры для обучения местного населения.

В 1850 г. за его общепольную деятельность епископ Иннокентий был возведен в сан архиепископа.

Успешное распространение христианства на дальней окраине Азии и Америки Преосвященным Иннокентием привело Святейший Синод к мысли присоединить к Камчатской епархии и Якутскую область.

В начале 1852 г. архиепископ Иннокентий прибыл в Якутск для ознакомления с положением церковных дел. Прожив в Якутске несколько месяцев, архиепископ отправляется на Ситку для приведения в порядок всех церковных дел по Камчатской епархии, а затем - на постоянное жительство в Якутск.

В Якутске он принялся со свойственной ему любовью и настойчивостью за просвещение края, устраивал церкви, училища, переводил церковные и

священные книги на якутский язык. Под его руководством было переведено Евангелие от Матфея. Трудность выговора якутского языка далеко превзошла все языки, т.к. в произношении участвуют не только язык, горло, зубы, щеки, но и брови, и складки лба, волосы, - все эти трудности надо было ему преодолеть, чтобы научиться якутскому языку и при помощи ученых помощников, знающих якутский язык, переводить на него чины богослужения, сличая текст их с греческим подлинником.

В Якутии, как и везде, просвещение ограничивалось одним крещением, ощущался недостаток церкви и духовенства. Во всей Якутии (на 200 тыс. человек) было 33 церкви, из них 6 - в Якутске и 2 походные.

19 июля 1859 г. в Якутском Троицком соборе было совершено в первый раз торжественное богослужение на якутском языке. Богослужение это произвело необыкновенное впечатление на якутов и до того тронуло их сердца, что родоначальники их, от лица всех своих собратий, предоставили владыке Иннокентию просьбу, чтобы «19 число июля навсегда было у них днем праздничным, потому что в этот день они в первый раз услышали Божественное слово в храме на своем родном языке».

Из Якутска архиепископ, несмотря на свои уже преклонные лета, почти постоянно предпринимал путешествия по своей епархии, подвергая себя разного рода лишениям и опасностям.

Миссионерское рвение архиепископа Иннокентия простиралось на более отдаленные районы, расположенные по Амуру и даже за границей Китая, где оказывались люди, слышавшие христианскую проповедь и выразившие желание креститься. Как человек, преданный своей Родине и близко принимавший к сердцу ее интересы и величие, архиепископ Иннокентий проявил большую заботу о благоприятном для России разрешении Амурского вопроса. Для этого он сам совершил путешествие по Амуру и составил подробную записку «Нечто об Амуре», в которой, на основании личных наблюдений и опросов, решает вопрос о необходимости Амура для России и о возможности как навигации по Амуру, так и заселения его берегов. В качестве миссионера архиепископ Иннокентий назначил в эти места своего сына, священника Гавриила Вениаминова.

В 1854 г., во время нападения англичан (в связи с Крымской войной) на наши дальневосточные владения, архиепископ Иннокентий отправился на Амур через Аян, захваченный англичанами. А когда те хотели взять его в плен, он убедил их, что пользы им от этого не будет, что они понесут только ущерб, так как принуждены будут кормить его. За содействие архиепископа Иннокентия делу присоединения Амура к России в его честь был назван город Благовещенск - в память начала его священнослужения в Благовещенской церкви г. Иркутска.

В 1857 г. архиепископ Иннокентий был вызван в Санкт-Петербург для присутствия в Святейшем Синоде. Заседая в Святейшем Синоде, он много испросил для благоустройства своей паствы. Так, он ходатайствовал об учреждении викариатства на Ситке и в Якутске, что и было принято всем Священным Собором русских иерархов и Высочайше утверждено.

В 1862 г. архиепископ Иннокентий, уже имея двух викариев епископов, поселился на постоянное жительство в Благовещенске.

Посетив Камчатку в последний раз уже в 65-летнем возрасте, архиепископ Иннокентий совершил свое последнее путешествие по Амуру, когда ему было 70 лет. Сообщение о продаже русских владений в Америке Соединенным Штатам наполнило его сердце заботой о дальнейшем существовании там миссии и материальном обеспечении тамошнего духовенства.

Несмотря на бодрость и энергию архиепископа Иннокентия, его годы все же давали себя чувствовать. Кроме того, однажды по дороге из Аяна в Якутск он сильно ушиб бок о камень, когда его повозка опрокинулась, в другой раз он вместе с повозкой попал в полынью и промок в холодной воде. Это случилось, когда архиепископу Иннокентию было почти 60 лет, и с этого времени в его письмах начали появляться жалобы на нездоровье. К тому же, он начал постепенно терять зрение. Все это побуждало его уйти на покой, о чем он писал и митрополит Филарету, прося его дать приют в своей епархии.

Но не к отдохновению от трудов, а к новой деятельности готовил архиепископ Иннокентий Промысл Божий.

*1852 - к епархии присоединяется Якутская область, 1854, январь - миссионерская поездка по реке Лене в Якутии, апрель-май - миссионерское путешествие по Амуру от Шилки до Николаевска, далее в Аян. 1857 - завершение прот. Димитрия Хитровым перевода на якутский язык Евангелия богослужения.*

*1858, 16 мая - по Айгунскому договору Амурский и Уссурийский края переходят к России, 18 мая освящение закладки Благовещенской церкви на Амуре на месте будущего Благовещенска.*

*1858 - перевод семинарии из Ситки в Якутск  
1859 - первое богослужение в Троицком соборе Якутска на якутском языке.*

*29 марта - архим. Петр, ректор семинарии Ситке посвящен в сон епископа Аляски, викари архиеп. Камчатского, весной на р. Амур начато строительство 5 церквей и часовен в местах новых российских поселений.*

*В 1860 - Камчатская епархия насчитывала миссий, из них 3 - Америке; 8 - в Азии (Анадырская, Чаунская, Жоссейская, Устьзейская); 2 - на Амуре и в Якутии. Посланы миссионеры на Курилы, в Гижу*



и Удский уезд. В епархии имелось 130 часовен и молитвенных домов.

В 1861, 9 сентября - по пути из Благовещенска на Камчатку свт. Иннокентий останавливается в Хакодате (Япония), где встречается с иером. Николаем (Касаткиным), священником церкви при русском консульстве, будущим апостолом Японской церкви.

1862 - основание епископской кафедры в Благовещенске.

1864 - миссионерское путешествие по Амуру.

1866 - второе путешествие по Амуру, декабрь - письмо митр. Филарету московскому с просьбой об устройстве на покой в каком-нибудь из московских монастырей по болезни (катаракта глаз).

1867, 18 октября - продажа Аляски США.

19 ноября - кончина митр. Филарета, покровителя и сотоварища Свт. Иннокентия.

1868, 26 мая - назначение митрополитом Московским, преемником почившего митр. Филарета.

## МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ И КОЛОМЕНСКИЙ

19 ноября 1867 г. скончался Святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский и Коломенский. Архиепископ Иннокентий, находясь в г. Благовещенске, получает телеграмму от обер-прокурора графа Д.А.Толстого от 18 января 1868 г.: «Государь Император всемилостивейше назначил Ваше Высокопреосвященство Митрополитом Московским».

25 мая 1868 г. Святитель-миссионер, десятки лет трудившийся на окраинах России, прибывает в Москву и со свойственной ему энергией приступает к управлению Московской епархией. Прежде всего он обращает внимание на положение духовенства и в особенности тех, кто находится на покое. Он создает специальный фонд для поддержки бедного духовенства, вдов священников, а в селе Острове основывает богадельню для бедного духовенства.

Будучи Московским митрополитом, Святитель Иннокентий продолжает свои миссионерские труды, помня о том, что Евангелие должно быть проповедано «до края земли», а этим краем земли являются те люди, которые не просвещены светом Христовой Истины, и неважно, в какой части света они живут. Для успешной миссионерской работы с его благословения начинается издание известных «Троицких листков». «Господу угодно, - пишет Святитель в одном из писем, - что и здесь в центре России, в летах преклонных я не остался чуждым миссионерской деятельности, которой по воле Промысла Божия в отдаленных окраинах Отечества посвящена была вся моя жизнь с ранней молодости».

Его Святительский взор обращается и к проблемам духовного образования, и с его благословения начинается разработка новых положений для духовных семинарий для преодоления волны секуляризма и модернизма. При деятельном участии митрополита Иннокентия утверждаются Уставы духовных Академий. Московская Духовная Академия обязана Святителю тем, что его трудами учреждается класс естественных наук, который служил апологетическим целям, т.е. защите православной веры от неверия и сектантов, а так же для научения методам катехизации.

8 января 1873 г. по ходатайству Святителя Иннокентия Указом Императора был утвержден Устав

и разрешено учреждение Московского епархиального училища иконописания. В письме от 19 марта 1873 г. Д.И.Хлудову, который пожертвовал для училища дом и учредил в иконописной школе 10 стипендий владыка Иннокентий писал: «Можно надеяться, что новоустроенное училище, с Божьей помощью послужит средством не только к обеспечению участи многих бедных сирот духовенства Московской епархии, но и к распространению и усовершенствованию самого искусства иконописания, столь «важного для Православной Церкви».

1 декабря 1875 г. состоялось открытие епархиального Филаретовского женского училища, в пользу которого Святитель Иннокентий пожертвовал от себя 18000 руб.

Будучи Священноархимандритом Троице-Сергиевой Лавры, Святитель много сил отдает благоустройству монастыря, и, как постоянный член Синода, вносит предложения об изменениях в устройстве монастырской жизни для придания монастырям большей жизнеспособности в изменившихся условиях российского общества.

Во второй год своего пребывания на Московской кафедре Святитель Иннокентий учреждает отдел иконографии при Московском обществе любителей духовного просвещения для сбора книг и справочников о чудотворных иконах в России и в других православных странах, а также других старинных предметах церковной культуры.

Особо следует сказать о его деятельности на поприще укрепления всеправославного единства. Так, на заседаниях Святейшего Синода он не раз обращается к теме возможного созыва Всеправославного Вселенского Собора, для того, чтобы положить конец расколам и ересям. Сам он активно трудится по уврачеванию старообрядческого раскола, углубляя связи со старообрядческой церковью, которые были заложены до него митрополитами Платоном и Святителем Филаретом.

Святитель Иннокентий одним из первых понял, что для успешной миссионерской работы Русская Православная Церковь должна создать хорошо финансируемую централизованную миссионерскую структуру. Поэтому неслучайно, что он внимательно изучал опыт

английского миссионерского общества и не скрывал своего восхищения постановкой миссионерского дела в Англии, высказываясь об этом в своих письмах. Еще в 1848 г. в письме к Министру Внутренних Дел А.С.Норову он писал: «О, если бы кому-либо из наших магнатов пришла мысль завести и у нас в России такое общество для распространения и утверждения христианства между дикими, подвластными России! И уже ли, в самом деле, у нас не найдется людей, готовых жертвовать на такой предмет?»

Замыслам Святителя Иннокентия об устройении Миссионерского общества суждено было сбыться в ноябре 1869 г., когда он учредил Православное Миссионерское общество.

В феврале 1870 г. митрополит Иннокентий докладывает Святейшему Синоду, что Общество имеет более чем 1700 жертвователей. Помимо денег Миссионерское Общество получало различную поддержку в качестве жертв церковной утвари, литературы для устройства миссии. С благословения Святейшего Синода Святитель Иннокентий приспособил Московский заштатный Покровский монастырь для миссионерских целей. В нем находили покой и приют миссионеры, потерявшие на службе Церкви здоровье и силы. Монастырь был пристанищем для миссионеров, прибывавших в Москву по служебным делам. Здесь же были организованы переводческий, издательский отдел, архив миссионерских дел и библиотека. Миссионерское Общество учреждало новые приходы, строило больницы, приюты для сирот, организовывало церковноприходские школы. На его средства существовала переводческая комиссия при Братстве Святителя Гурия в Казани. С 1875 по 1882 год переводческая комиссия для употребления среди инородцев издала 72 книги, из которых на русском языке - 2, на татарском - 20, на чувашском - 12, на алтайском - 6, на бурятском - 6, на тунгусском - 2, на якутском - 1, на гольдском - 1, на вотятском - 8, на мордовском - 6, на восточно-черемисском - 4, на остяко-самоедском - 4.

Согласно отчету за 1873 год Русское Православное Миссионерское общество за 5 лет своего существования проделало громадную миссионерскую работу. Общество основало иностранные миссии в Монголии, Китае, Маньчжурии, Корее, Японии. Благодаря Миссионерскому Обществу значительно улучшилось положение священников-миссионеров, и их трудами внутренняя миссия имела громадный успех среди российских инородцев.

Следует отметить, что успех миссионерской деятельности, например, в Японии имел в своих основах опять-таки труды Святителя Иннокентия, который в 1861 г. проездом на Камчатку посетил Японские острова и встретился там с иеромонахом Николаем (Касаткиным). 14 сентября 1861 г. впервые православный архиерей совершил Божественную

Литургию на японской земле в сослужении о. Николая (Касаткина), причисленного Русской Православной Церковью к лику святых.

На Аляске после ее продажи США Русская Православная Церковь под покровительством Миссионерского общества продолжала активную работу, поэтому вполне закономерно, что один из американских сенаторов в своем докладе отмечал: «... Из варваров они (т.е. русские) сделали христиан, из невежества поднялись до высот просвещения. Они строили церкви, основывали школы, и до этого времени свет христианства освещает, достигая Аляску не из Вашингтона, но к нашему стыду, из Санкт-Петербурга и Москвы».

Благодаря трудам Святителя Иннокентия по устройению Миссионерского Общества православное миссионерство, бывшее до этого большей частью личным подвигом отдельных подвижников и мало кому известное, привлекает к себе большое внимание церковной и светской власти, возбуждает к себе сочувствие общественности и получает для своего развития большие силы и средства как нравственного, так и материального порядка.

Святитель Иннокентий, как истинный миссионер, мало придавал значения одному только внешнему обращению и присоединению язычников к Церкви Христовой. Сущность миссионерства он полагал в сознательном и сердечном обращении язычников ко Христу. Поэтому проповедь, научение, наставление язычников в истинах Христовой веры и правила жизни христианской он считал первейшей и постоянной обязанностью миссионера и главным орудием его служения. В своих сочинениях, речах, докладах, обращениях Святитель разработал методологию и методы православного миссионерства. Его церковно-педагогические сочинения, такие как «Наставления священнику, назначаемому для обращения иноверных и руководства обращения в христианскую веру» содержат актуальные для сегодняшнего дня мысли о правильном устройении миссионерского дела.

Одним из условий, которое Святитель Иннокентий считал важным и необходимым для благоуспешности проповеди Евангелия среди язычников, была проповедь и совершение богослужений на туземных и инородческих языках. Он считал, что сознательное усвоение христианских истин инородцами возможно только тогда, когда они преподаются им на их природном наречии в терминах и понятиях, доступных им. Уже стал классическим пример, когда Святитель Иннокентий при переводе молитвы «Отче наш» на алеутский язык заменил слово «хлеб» словом «рыба», потому что для этих островных жителей хлебом была рыба, ведь они никогда даже не видели, как произрастает пшеница.

Один из современников владыки Иннокентия

11 Записка, читанная в общем годичном собрании Православного Миссионерского Общества 19 июня 1883 года. М., 1883г.

12 Тальберг Н. История Русской Церкви. Джорданвиль, 1959, с. 77.

так характеризует его Святительство на Московской кафедре: «Несколько особенный человек был этот Владыка, отличаясь невиданной еще в этой епархии простотой обращения с духовенством он имел свойство прямо и открыто относиться ко всякому вопросу. Он говорил и делал только то, что ему подсказывал его ясный ум и доброе сердце, без всякого отношения к каким-либо сторонним соображениям и предвзятым мыслям. Богатство личного опыта научило владыку, по возможности, избегать формализма и бюрократизма в управлении епархией. В своей многоопытной жизни он часто видел, каким ненадежным прикрытием злу служат эти атрибуты управления. И как скоро и легко мертвят и убивают они проявления жизни и света в духовенстве».

Трудности и лишения, понесенные Святителем Иннокентием во время его миссионерских трудов, отразились на его здоровье, в результате чего последние месяцы своей жизни при наступившей слепоте митрополит Иннокентий, совершая богослужение, читал Евангелие вслух по памяти, а в Страстную субботу 1879 г. в возрасте 82 лет Святитель Иннокентий отошел к Богу.

Святитель был погребен в храме Святого Духа в Троице-Сергиевой Лавре рядом с митрополитом Московским Филаретом (Дроздовым). Перед своей кончиной он просил: «При погребении моем чтобы речей не было. В них много похвал. А проповедь по мне скажите, она может иметь назидание. И вот вам текст для нее: «От Господа стопы человеку исправляются» (Пс. 36:23).<sup>14</sup>

## ЛИТЕРАТУРА:

1. Архангелов С.Н. Наши заграничные миссии. СПб, 1899.
2. Барсуков И.П. Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский, по его письмам, сочинениям, рассказам современников. М., 1883.
3. Барсуков И.П. О жизни и подвигах Иннокентия, архиепископа Камчатского, Курильского и Алеутского, впоследствии митрополита Московского. СПб, 1889.
4. Барсукова З.Н. Просветитель сибирских стран, Иннокентий, митрополит Московский. СПб, 1905.
5. Голобинский Д.Ф. Памяти Московского митрополита Иннокентия. Слово на день кончины Высокопреосвященного Иннокентия, митрополита Московского. М., 1880.
6. Журнал Московской Патриархии, 1978, № 1.
7. Записка, читанная в общем годовом собрании Православного Миссионерского Общества 19 июня 1883 года. М., 1883.
8. Иннокентий Вениаминов. Письма. СПб, 1827.
9. Иохельсон В.И. Алеутский язык в освещении грамматики Вениаминова. Петроград, 1920.
10. Коптев В. Памяти Высокопреосвященнейшего Иннокентия, митрополита Московского. М., 1879. П. Корсунский И.Н. Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский. Харьков, 1898.
12. Крылов В. Административные документы и письма Высокопреосвященного Иннокентия, архиепископа Камчатского за 1846-1868 гг. Казань, 1909.
13. Крылов В. Материалы для истории Камчатских церквей. Казань, 1909.
14. Наставления Высокопреосвященного Иннокентия, бывшего архиепископа Камчатского, Курильского и Алеутского, нушаганскому миссионеру иеромонаху Феофилу / Церковные ведомости, 1903, № 3.
15. Об этнографических трудах Московского митрополита Иннокентия / Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1868.
16. Пакулак Д. Жизнь и деятельность Иннокентия, митрополита Московского. (Пер. с англ.) Тюмень, 1994.
17. Сысоева Е.А. Жизнь и подвиги Иннокентия, проповедника Евангелия на Алеутских островах. СПб, 1887.
18. Тальберг Н. История Русской Церкви. Джорданвилль, 1959.
19. Труды и заслуги покойного митрополита Московского Иннокентия для православного русского миссионерства. М., 1895.
20. Труды и заслуги покойного митрополита Московского Иннокентия для православного русского миссионерства. М., 1895.
21. Тур Е. Очерк жизни и деяний Иннокентия, митрополита Московского. М., 1891.
22. Харлампий, иеромонах. Очерк жизни и апостольских трудов Иннокентия, митрополита Московского. М., 1912.
23. Харлампий, иеромонах. Очерк жизни и апостольских трудов Иннокентия, митрополита Московского. М., 1912.
24. Широков С., свящ. Валаамский монастырь и Американская Православная Миссия. История и духовные связи. М., 1996.

<sup>13</sup> Барсуков И.П. О жизни и подвигах Иннокентия, архиепископа Камчатского, Курильского и Алеутского, впоследствии митрополита Московского. СПб, 1889.

<sup>14</sup> Труды и заслуги покойного митрополита Московского Иннокентия для православного русского миссионерства. М., 1895 г.

**И.В.Поздеева (Москва)**

доктор ист. н., ведущ. науч. сотр. МГУ им. М.В. Ломоносова,  
зав. Археографической лабораторией

## **СВЯТИТЕЛЬ ИННОКЕНТИЙ - ОРГАНИЗАТОР И РУКОВОДИТЕЛЬ ПЕРЕВОДА И ИЗДАНИЯ КНИГ НА ЯКУТСКОМ ЯЗЫКЕ**

**П**очти за год до официального присоединения Якутской области к Камчатской епархии архиепископ Камчатский и Алеутский — будущий митрополит Московский Святитель Иннокентий — как это и было присуще ему во всех его многотрудных делах, уезжая в Америку и предвидя дальнейшее развитие событий, оставил для Якутского Духовного Правления письмо, датированное 29 мая 1852 года, которое должно было вскрыть в случае, если Якутская область будет присоединена к Камчатской епархии. 5 мая 1853 года пакет был распечатан в присутствии членов Духовного Правления и градских священно- и церковнослужителей.

В письме давались подробные инструкции об управлении церковными делами Якутской области до приезда архиепископа. Согласно этой инструкции «одним из первых действий благочинных» должно было привести в исполнение, как пишет Святитель Иннокентий, «мое желание касательно переводов Св. книг на якутский язык»<sup>1</sup>. Где бы ни вел сам или ни руководил миссионерской деятельностью Русской Православной Церкви отец Иоанн Вениаминов, а впоследствии епископ Алеутский и Камчатский Иннокентий — одним из первых в его разнообразной деятельности было духовное просвещение народов на их языках. Алеуты, тунгусы, якуты впервые получили свою национальную письменность из рук - по праву названного Апостолом Сибири и Аляски — будущего Московского митрополита и святого подвижника Руси Святителя Иннокентия.

Но просветительская деятельность Русской Миссии на Аляске изучена фактически всесторонне, чего совершенно нельзя сказать о якутском периоде

пастырского служения Владыки, хотя в литературу о Святителе Иннокентии давно и прочно вошло замечательное свидетельство И. А. Гончарова<sup>2</sup>, фактически полностью приведенное И. Барсуковым и в сборнике писем Святителя<sup>3</sup>, и в известном труде о нем<sup>4</sup>.

Однако, как бы ни был полон рассказ о жизни этого святого подвижника, его труды столь важны и необозримы, что раскрыть их сколько-нибудь полно можно только, посвятив специальное исследование каждому из десятков направлений деятельности этого поразительного человека, памятуя, что любое из них было только органической частью его служения Господу.

Предлагаемая нами статья — конспективный набросок трудов Святителя Иннокентия, посвященных переводу Священного Писания и ряда самых необходимых литургических и учительных книг на якутский язык. К сожалению, специальные труды, посвященные этой теме, нам неизвестны<sup>5</sup>. Более того, при наличии большого количества источников, позволяющих проследить все этапы деятельности по переводу и изданию первых книг на якутском языке, в литературе, как правило, используются только тексты, введенные в науку еще Иваном Барсуковым<sup>6</sup>. Однако в фонде Якутского Духовного Правления Национального Архива Республики Саха (Якутия) хранится несколько десятков документов, в значительной части автографов Святителя, доподлинно показывающих нам, какое значение придавал епископ делу переводов, какое громадное внимание успевал ему уделять, как детально и последовательно сам руководил и завершением переводов, и делом орга-

**1** Национальный Архив Республики Саха-Якутии. Ф. 225 (Якутское Духовное Правление). Опись I. Д. 1409. Л. 14, 16-17.

Письмо Якутскому Духовному Правлению от 29 мая 1852 г. (Якутск).

**2** Гончаров И. А. Фрегат Паллада. Изд. 3. Ч. 2. СПб., 1879. С. 519-522.

**3** Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский. Письма. 1865— 1878 / Собраны Иоанном Барсуковым. Кн. I— III. СПб.: Синодальная типография. 1897-1901.

**4** Барсуков И. Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский. М.: Синодальная типография. 1883.

**5** См. подготовленный Национальной Библиотекой Республики, Саха-Якутским Государственным университетом библиографический указатель «Митрополит Московский и Коломенский Иннокентий (Вениаминов) — просветитель народов Аляски и северо-востока Азии //Сост.: Гуляева Е. П., Шишигина А. А. Якутск: Национальная библиотека РС(Я). 1996.

**6** Иннокентий, митрополит... Указ. соч. Ч. I. С. 354, 363, 394-395, 411, 415, 420, 427, 432, 446, 471, 479; Ч. П. С. 19, 38, 168; 4. III. С. 384-391 и др.

низации их издания. Автору данной статьи посчастливилось по поручению Миссионерского отдела Московского Патриархата Русской Православной Церкви и при поддержке и помощи Преосвященного Германа, епископа Якутского, найти летом 1997 года эти документы в архиве города Якутска.

Обаяние личности Святителя в его трудах столь велико, логика его настолько ясна, а язык так покоряет своей яркостью, краткостью и точностью, что невольно за лучший метод изложения предмета избираешь тот, что был принят еще в труде Ивана Барсукова, а именно: следование за ходом мыслей и событий, сохраненных для нас в подлинных бумагах Святителя Иннокентия.

Уже на самом первом этапе многолетнего труда по переводу и изданию наиболее необходимых книг на якутском языке Святитель Иннокентий учитывает все потребности и направления предстоящей деятельности, подчеркивая в инструкции необходимость тщательного делопроизводства по этому предмету (что и дало нам возможность подробно проследить всю историю первого издания Священных Книг на якутском языке), и что деньги, «потребные на сей предмет, ... употреблять взаимообразно..., записывая оные по особой книге». Согласно этому же распоряжению, в качестве цензора для пересмотра переводов был назначен один из лучших знатоков якутского языка священник Походной градской церкви отец Михаил Ощепков. (Кроме первого и важнейшего дела переводов в инструкции было предписано всем градским церквам, заботиться, чтобы «были читаемы поучения хотя самые краткие безотметно», «немедленно составить временный попечительский Комитет о бедных духовного звания», а также переделать грозивший упасть свод в алтаре соборной Якутской церкви.) Заканчивая свое письмо Духовному Правлению, Святитель Иннокентий выразил убеждение, что по возвращении найдет все «в возможно лучшем порядке и — главное: если не все назначенные к переводам книги, то большую половину... оконченными»<sup>7</sup>.

Еще ранее — в середине февраля 1852 года — епископ писал графу А. Н. Муравьеву, сожалея, что время уходит, а он не может начать столь важную работу: «В Якутской области всех жителей, говорящих одним якутским языком, более 170 тысяч... Для них надобны книги на их родном языке, а для них надобно много денег. Но так как я здесь еще гость, то не могу предпринять ничего ни в отношении составления книг, ни для приготовления к тому средств...»<sup>8</sup>.

Та же мысль повторяется и в письме к графу от 8 апреля<sup>9</sup>; продолжает непрерывно думать и заботиться об этом деле епископ Иннокентий и среди своих бесконечных трудов и забот вдали от Якутии. 22 июля, а потом 2 августа 1852 года, он пишет из Аянского порта своему главному помощнику и сподвижнику в деле подготовки и издания первых якутских книг, якутскому благочинному Димитрию Васильевичу Хитрову, автору первой якутской *Азбуки и Грамматики*, в будущем — первому епископу Уфимскому и Мензелинскому Дионисию, советуя ему, «не теряя нисколько времени», начать с группой священнослужителей переводы книг на якутский язык. Во втором письме говорится: «Еще повторяю Вам мою просьбу о предложении отцам и братьям взяться за переводы. Это почтется за особенную заслугу Церкви (подчеркнуто мной. — И. П.), как по собственному изволению сделанное. Сообщу Вам мою радость: ... протоиерей Охотский [Стефан Попов] пишет мне, что перевод Евангелия на Тунгусский язык вчерне окончен. — О! если бы Господь сподобил меня такой же (и конечно большей радости) и при вступлении моем в Якутскую область»<sup>10</sup>.

Таким образом, дело якутских переводов сам Святитель с первого до последнего дня своего пребывания во главе Якутской церкви (и ранее того) считал и важнейшим по своей значимости, и первейшим по времени исполнения, посвятив ему десятки страниц донесений Святейшему Правительствующему Синоду, предписаний Якутскому Духовному Правлению, инструкций переводчикам и корректорам. К счастью для нас, большинство из этих документов, как правило, в черновых автографах самого архиепископа, сохранились.

Представляется, что современный момент, переживаемый Церковью Якутской епархии, в определенном смысле типологически близок к тому положению, которое нашел в Якутии Святитель Иннокентий; особенно это справедливо в отношении использования родного языка в богослужении и чтении Священного Писания. Поэтому ознакомление с целями, организацией и методикой этой работы, как они были сформулированы самим Святителем и неукоснительно проводились им в жизнь, имеет не только исторический контекст. В связи с этим я имею возможность в основных разделах изложения цитировать автографы самого архиепископа Камчатского и Якутского, которые отличаются, также как и его более ранние и более поздние труды, поразительным, почти всеобъемлющим учетом необходимых, в том числе и кажущихся второстепенными, деталей. Все это

<sup>7</sup> Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. I. Д. 1409. Л. 14, 16-17. Письмо Якутскому Духовному Правлению от 29 мая 1852 г.

<sup>8</sup> Иннокентий, митрополит... Указ. соч. Кн. I. С. 354.

<sup>9</sup> Там же. С. 363.

<sup>10</sup> Там же. С. 394-395.

<sup>11</sup> Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. I. Д. 1169. О высылке благочинному Михаилу Ощепкову 25 экземпляров Катехизиса на якутском языке. Доношение архимандриту Нилу о получении книг с его пометами.

превращает в наслаждение чтение даже распоряжений и инструкций, вышедших из-под пера Святителя.

Письмо епископа Иннокентия, прочитанное членам Духовного Правления и доведенное до всех благочинных Якутской области, не осталось втуне. Уже 3 октября 1853 года вышеупомянутый отец Дмитрий Хитров и отец Никита Запольский сообщают Святителю, что «Архипастырские внушения Вашего Преосвященства, данные в минувшем году касательно перевода Священных Книг на туземный язык, не были напрасны... Священнослужители и некоторые миряне старались к прибытию Вашему в Якутск перевести на якутский язык избранные места Божественного Писания, так что теперь переведено почти все, что признавалось необходимым». (Национальный Архив РС (Я). Ф. 225, опись 1, дело 1447, л. 1—1об.).

Справедливости ради необходимо отметить, что попытки якутских переводов делались и ранее — еще в 1842 году было переведено Евангелие от Матфея, Послание к Римлянам и некоторые молитвы, которые, правда, были опубликованы только в результате неусыпных забот Святителя Иннокентия. В 1848 году в Иркутске был издан краткий Катехизис, переведенный вышеупомянутым священником Походной Благовещенской церкви Михаилом Ощепковым, об издании которого в доношении к Иркутскому архиепископу от 28 сентября 1848 года говорится:

«Экземпляры краткого православного Катехизиса на якутском языке все вышли; большая часть этих экземпляров роздана якутам, которые приняли их радушно, и при первой встрече с писарем пользуются чтением...», далее говорится: «Броли их и некоторые из русских хотя и из любопытства, однако все же не без пользы: читая переводы, они невольно знакомятся с правилами и истинами Веры»<sup>11</sup>. В доношении отец Михаил Ощепков подчеркивает также, что особую нужду в переводах книг на якутский язык он нашел в местном гражданском и особенно приходском училище.

Одним из первых дел, которым архиепископ Иннокентий озаботился сразу по возвращении своем из Америки, была действительно, работа по завершению якутских переводов. 11 сентября 1853 года он прибыл в Якутск, а уже 4 октября того же года пишет в Святейший Правительствующий Синод: «С духовною радостью долг имею донести Святейшему Правительствующему Синоду, что книги Священного Писания, которых я в представленной мною прошедшего года записке (о развитии предметов касающихся церковью по Якутской области) предполагал перевести на якутский язык, почти уже переведены все и поступили на рассмотрение... И все это делалось отнюдь не по какому-либо предписанию или приказанию, но единственно по предложению благочинных и, следовательно, по усердию и

свободному желанию каждого. Благочинные только изъяснили, что это есть одно из первых моих желаний (разрядка моя. — *И. П.*) и будет одним из первых предметов, которыми я займусь, если Господь благоволит мне быть и Якутским»<sup>12</sup>. Работа над переводами идет тогда, когда Владыке приходится думать отнюдь не только о переводах и даже не только о делах Церкви. Например, в письме от того же дня графу Н. Н. Муравьеву-Амурскому он пишет: «Якутску нашему угрожала большая опасность от арестантов, гулявших по городу всю осень — они, говорят, хотели город с одного конца зажечь, а на другом делать, что им угодно»<sup>13</sup>. К письму в Правительствующий Синод от 4 октября 1853 года архиепископ Иннокентий приложил выписку с указанием имен переводчиков всех подготовленных текстов, что дает нам возможность персонифицировать фактически все переводы на якутский: в том числе, Псалтирь перевел священник Петр Попов; Евангелия от Марка, Луки и Иоанна — собственно перевели священники Феодор Карамзин, Димитриан Попов и Михаил Ощепков; Евангелие от Матфея было представлено в переводе 1842 года, сделанном протоиереем Евсеем Протопоповым. В переводе Деяний и Посланий Апостольских участвовали священники Иоанн и Димитриан Винокуровы, Варфоломей и Михаил Поповы, Иоанн Охлопков (с причтом), Иона Винокуров (с причтом), Павел Жезлов, Александр Сизов и диакон Филарет Попов.

Для Святителя Иннокентия всегда было характерно особое внимание и уважение к окружающим его людям. Это хорошо видно и из его деловой переписки по поводу переводов. В доношении от 4 октября, когда еще даже не было официального Указа о разрешении печатать и использовать для богослужения книги на якутском языке, да и сами переводы были далеко не закончены, архиепископ уже просит Синод: «Преподать благословение всем трудившимся в сем деле с дозволением внести его в послужные их списки». С просьбой о награждении всех участвовавших в деле перевода и издания якутских книг Святитель Иннокентий обращался к Синоду еще не раз и получал его, строго следя за своевременным сообщением о наградах всем заинтересованным лицам и инстанциям.

Основной сложной проблемой было также и изыскание денег, необходимых на переводы и подготовку книг к печати. Пока Святейший Правительствующий Синод не принял решение оплатить расходы из казны, по совету Святителя Иннокентия был начат сбор на эти цели денег в епархии. Уже 12 марта 1853 года архиепископ обращается в письме к графу А. Н. Протасову с просьбой «...поощрить золотой медалью купца г. Маркова за то, что тот дал 3000 серебром, что может подвинуть его к оказанию мне пособия к напечатанию книг на якут-

**12** Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. 1. Д. 1447. Л. 1-1 об.

**13** Иннокентий, митрополит... Указ. соч. Кн. 1. С. 432.

ском языке, а, быть может, откроет сердца и карманы и других»<sup>14</sup>. Удивительная вера в людей, глубокое человеческое тепло, которое ощущали все трудившиеся под духовным руководством Святителя Иннокентия, замечательно переданы в уже упомянутом письме из Аяна к отцу Димитрию Хитрову от 2 августа 1852 года о начале труднейшего дела перевода книг: «Я уверен, что Вы с делом сладите; а если где и надаете махов — поправим помаленьку. Плохо и тяжко поправлять злоупотребления..., а ошибки! — Бог поможет»<sup>15</sup>.

Аргументируя необходимость и срочность выполнения начатой в Якутской епархии работы, в своем донесении Синоду Святитель писал, что он «уверен и вполне убежден, что переводы сии при всем их несовершенстве, при содействии Всемогущей Благодати Божией могут принести неисчислимую пользу; и потому они в настоящее время, по мнению моему, совершенно необходимы для якутов — сколько (и главное) для научения их истинам Веры Христианской, столько же и для введения между ними собственной грамотности и письменности, крайне необходимых для усовершенствования языка, и следовательно, необходимых и для усовершенствования самих переводов. И, кроме того, нет сомнения, что появление книг на якутском языке возбудит в якутах (доселе крайне мало учащих русскую грамматику) охоту учиться читать и затем писать на своем родном языке, как это было и есть между алеутами»<sup>16</sup>.

Напомним здесь же, что, не покладая рук добиваясь завершения и издания переводов Священных Книг на якутском языке, Святитель не забывал и иноязычные народы Сибири: 8 апреля 1852 года он писал графу Н. А. Протасову: «Как ни мало число Тунгусов ... и кому бы ни причислялись их места по картам и бумагам... — они суть дети России..., следовательно, они имеют невозбранное полное право на покровительство...»<sup>17</sup>.

Имея уже большой опыт работы с алеутским языком, Святитель Иннокентий понимал всю сложность предпринятого им дела. Поэтому он старается использовать переводы богослужебных книг на другие языки народов Российского государства. В августе 1854 года он направляет Архиепископу Казанскому просьбу прислать в Якутск книги, изданные в Казани на татарском языке, так как «для достижения возможного совершенства перевода» предпо-

лагалось «принять в соображение татарские слова, употребляемые в переводе книг, сделанных в Казани», которые в скором времени и были получены<sup>18</sup>.

Однако чрезвычайные сложности в переводе Священных Книг на якутский язык выяснились уже в процессе самих переводов, что заставило с максимальной осторожностью и вниманием подойти к их обработке и редактированию. Святитель Иннокентий, опираясь на свой опыт, предложил максимально совершенную в той ситуации систему проверки адекватности переводов и их обсуждения. Отвечая на письмо Константина Степановича Сербиновича — директора Хозяйственного Управления при Святейшем Правительствующем Синоде, который просил ускорить предоставление якутских переводов, Святитель Иннокентий писал, что хотя все избранные для печати книги уже переведены и поступили на рассмотрение цензорам, тем не менее, «до настоящего же приготовления к печати рукописей (не считая переписи набело), оне должны после рассмотрения частными цензорами быть рассмотрены особою частною комиссиею, которая, между прочим, должна будет составить выписку русских или славянских слов, для равного и совершенно точного выражения коих не найдено слов в якутском языке; и, наконец, как самые переводы, так, в особенности, вышеозначенную выписку разных слов предложено предложить рассмотрению Особого Комитета, составленного как можно из большего числа лиц разного звания. Следовательно, все это требует очень немалого времени; и от того еще и первое рассмотрение рукописей цензорами не окончено. В личном присутствии моем с ноября прошлого года занялись поверкою рассмотренных цензорами переводов, и по настоящее время кончено Евангелие от Матфея»<sup>20</sup>. Несколькими днями раньше Святитель объяснял задержку А. Н. Муравьеву: «Не быстро подвигается наше дело пересмотра, впрочем, я и не имею намерения спешить. 200 лет якуты были без книг и без грамоты своей, а 2—3 года могут подождать... Впрочем, далее дело пойдет скорее, потому что многие термины и выражения и слова уже установлены, и сотрудники попривыкли к делу»<sup>21</sup>. В письме от 17 ноября того же 1854 года Святитель Иннокентий констатирует: «...чем далее, тем более найдется предметов, требующих внимания и особенного обсуждения»<sup>22</sup>.

**14** Там же. С. 415. Уже второго июля 1854 г. золотая медаль с Анненскою лентою была Н. Марковым получена. См.: Там же. С. 420. Письмо Св. Иннокентия к тому же А. Н. Муравьеву.

**15** Там же. С. 394.

**16** Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. I. Д. 1447. Л. 20 об. Донесение в Святейший Правительствующий Синод от 9 января 1857 г.

**17** Иннокентий, митрополит... Указ. соч. Кн. I. С. 363.

**18** Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. I. Д. 1447. Л. 8.

**19** Иннокентий, митрополит... Указ. соч. Кн. I. Л. 471. Письмо от 17 ноября 1855 г.

**20** Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. I. Д. 1447. Л. 13-14. Письмо от 23 марта 1855 г.

**21** Иннокентий, митрополит... Указ. соч. Кн. I. С. 446. Письмо от 9 марта 1855 г.

**22** Там же. С. 471. Письмо А. Н. Муравьеву.

Что касается средств на издание, то первоначально архиепископ Камчатский и Якутский предполагал сделать это на деньги, собранные по подписке в самой епархии. И действительно, уже в 1855 году на эти цели было собрано более 2000 рублей, однако для первого издания эти средства не понадобились, так как Святейший Правительствующий Синод принял решение оплатить подготовку и издание первых книг на якутском языке за казенный счет. Хозяйственное Управление при Святейшем Синоде в своей переписке со Святителем Иннокентием постоянно показывает особенную заботу и внимание к вопросу напечатания этих книг. Например, в письме от 16 января 1855 года Хозяйственное Управление просит Владыку как «способствовать скорейшему доставлению рукописей», так и обеспечить «очень четкое написание» самих текстов. Из этого письма также очевидно, что в Синоде прекрасно понимали и сложность передачи якутских звуков русскими и славянскими буквами. (Национальный Архив РС(Я). Ф. 225, опись 1, дело 1447, л. 10—10 об.).

Однако Святитель Иннокентий не спешил предоставлять, с его точки зрения, еще не готовые переводы до официального указа Синода, который и появился 27 сентября 1855 года. Указ Синода о принятии книг к печати и разрешение использовать их во время богослужения в церквях и часовнях, а также для богоугодного чтения дома предполагал и то, что тираж издаваемых книг, качество и характер печати полностью передается на усмотрение самого Преосвященного. Во исполнение этого Указа первоначально в Московскую Синодальную типографию были переданы для печати переводы трех первых Евангелий, а также Каноны Спасителю, Божией Матери и Ангелу Хранителю. В большом сопроводительном письме архиепископ Камчатский и Якутский подробно излагает систему подготовки перевода к печати. Позволю себе привести соображения Святителя Иннокентия полностью по тексту этого донесения<sup>23</sup>:

«Ход дела поверки якутских переводов был таков. После первого пересмотра оных цензорами (впрочем очень несовершенного по неопытности самих цензоров) оне были очень немалое время и не однажды рассматриваемы Комитетом (и даже в отсутствие мое на Амуре); потом по возвращении моем в Якутск Комитет в присутствии моем еще раз рассматривал и разбирал некоторые спорные и неудовлетворительные слова и мысли. И наконец 20 числа минувшего месяца были приглашены в мою домовую церковь очень многие и, можно сказать, все сколько-нибудь известные в городе Якутске знатоки якутского языка с поручением пригласить с собою и природных якутов, более других разумных и смыслящих. И в присутствии такого собрания (по пропетии священником *Царю Небесный* по-якутски) были читаны: великая ектения с пением *Ай Тоён Абра* (*Господи, помилуй*) и некоторые главы из Евангелия

от Матфея. Затем предложены были на окончательное решение по большинству голосов несколько слов равнозначных, например, которые из трех слов выражающих *жениха* (но из которых, между тем, ни одно не соответствует значению русского слова) можно и должно употребить в священных переводах. Наконец по пропетии *Достойно есть*, так же по-якутски, собрание распустили.

Относительно читаемого и петого в собрании на якутском языке все единогласно отозвались, что переводы всем удовлетворительны, а напев *Царю Небесный* (на 6-й глас) понравился и не одним якутам.

После всего этого можно сказать, что [в] деле проверки переведенных на якутский язык книг сделано все, что только в настоящее время и при настоящем состоянии языка возможно. Далее идти некуда, ибо хотя татарский язык и много сходен с якутским, но знаток первого не может быть ценителем и цензором последнего, также, например, как знающий только русский язык не может быть цензором славянского, и наоборот».

Подробно излагает Преосвященный и причины, потребовавшие столь продолжительной и сложной работы: «как известно, доселе не было (в якутском языке. — И. П.) не только никаких писаний и сочинений, но даже и грамоты. Следовательно, нет никакого авторитета, на который бы можно было опираться при переводе и особенно при разборе и оценке равнозначных слов, предлагаемых знатоками. Всякий из них в доказательство своего предмета обыкновенно ссылается только на то, что так говорят якуты. Но кто говорит? Что и почему так, а не иначе? На это никто ничего не может сказать. Лучшими и, как оказалось и после бывшего собрания (о коем будет сказано ниже), и надежнейшими ценителями и истолкователями якутских слов были и есть сами члены Комитета, которые занимаются *сим делом* столько времени постоянно и столь усердно, что узнали настоящее значение многих слов якутских; опытно и совершенно постигли, каков должен быть состав якутских периодов или мыслей, чтобы оне были понятны и ясны для всякаго слушающего. Кроме, разумеется, мыслей и выражений, требующих размышления и на всяком языке.

В прошедшем месяце начались в моих келиях заседания для просмотра якутских переводов. В числе членов сей комиссии находятся и посторонние — казачий Атаман и некто мещанин Попов. Но дело идет не очень быстро: едва одну главу успевают просмотреть; много бывает толков о каждом слове, не вполне выражающем русский текст, ...и после этого еще будет пересмотр... слов, ...и это будет уже в большом собрании многих лиц духовных и светских — и якутских и русских»<sup>24</sup>. Заседания этого Комитета произвели сильное впечатление на И. А. Гончарова, который написал о них:

<sup>23</sup> Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. 1. Д. 1447. Л. 17-19. Донесение от 27 сентября 1855 г.

<sup>24</sup> Иннокентий, митрополит... Указ. соч. Кн. 1. С. 427.



«...в Комитете... занимались окончательным пересмотром Евангелия от Матфея, сличались греческий, славянский и русский тексты с переводом на Якутский язык. Каждое слово и выражение строго взвешивалось и поверялось всеми членами»<sup>25</sup>. Все это и позволило Святителю Иннокентию утверждать, «что переводы в грамматическом отношении правильны и для якутов понятны как нельзя лучше, и что в них не допущено ничего не только противного Вере и Христианским правилам, но даже и двусмысленного».

Глубину чувств Преосвященного по отношению к этой работе передает его письмо отцу Димитрию Хитрову из Читы от 25 декабря 1856 года, в котором Владыка умоляет отца Димитрия помочь всем скорее закончить пересмотр переводов и пишет: «нахожусь и в надежде, и в сомнении, в страхе и утешении»<sup>26</sup>. В каких условиях святой подвижник вел свою миссионерскую и просветительскую пастырскую деятельность, говорит письмо отцу Димитрию Хитрову от 19 сентября 1856 года из Аяна: «Скучно здесь мне не будет, потому что много бумаг, но достанет ли глаз моих, и притом выдержит ли мое здоровье одну соленую рыбу, — свежей здесь нам достать негде, — и которой здесь очень скудно»<sup>27</sup>.

Не менее досконально и внимательно Владыка Иннокентий отнесся к корректуре и к технологии тиражирования изданий. Чтобы держать корректуру печатаемых в Синодальной типографии якутских книг, в Москву были посланы: автор якутской *Грамматики* — один из главных помощников Святителя Иннокентия в деле переводов, член Якутского Духовного Правления протоиерей Димитрий Хитров и дячок Александр Мальцев. Удовлетворение завершением работы и нежность архиепископа «К возлюбленному о Господе» отцу Димитрию Хитрову и незаменимому в деле переводов отцу Димитриану Попову хорошо видны в письме к отцу Димитрию о том, что ему поручается следить в типографии за изданием якутских переводов: «Судя по известиям Вашим о переводах, Вам едино пора отправляться в путь-дороженьку, во Москву-матушку белокаменную. ...Чего не успеете сделать...»<sup>28</sup> то золотой наш Димитриан доделает и пришлет».

Письмо-инструкция, направленная Владыкой Иннокентием отцу Димитрию, касается буквально всех сторон предстоящего переводчику нового дела: обеспечения его всеми видами жалованья и прогонными и проездными деньгами, уточнения маршрута и сроков ~~переезда~~ переезда из Якутска в Москву (при этом Владыка помнит, что отец Димитрий родился в г. Рязани и разрешает заехать по пути в этот город), взаимоотношений с помощником и всех других проблем.

Особенно архиепископ подчеркивает личную ответственность протоиерея Димитрия Хитрова за порученное ему дело.

Но наиболее интересно предписание, касающееся самой корректуры и организации процесса печати. В этом разделе инструкции Святитель Иннокентий формулирует семь основных пунктов. Он предлагает якутские слова, «которые не вполне выражают значение русских или славянских слов, печатать непременно курсивом, дабы тем показать всем будущим читателям якутских книг, что слова, напечатанные так, то есть курсивом, неравнозначны с русскими и употреблены только по крайней нужде за неимением лучших слов; и тем предотвратить всякую опасность, происходящую от слепой привязанности к словам и буквам». «И это, — предписывает Владыка отцу Димитрию, — надобно будет непременно высказать как можно вразумительнее и убедительнее в предисловии к первой печатной книге»<sup>29</sup>.

Кроме того, корректор также обязан представить митрополиту Филарету все те места переводов, в которых слова и мысли Евангелия «не могут быть переданы на якутском языке без особого истолкования и перефразировки» и просить Его «истолковать и перефразировать как можно проще и удобнее для передачи на якутском языке». При этом Святитель напоминает корректору, что он должен выполнить это предписание тотчас по прибытии в Москву, чтобы не произошла остановка в деле»<sup>30</sup>.

В письме архиепископа предлагается Евангелие от Матфея напечатать по-якутски с русским переводом. Владыка Иннокентий также обращает внимание отца Димитрия на технические сложности такого издания и разрешает использовать для преодоления этих сложностей 300 рублей серебром из суммы, собранной в Якутии на осуществление издания.

Святитель Иннокентий, показывая при этом совершенно профессиональные знания и исходя из особенностей использования книг при богослужении в церквях и часовнях, определяет формат, размеры полей, характер наборной полосы и украшений предстоящих изданий, а также качество и размеры необходимой для этого бумаги, качество и материал переплетов.

Забываясь о деле издания якутских книг с первого до последнего дня этой работы, Святитель тем не менее постоянно подчеркивал заслуги в этой работе всех остальных лиц, стараясь с присущей ему скромностью остаться в стороне. Так и в этой инструкции он пишет отцу Димитрию - «Если будет получено благословение ГОСУДАРЯ на принятие наших

<sup>25</sup> Гончаров И. А. Фрегат Паллада. Изд. 3-е. Ч. 2. СПб., 1879. С. 519-522.

<sup>26</sup> Иннокентий, митрополит... Указ. соч. Кн. II. С. 7.

<sup>27</sup> Там же. С. 129.

<sup>28</sup> Там же. С. 38. Письмо из Аяна от 4 октября 1856 г.

<sup>29</sup> Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. I. Д. 1447. Л. 26-28. Письмо от 10 января 1857 г.

<sup>30</sup> Там же.

переводов, то поднести их от имени членов Комитета нашего; а если также нужно будет и мое имя, то и от меня, но не от одного меня, а вместе»<sup>31</sup>.

Особенно интересен и актуален первый пункт цитируемой инструкции, вернее аргументация Святителя Иннокентия, почему отец Димитрий Хитров не может ни при каких обстоятельствах сам править тексты, утвержденные Комитетом, хотя бы они «явно противоречили орфографии и даже словоупотреблению Вашей грамматики: ей еще не время теперь управлять этою частию. Лучше, несравненно лучше, как показывают печальные опыты, — напоминает Святитель, — погрешить, например, против грамматики, нежели через соблюдения ее требований, хотя бы то и самых правильных и очевидных, нарушить мир с братьями и разъединиться с ними духом. Будет время грамматики взять свое, сколько сможет»<sup>32</sup>.

Согласно Указам Святейшего Правительствующего Синода, а также при полном соблюдении указаний Архиепископа, в Московской Синодальной типографии в 1858 году были отпечатаны на якутском языке следующие книги: «*Четвероевангелие*» (600 экземпляров, из которых 200 — для употребления в церквях и часовнях, форматом в лист на клееной бумаге, и 400 — для частного употребления в 8° долю листа); «*Букварь*» якутского языка (3000 экземпляров в 8° долю листа с цветною оберткою на бумаге клееной двойной № 3); изданы были также «*Служебник с Требником*», «*Всенощная с канонами*», «*Часослов и Псалтирь*», «*Апостол с Книгой Бытия*», книга «*Указание пути*», содержащая беседу Владыки Иннокентия из поучений к новопросвещенным христианам, и другие поучения; а также 600 экземпляров якутской «*Грамматики*» (составленной отцом Димитрием Хитровым и затем рассмотренной академиком О. Н. Бетлинтом), из которых 400 должны были быть отправлены в Якутию, а 200 — переданы составителю. Вся эта работа, как уже говорилось, производилась за казенный счет, кроме вышеуказанной суммы, предусмотрительно направленной Святителем Иннокентием на экстраординарные типографские расходы. Эта сумма позволила корректору выполнить, как он писал сам, неоднократные предписания архиепископа Камчатского, «чтобы я озабочился заблаговременно отклонить все препятствия, могущие замедлить окончание работы».

Благодаря отчету отца Димитрия Хитрова об использовании этой суммы, мы узнаем целый ряд любопытнейших сведений о том, например, кто набирал то или иное якутское издание и об организации якутскими посланцами ускорения этого дела. В отчете об использовании экстраординарной суммы, например, говорится, что «*Апостол с Книгой Бытия*» набирал наборщик Клочков, а «*Грамматику*» — на-

борщик Никольский, которым за срочность работы заплатили по 10 рублей; наборщикам Савинкову за «*Часослов с Псалтирю*» и Маркову за «*Указание пути*» было заплачено соответственно по 6 и 4 рубля; трем подъемщикам и четырем батырщикам — по 10 рублей; мальчикам, носившим корректорские листы — по 5 рублей; «фактору, чтобы не отказывал в потребном количестве рабочих — 10 рублей, столоначальнику при отпуске книг — 10 рублей». За коробка, циновки и веревки для пересылки — 3 рубля; такая же сумма была заплачена чиновнику при «укупорке», за провоз книг в Хозяйственное Управление Синода — еще 1 рубль<sup>33</sup>. Последним делом отца Димитрия Хитрова в Синодальной типографии было пересылка книг в Якутию. В феврале 1859 года были отправлены 23 коробка, загруженные вновь напечатанными книгами, а 16 августа 1859 года они были получены в Якутске. По приказу Архиепископа в специальную тетрадь для записей прихода и расхода изданий, отпечатанных на якутском языке, внесены записи о 4799 книгах, полученных для рассылки по церквям и выданных для продажи в свечные лавки Якутской области, а также поднесенных различным чином<sup>34</sup>.

В этом документе мы находим не только количество полученных книг, их себестоимость с учетом доставки в Якутск, но и установленную на них продажную цену, размер которой также говорит о просветительной цели работы. Например, «*Грамматика*» якутского языка, которой поступило 374 экземпляра, при себестоимости 63 копейки продавалась за 40 копеек экземпляра; 2552 экземпляра «*Букваря*» продавались по 5 копеек, а самое дорогое издание — «*Апостол с Книгой Бытия*» — стоившее 4 рубля 57 копеек за экземпляр, продавалось по 4 рубля. Остальные книги продавались или чуть меньше, или чуть больше их себестоимости. К концу 1859 года из вышеупомянутых 4799 книг в Духовном Правлении осталось 508. Их движение, также как и результаты добровольных пожертвований на следующие издания переводов, мы знаем из сохранившихся в Архиве Духовного Правления специальных книг, введенных согласно предписанию Святителя Иннокентия. В своем прекрасном видении и даже предвидении результатов каждого из начинаемых им дел, Святитель Иннокентий уже в начале работы над якутскими переводами сформулировал необходимость второго, исправленного, их издания, на какое и испросил разрешения Синода истратить собранные и собираемые в Якутии на этот предмет деньги, «не прибегая уже к пособию Казны»<sup>35</sup>.

Необходимость второго издания и подготовка к нему была изложена Святителем Иннокентием в письме Якутскому Духовному Правлению от 21

31 Там же.

32 Там же. Л. 27.

33 Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. 1. Д. 1922 (январь 1858 - февраль 1859 гг.). Л. 4, 5, 7.

34 Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. 1. Д. 2166. Л. 1-5.

35 Там же. Д. 1447. Л. 21.

июля 1859 года<sup>36</sup>. В нем говорилось, что «священникам поставляется в обязанность, первое: объяснять и объявлять своим прихожанам, что настоящий перевод якутских книг, несмотря на то, что с нашей стороны употреблено было все знание, старание и тщание к тому, чтобы он был сколько возможно верен с подлинниками и понятен для якутов, но при всем том он далеко несовершенен — по необразованности самого языка, не имеющего донныне даже своей грамоты, — и потому перевод сей по времени непременно должен быть вновь пересмотрен и перепечатан. Второе: внушать им, чтобы они отнюдь не привязывались к словам или букве (потому что некоторые слова со временем могут быть заменены другими, лучшими). Третье: внушать читающим и просить их, чтобы они всякие свои замечания относительно перевода сообщали им или благочинным — то есть заметят ли они где какое-либо слово неясное или неточное, которое может быть заменено другим, более ясным и точным; или увидят, что иную мысль можно выразить яснее теми же или иными какими словами, — все таковое и подобное сообщали бы священникам или благочинным. И четвертое: все таковыя замечания читающих и, если случится, то и свои собственные, записывать в особые тетрадки, которые хранить при церквах впредь до востребования и на которыя благочинныя, во время обозрения церквей, имеют обратить надлежащее внимание».

Чрезвычайно показательно для всей деятельности Святителя Иннокентия, что программа подготовки второго издания уже сформулирована им в письме, подводившем итоги многолетней, сложной и хлопотной для пастыря работы над первым изданием. Вышеуказанное письмо написано через два дня после 19 июля, когда в первый раз была отправлена Литургия и благодарственный молебен на якутском языке. День этот по просьбе якутской паствы стал днем праздничным в епархии и отмечался даже через много лет после отъезда Святителя. По этому поводу Святитель Иннокентий писал викарию Камчатки епископу Павлу: «Якутских улусов головы вошли ко мне с прошением, чтобы день открытия Богослужения на Якутском языке, то есть 19 июля, был навсегда для якутов днем праздничным, в чем я со своей стороны совершенно согласен с ними»<sup>37</sup>. Об этом Преосвященный еще 16 апреля 1859 года из Иркутска писал А. Н. Муравьеву: «Предполагается по отправлении торжественного молебна на якутском языке в первый раз (15. 07. 1859. — И. П.) дозволить с этого времени по якутским церквам отправлять службы вместо славянского на якутском языке. Следовательно, нынешний год для якутского края будет весьма замечателен и в истории якутов должен составлять эпоху»<sup>38</sup>. «Наконец, Благодарение Господу по

Милости и Помощи Его, продолжавшееся дело перевода некоторых Священных Книг на якутский язык кончено совершенно», — так начинает Святитель свое письмо к Якутскому Духовному Правлению от 21 июля 1859 года. И далее следует распоряжение, ради которого во многом и была предпринята Якутской Церковью во главе со Святителем вышеизложенная работа. «И посему, с благословения Святейшего Синода, — предписывает Владыка, — отныне дозволяется отправлять Литургию, бдения, молебны и все обычные требы, а также читать Псалтирь и поучения на якутском языке по новопечатанным книгам по всем церквам и часовням Якутской области.

Там, где язык сей понимают и причт и прихожане, начать это тотчас же по получении о сем Указа; а там, где священно- и церковнослужители не понимают или мало понимают якутский язык, вводить это постепенно, начав со чтения рядового Евангелия и некоторых молитв и псалмов.

В тех же церквах, где есть прихожане, непонимающие якутского языка, службы на сем языке отправлять в особо назначенныя для сего дни, по указанию обстоятельств; а Литургии — только в праздничныя дни и не иначе как ранняя.

Благочинныя поставляется в неперемнную обязанность наблюдать, чтобы чтение и пение на якутском языке как в церквах, так и повсюду при священнослужениях было отнюдь не скорое, не спешное и не сплошное; но с приличными расстановками и всегда внятнее. Особенно, чтобы известныя молитвы, как то: *Господи, помилуй*, *Трисвятое* и *Отче наш* читались всегда как можно раздельнее, внятнее и с чувством; и за нарушение сего последнего зыскивать со всякого со строгостию»<sup>39</sup>.

Сам Святитель, который на всех этапах переводов и их тиражирования добивался максимально лучших из возможных результатов и который неоднократно и в доношениях Святейшему Правительствующему Синоду, и в предписаниях Якутскому Духовному Правлению констатировал, что было сделано все, что только можно было предпринять, для того, чтобы тексты на якутском языке были адекватны славянским и русским и понятны для якутских прихожан, тем не менее, писал, что переводы «по необразованности языка и недостатку в нем важных слов» были далеки от совершенства, а сам перевод, с его точки зрения, «должен быть назван не иначе, как только опытом или предначинательным делом переложения Священных и других книг на якутский язык»<sup>40</sup>.

Следующие слова Святителя определяют и наивысшие цели предпринятого громадного труда, и будущие задачи работы над переводами:

«Иначе, то есть если не напечатать сделанных нами переводов и не печатать ничего подобного на

<sup>36</sup> Там же. Л. 46—46 об.

<sup>37</sup> Национальный Архив РС(Я). Ф. 225. Оп. I. Д. 2104. Л. 9.

<sup>38</sup> Иннокентий, митрополит... Указ. соч. Кн. II. С. 168.

<sup>39</sup> Национальный Архив РС(Я). Д. 1447. Л. 46-46 об.

<sup>40</sup> Там же. Ф. 225. Оп. I. Д. 1447. Л. 21.

якутском языке, по причине несовершенства самого языка, то, конечно, никогда на нем не будет никакой письменности и грамоты. Следовательно, якуты останутся навсегда или очень надолго тем, чем они были и есть, если только не сделается еще хуже»<sup>41</sup>. В том же небольшом документе, каждое слово которого воспринимается сегодня как важнейшее завещание Святителя, архиепископ Камчатский и Якутский предписывает священникам объяснять их пастве, что в Священных Книгах должно прежде всего «узна-

вать самый смысл речи, который выражается ими, и который никогда не изменится».

И сегодня пророчески точно звучат слова И. А. Гончарова, в 1891 году написавшего, что Преосвященный Иннокентий — «...крупная историческая личность. О нем писали и пишут много, и много будут писать, — и чем дальше населяется, оживляется и гуманизируется Сибирь, тем выше и яснее станет эта апостольская фигура»<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup> Гончаров И. А. // Русское обозрение. М., 1891. Январь. С. 11-12. Цит. по кн.: Иннокентий, митрополит... Письма. Кн. I. С. 403.

### С.П.Карпов

академик РАН, д.ист.н., профессор,  
декан сит. ф-та МГУ им. Ломоносова

## НОВЫЕ ДАННЫЕ О ПРАВОСЛАВНОМ ПРИХОДЕ В АЗОВЕ В XIV-XV ВВ.

**Ц**ерковная история «Приазовской Руси» в годы после татаро-монгольского завоевания изучена крайне слабо из-за узости источниковой базы. Известно, что золотоордынский полукочевой город Азак был одним из важнейших экономических и административных центров улуса Джучи и играл роль в крупной международной торговле в регионе. На его периферии, на перекрестье торговых путей из Причерноморья на Волгу и в Среднюю Азию, в конце XIII в. возникает генуэзская, в начале XIV в. - венецианская торговые фактории. С ними соседствовала Джудекка - еврейский квартал. Но в какой мере там сохранялось православное, греческое и славянское население, исследователи знали мало, и в основном сведения

носили косвенный характер. Обнаруженные нами итальянские архивные источники позволяют отчасти прояснить эту проблему и показать значение и роль православного населения и Православной церкви в этом далеком уголке айкумены, заслужившем репутацию даже у хорошо его знавших итальянцев «пасти врагов наших»<sup>1</sup>. Со времен античности и в византийский период район Таны был по сути греческим анклавом, снабжавшим византийскую столицу важнейшими для нее продуктами - зерном, рыбой, солью, не говоря уже о многочисленных транзитных товарах, как пушнина, шелк, пряности или драгоценные металлы и камни<sup>2</sup>. Греческое население не покинуло его и после татаро-монгольского завоевания.

<sup>1</sup> Скржинская Е.Ч. Барбаро и Контарини о России. К истории итало-русских связей в XV в. Л., 1971.С.29.

<sup>2</sup> Монографии по истории Таны пока не существует. Разные ее аспекты наиболее полно представлены в следующих работах: (Байер Г.З.) Краткое описание всех случаев, касающихся до Азова от создания сего города до возвращения оного под Российскую державу. Изд. 3-е. СПб., 1782; Ковалевский М.М. К ранней истории Азова. Венецианская и генуэзская колонии в Тана в XIV веке // Труды XII Археологического съезда в Харькове, 1902. М., 1905. Т.2. С. 109-174; Verlinden Ch. La colonie venitienne de Tana, centre de la traite des esclaves au XIVe et au debut du XVe siecle // Studi in onore di Gino Luzzatto. Milano, 1950, Vol.2. P.1-25; Nystazopoulou- Pelekidis M. Venise et la Mer Noire du XIe au XVe siecle // Thesaurismata. 1970. Vol.7. P.15-51; Скржинская Е.Ч. История Таны (XIV-XV вв.)// Барбаро и Контарини о России ...С. 29-64; Berindei M.,Veinstein G. La Tana-Azaq de la presence italienne a l'emprise ottomane (fin XIIIe - milieu XVIe siecle) // Turcica, 1976, T.VIII/1. P.110-201; Balard M., La Romanie Gynoise (XIIe-debut du XVe siecle). Roma-Genova, 1978. , T.I. P.151-156; Doumerc B. La Tana au XVe siecle: comptoir ou colonie? // Etat et colonisation au Moyen Age et a la Renaissance / sous la direction du M.Balard. Lyon, 1989. P.251-266; idem. Les Venitiens a la Tana au XVe siecle. // Le Moyen Age. 1988. T.94, N 3-4. P.363-379; Martin M. Some aspects of trade in Fourteenth Century Tana / / България Понтика II. София, 1988. С. 128-139; Карпов С.П. Документы по истории венецианской фактории Тана во второй половине XIV в. // Причерноморье в средние века. М., 1991. С.191-216; Очерки истории Азова. Вып. 1-2. Азов: Азовский краеведческий музей, 1992, 1994.

Для Руси Азов/Тана были воротами в Византию и Средиземноморье. Через Азов, спускаясь вниз по Дону, ехали паломники к Святым местам, митрополиты - для рукоположения патриархом в Константинополе, купцы и ремесленники - в надежде на встречу с караванами с Востока и конвоями венецианских "галей линии" или генуэзских парусников<sup>3</sup>. Но своей славой Тана была обязана еще и процветающей в ней работоторговлей. Среди продаваемых в ней рабов большинство составляли татары, черкесы, закавказские этносы, но постепенно, особенно со времен "Великой замятни" (1357-1380) и на протяжении первой половины XV в. неуклонно росло количество русских рабов.

Несмотря на крайнюю ограниченность ресурсов, предстоятели Русской Православной Церкви, такие как митрополиты Феогност или Алексей, не могли не понимать важности миссионерской деятельности в Орде и, в частности, в Приазовье, тем более, что на их глазах протекала интенсивная "работа" католических миссионеров францисканского и доминиканского орденов. Сами поездки русских митрополитов и епископов в Орду, их пастырское служение там уже можно считать миссионерской деятельностью, а известия о крещении татарских царевичей показывают нам на результат, особенно ценный в условиях торжества ислама в Орде в правление хана Узбека (1312-1341). Кстати, именно крещение татарского царевича, наследника престола, было одной из причин кровавого переворота Навруза в Орде в 1359 г.<sup>4</sup>

Первым шагом к обнаружению прихода является выявление свидетельств о русском православном населении. Чаще всего исследователи, желающие проследить историю русского населения в Танае в XIII - XV вв., останавливаются лишь на проблеме русских рабов там<sup>5</sup>. Это лишь одна из сторон картины, на которой мы еще остановимся подробнее. Археологи находят в Танае русские изделия<sup>6</sup>, а имена русских купцов и ремесленников удается, хотя и редко, найти в венецианских нотариальных актах, но чаще всего лишь тогда, когда русские выступают контрагентами итальянцев. В этом специфика источников. Вот несколько любопытных примеров из картулярия нотариуса XV в. Пьетро

Пеллакана. Римская католичка Мария Грасса выходит замуж за русского по имени Федор. В ее завещании небольшая сумма денег, 26 безантов, оставлена ее духовному отцу монаху Эразмо Саломоно, канцлеру генуэзской фактории. Деньги эти предстояло получить у некоей Фетинкии, жены другого русского по имени Феодор. Семья Марии и Феодора не была бедной: Мария оставляет единственному сыну Андреа свою рабыню Олиту, возможно, также славянского происхождения. Ее душеприказчица - Магдалина, жена грека Яниса, пристава (procurator) фактории, была из той же смешанной латино-православной среды. Среди наследовавших (она получила шелковую рубашку) встречаем и некую Перину, дочь Марины и Гульелмо<sup>7</sup>.

Целая семейная история восстанавливается при сопоставлении нотариальных актов и фонда завещаний Венецианского государственного архива. Русский по имени Куна, брат Минки, женился на Катерине Ландо, дочери Джованни Мурари, лучника - баллистария венецианского замка в Танае. Неплатежи и хронический дефицит бюджета были повальным явлением в итальянских факториях Причерноморья XV в. Долг администрации баллистарию равнялся 800 безантам и именно эта сумма составляла приданое Катарини. Консул признал долг в судебном порядке в 1439 г. Однако, сумма не была погашена и после смерти баллистария, через 13 лет<sup>8</sup>. В 1450 отчаявшийся Куна составляет завещание с упоминанием долга, а два года спустя поручает своему агенту добиваться возвращения приданого жены, именуемой им совсем по-русски - Тина<sup>9</sup>.

В нотариальных актах мы неоднократно встречаем упоминания о рабах нерусского происхождения, но принимавших в святом крещении русские имена. В 1363 г. проданная в Танае татарка Харазо (Charaza) в крещении названа Настасьей (Nastaxia). В 1385 г. привезенная в Венецию из Причерноморья (скорее всего - Таны) татарская рабыня сохраняет данное ей в крещении русское имя Ульяны<sup>10</sup>. В то же время большинство татарских рабынь в Генуе и Венеции носят исключительно одно "католическое" имя<sup>11</sup>. Двойное именование указывает на недавнее

**3** См. подробнее: Тихомиров М.Н. Пути из России в Византию в XIV-XV вв. // Тихомиров М.Н. Исторические связи России со славянскими странами и Византией. М., 1969. С. 48-77; Он же. Средневековая Россия на международных путях. М., 1966; Прокофьев Н.И. Русские Хождения XII-XV вв. // Литература Древней Руси и XVIII в. УЗ МГПИ им. В.И.Ленина, N 363. М., 1970. С.3-264; Карпов С.П. Трапезундская империя и русские земли // ВВ. 1977. Т. 38. С.40; Majesca G.P. Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries. Washington, 1984 [DOS, XIX]. P. 76-87.

**4** Сообщение о перевороте и его причинах содержится в картулярии нотариуса Бенедетто Бьянко, канцлера венецианского консулата в Танае : Archivio di Stato di Venezia (далее - ASV), Cancelleria Inferior (далее - CI), 19, f. 1r.

**5** Doumerc B. Les Venitiens a la Tana au XVe siecle... P.370-371; *idem*, La Tana au XVe siecle: comptoir ou colonie... P.259.

**6** См., напр.: Перевозчиков В.И. Классификация археологического материала Золотоордынского времени, поступающего на хранение в фонды Азовского краеведческого музея (по материалам раскопок и сборов 1960-х - первой половины 1990-х гг.). Порядок систематизации, упаковки и описания. Методические рекомендации. Азов, 1996.

**7** ASV, Notarili, Testamenti, 826, N 11: 28/X 1447.

**8** ASV, CI, 148/2, c.N 13: 21/X 1447. ASV, CI, 148/2, c.N 31. Tana, 10/IX 1448.

**9** ASV, Notarili, Testamenti, 826, N 12: 4/IX 1450.

**10** ASV, CI, 148/2, c.N 76: 11/III 1452; ASV, CI, 148/2, c.N 77-78: 27/III 1452.

**11** Карпов С.П. Документы по истории венецианской фактории Тана... С.193, 198-201.

**12** См. : *Gioffre D.* Il mercato degli schiavi a Genova nel secolo XV. Genova, 1971. Tabelle.

время крещения. Подобные имена не давались при крещении по католическому обряду. Тем более, что сохранившиеся свидетельства касаются рабынь, попадавших в итальянские дома. Для этих рабынь было более "выгодным", если бы речь шла о выгоде, принимать крещение от латинских священников. Поскольку этнос в целом определяется нотариями достаточно точно, все это свидетельствует о крещении рабов по православному обряду именно в месте покупки, Танае или около нее. Впоследствии рабыни-татарки с православными именами могли быть заново крещены по католическому обряду уже в Венеции. Вот свидетельство венецианского нотариуса Ветторе Помино, специализировавшегося на оформлении сделок с рабами: "рабыня родом татарка... на своем (так) языке Наталья, и в святой купели крещения должна называться Катарина"<sup>13</sup>.

Русские имена у татарских рабов из Таны позволяют предполагать, что в Танае русские священники совершали обряд крещения. Однако, русские православные храмы в тот период в Танае пока не обнаружены, хотя есть упоминания о греческой церкви св. Николая XV в. и еще об одной, существовавшей ранее, в XIV в.<sup>14</sup> Греческие приходы Таны были в церковной юрисдикции митрополита Алании<sup>15</sup>, резиденция которого во второй половине XIV - XV вв. была в Трапезунде<sup>16</sup>, столице империи Великих Комнинов, поддерживавшей тесные связи с русскими землями. Трапезундские митрополиты нередко посещали Русь<sup>17</sup>. Не исключено, что русские миссионеры могли использовать Греческую церковь для окормления своей паствы и проповеди Евангелия. Возможно также, что нам еще предстоит найти сви-

детельство о русской церкви или часовне в Азове XIV-XV вв.

Но есть и иные примеры. Некий Лука Чиврано (носитель чисто венецианского, притом знатного, фамильного имени) называет себя *ruthenus sive russicus, habitator eiusdem loci Tanae*. Вероятно, это указание на его происхождение от рабов, принадлежавших роду Чиврано, давшего им, как это бывало, свое имя<sup>18</sup>. Наш Чиврано, без сомнения, интегрирован в латинскую среду и, скорее всего, католик. Все его душеприказчики - итальянцы. Его жена, Магдалина, - латинянка. В завещании он отдает 3 дуката католическому капеллану на службу месс свв. Марии и Григорию, *pro missis sancte Marie etsancti Gregorii dicendis per dictum capellanum*. Он владеет мастерской, где и проживает, на территории католической школы свв. Марии и Антония, которой он завещает 50 дукатов.<sup>19</sup> Казалось бы, все ясно. Но... ту же сумму он завещает на возобновление, и ремонт православного греческого храма св. Николая. Это может показаться странным, если забыть, что то было время сразу после заключения Флорентийской унии и что далекая фактория жила в обстановке тотальной угрозы всем обитавшим в ней христианам от турок, да и от татар. Лука сумел разбогатеть. Слугам и на благотворительные цели он завещал более 52 дукатов, он имел 3 рабов: черкеса по имени Иоанн и двух русских: Орину и ее сына Костю, которых он отпускает на волю сразу или через определенный срок, при условии, что они останутся слугами у его вдовы.

Пропорция русских рабов, вывозимых из Причерноморья, увеличивается в конце XIV-XV вв.<sup>20</sup> Далеко не всегда, видимо, они могли найти защиту в

**13** ASV, CI, 149/1, f.35r: "sclava de genere Tartarorum... in lingua sua Natalia et in sacro fonte baptismatis vocari debet Catarina". - 26/XI 1436.

**14** См.: Фомичев Н.М. Некоторые данные о купеческих сооружениях и религиозной жизни средневекового города Азова - Таны в XIV - XV вв. // Очерки истории Азова. Вып. 2. С. 5-18.

**15** Miklosich Fr., Müller I., Acta et diplomata graeca mediaevi sacra et profana. T. 1860 (далее - MM), N 162, P.356-363; N 221, P.477-478; Le Patriarcat Byzantin. Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, vol.1, fasc.V: 1310-1376 / ed. J. Darrouzis. Paris, 1977. N 2308, 2369, 2379-80, 2383, 2392-93, 2423, 2502, P. 250-251, 305-306, 315-316, 318, 322-325, 349-350, 420-422; Nicephori Gregorae Historiae Byzantinae libri postremi / ed. I.Bekker. Bonnae, 1855. [Т.3], p.532-539; Matschke K.-P. Byzantinische Politiker und byzantinische Kaufleute im Ringen um die Beteiligung am Schwarzmeerhandel in der Mitte des 14. Jh. // Mitteilungen des Bulgarischen Forschungsinstitutes in Österreich. 1984. N 2/ VI. S.83-84.

**16** MM, T.II, 1862. P.483-484, 541-543; Le Patriarcat Byzantin. Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, vol.1, fasc.VI: 1376-1410 / ed. J. Darrouzis. Paris, 1979, N 3121, P.367-368, N 3198, P.423-424; N 3236, P.457-458; ASV, CI, 148/2, c.N 64-67: 29/VI 1451.

**17** См.: Карпов С.П. Трапезундская империя и русские земли...

**18** The case when ex-slaves took names of their former masters is traced also in: Doumerc B. Les Venitiens a la Tana au XVe siecle... P.259.

**19** ASV, Notarili, Testamenti, 826, N 48: 5/XII 1450.

**20** Verlinden Ch. L'esclavage dans l'Europe medievale. T.2: Italie. Colonie italiennes du Levant latin. Empire Byzantin. Gent 1977; *idem*. La colonie venitienne de Tana, centre de la traite des esclaves au XIVe et au debut du XVe siecle // Studi in onore di Gino Luzzatto. Milano, 1950, Vol.2. P.1-25; *idem*. Esclaves et ethnographie sur les bords de la Mer Noire (XIIIe e XIVe siecles) // Miscellanea historica in honorem Leonis van der Essen. Bruxelles-Paris, 1947. P. 287-298; *idem*. Orthodoxie et esclavage au bas Moyen age // Melanges E.Tisserant. T.V. Studi e Testi, 235. 1964. P. 427-456; Gioffru D. Il mercato degli schiavi a Genova ... P. 17-21; Карпов С.П. Венецианская работорговля в Трапезунде (конец XIV- начало XV в.) / Византийские очерки (4). М., 1982. С. 191-207. *Он же*. Работорговля в Южном Причерноморье в первой половине XV в. (преимущественно по данным массарий Каффы) // ВВ 1986. Т.46. С.139 - 145; *он же*. Документы по истории венецианской фактории Тана... С.191-216; Balletto L. Stranieri e forestieri a Genova: schiavi e manomessi (sec.XV) // Forestieri e stranieri nelle città basso-medievali. Atti del Seminario int. di studi. Firenze, 1988. P.263-283; Balard M. La femme esclave a Gènes a la fin du Moyen âge // La femme du Moyen âge. Paris, 1990. P. 299-310.

приходе Русской или Греческой Православной Церкви. Вот любопытный пример. Русский раб, Иван, 20 лет был слугой некоего татарина (*saraceni*) Сары Ходжи, называемого в документе *clibanarius et habitator* Таны. Иван бежал от господина и нашел убежище в католическом храме. Там он был крещен францисканцем, уже нам известным, Эразмо Соломоно. Ивану было дано имя Франциск. Позднее, в 1450 г., генуэзский консул в Тане Джованни Спинола повелел составить документ манумиссии раба (возможно, уплатив хозяину или договорившись с ним)<sup>21</sup>. Могло ли быть, чтобы русские рабы, православные христиане, были заново крещены по католическому обряду до (или как условие) манумиссии? Или же Иван стал францисканским монахом, что более вероятно?

Но вот и другие примеры: "sclava de genere russionum in lingua latina vocata Maria"<sup>22</sup>; русская рабыня Федосья (*sclava de genere ruthenorum sive rossiorum... Theodosia*) названа: "et in latinam Agneta"<sup>23</sup>. Другие русские рабыни также переименованы. Одна "vocata in sua lingua Chimia et in lingua latina Marta", другая "in sua lingua Ticiana, et in lingua latina Blasias", третья - Анка (Ancha) становится Маргаритой<sup>24</sup>. Они-то отнюдь не принимали монашества! Аналогичный случай переименования в 1359 рабыни-гречанки по имени *Barasoma*, получившей латинское имя Катерина, притом в Тане, месте существования греческой общины и прихода, а не в Италии, встречается в акте канцлера венецианской фактории Бенедетто Бьянко<sup>25</sup>. Что это: повторное крещение слуг хозяевами или просто присвоение слугам более привычного для итальянского уха имени? Вероятно, было и то, и другое, хотя в каждом случае больше вопросов, чем ответов. К примеру, русский раб в Венеции (*sclavus de genere russionum*), на своем языке *Coscholdin* (явно искаженный мусульманский антропоним) на латинском языке поименован Андреем (*et in lingua latina Andreas*)<sup>26</sup>. Следы ли здесь недавнего татарского порабощения, заимствование ли это имени предыдущего владельца, как и у Чивра-

но, или же простая путаница нотарию, не отличившего татарина от русского? Подобные случаи встречаются и у другого нотарию, работавшего уже не в Венеции, а в самой Тане, и хорошо знавшего местную ситуацию, канцлера венецианского консулата Донато а Мано. Он определяет русскую рабыню так: "sclava de genere russionum vocata in lingua sua Tovalath"<sup>27</sup>. Другой русский раб назван *Cotuluboga*<sup>28</sup> (хорошо известное татарское имя Кутлубуга<sup>29</sup>). Снова неопределенность этноса? Не слишком вероятно, при том, что этническая принадлежность, как и возраст, были, как известно, факторами, значительно влиявшими на цену раба или рабыни и всегда фиксировались в нотариальных актах сделок с рабами<sup>30</sup>. Тот же а Мано совершенно точно транскрибирует имя русского раба Юрия (*Iogai*) и приводит "франкский" вариант его имени - Георгий (*in lingua autem franca Georgium*)<sup>31</sup>, другого русского раба он именует Никитой (*sclavus de genere russionum vocatus in eius lingua Nicheta*)<sup>32</sup>. Венецианский канцлер Таны нотарию Анджело Нигро совершенно точно, по слуху, записывает имя русского раба - Семен (*Semen*)<sup>33</sup>. Ранее мы уже видели близкое к произношению написание русских имен Анки, Настасьи, Федосьи, Кости... Но вот вдруг в актах двух разных нотарию возникают имена русских рабынь называемых по-латыни(!) Ульяна: "in lingua latina Uliana", "in lingua nostra Uliana"<sup>34</sup>. Черкешенка по-латыни названа Настасьей (*in lingua latina Nastasia*)<sup>35</sup>. Что же происходило на самом деле? Полагаем, что то, что происходило можно назвать культурной диффузией в полиэтничной среде, где антропонимы могли заимствоваться и прилагаться к этносам, для которых они были изначально чужды, под влиянием среды, моды или ради лучшей адаптации, добровольно или насильственно. Но само длительное и устойчивое бытование русских православных имен в этой среде, принятие русских имен татарами и другими этносами в Тане или поблизости от нее, есть косвенные свидетельства значительного русского влияния на этно-демографическую ситуацию в регионе, поддержания православ-

21 ASV, CI, 148/2, c.N 58-59: 16/XII 1450.

22 ASV, CI, 149/1, f. 11v: 15/II 1435. Аналогичные случаи: *ibid.*, f.26r: 3/I 1436 - "sclava de genere russionum vocata in lingua latina Elena"; f.29v:25/V 1436: sclava de genere russionum vocata in lingua latina Agnes; f.50v: 4/VII 1438: "sclava de genere russionum... vocata in lingua latina Anastasia".

23 ASV, CI, 148/2, c.N 60: 20/IV 1451.

24 ASV, CI, 149/1, f.28r: 27/II 1436; f.29r:29/IV 1437; f.49v:9/VI 1438.

25 ASV, CI, 19, N 7, I cart., f. 5v N 38: 19/IX 1359 (a regesta in: *Verlinden Ch. Le recrutement des esclaves a Venise aux XIVe et XVe siecles // Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome, T.XXXIX, 1968, N 22, P.104*).

26 ASV, CI, 149/1, cart.2, f.3v: 27/VII 1439.

27 ASV, CI, 121/2, f.12: 27/VII 1415.

28 ASV, CI, 121/2, f.13: 9/VIII 1415.

29 Ср.: Григорьев А.П., Григорьев В.П. Ярлык Джанибека от 1347 г. венецианским купцам Азова (Реконструкция содержания) // *Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки*. СПб., 1995. Вып. XV. С.79.

30 *Gioffri D. Il mercato degli schiavi a Genova... P.127-143; Balard M. La Romanie... T.2. P.810-815.*

31 ASV, CI, 121/2, f.14: 30/IX 1415.

32 ASV, CI, 121/2, f.13: 30/VII 1415.

33 ASV, CI, 133/2, лист не нумерован: 29/IV 1444.

34 ASV, CI, 149/1, cart.1, f.50v: 12/VII 1438 (Венеция); CI, 121/2, f.12: 27/VII 1415 (Тана).

35 ASV, CI, 149/1, cart. 5, f.6v: 8/I 1442.

ной церковности и ее распространения, в том числе, возможно, и через различные формы миссионерской деятельности. Мы видим складывание православного прихода и, вместе с тем, его слабость. Мы находим следы миссионерской деятельности и, вместе с тем, они размыты и нам пока не даны возможности

установить имена и деяния этих подвижников вер. Своё служение православные пастыри в течение длительного времени могли осуществлять и в греческих храмах, при условии достаточно мирных, деловых отношений с "латинским" населением и властями итальянских факторий.

\* \* \*

ASV, CI, Notai, 148/2, N.13

13. Tana, 21/X 1447

Die dicto

Catarina Lando relicta Iohannis Murarii condam Antonii et nunc uxor Cune russii, habitatrix Tane rogavit fieri comissionem venerabili viro domino presbitero Nicolao de Varsis ecclesie sanctorum Apostolorum de Venetiis, olim capelano Tane ad petendum, exigendum et recipiendum omne id totum et, quicquid dictus condam Iohannes habere debet et restat, a camera comunis Venetiarum de et occasione sui stipendii balistarie in Tana, quod totum eidem Caterine spectat usque videlicet sumam bixantiorum octingentorum de Tana, que bixantia sunt restum sue repromisse, de qua obtinuit sententiam coram domino consule Tane contra bona dicti condam Iohannis in 1439 mensis septembris die XV<sup>o</sup> indictione 3<sup>a</sup> Tane, vivam adhuc in manibus dicte Catarine de dicta dumtaxat quantitate bixantiorum 800, et a me notario visam et lectam, que sententia est completa et roborata manu domini presbiteri Ambrosii condam Viti, plebani sancti Vitalis Venetorum notarii necnon capelani et cancelarii Tane, tam a dicta camera, quam a quocumque alio officio seu loco quoquo modo, et de receptis cartam securitatis rogandi, et si opus fuerit dicta de causa tam coram serenissimo domino principe et inclita dominatione Venetiarum {quamque} quecumque alio officio comparendi, placitandi, agendi et respondendi, advocandi et advocatos tollendi, summandi, appellandi, necnon in animam suam iurandi, item paciscendi, transigendi et componendi, translata(n)di seu translari et scribi faciendi, alienandi et etiam donandi tam partem, quam totum dicte restantis pecunie, necnon baratandi et vendendi tam ad terminos, quam ad contatos, tam ad denarios, quam ad quaslibet merces; item substituendi et revocandi et generaliter omnia alia et singula faciendi, exercendi et procurandi in premissis et circa, sicut ipsamet separatim adesset, etiam si talia forent, que mandatum exigent speciale. Promittens etc.

Testes magister Iohanes Nigro marangonus et Fantinus Briti.

31. Tana, 10/IX 1448

Die dicto, Tane.

Catarina Lando relicta Iohannis Murarii condam Antonii et nunc uxor Cune russii habitatrix Tane rogavit fieri comissionem magistro Iohanni Nigro marangono ad petendum et cetera omnia alia

faciendum prout continetur et superius legitur) comissione per eammet rogata domino presbitero Nicolao de Varsis sub die XXI mensis octobris 1447 Testes Dominicus Begdoloto et Antonius et Bernardo tabernarius in Tana.

ASV, Notarili Testamenti 826

PIETRO PELACAN

N 11. Tana, 28/X 1447

1447, mensis octobris die XXVIII<sup>o</sup> indictione Tane.

Ego, Maria Grassa uxor Fedoris rutheni sive russici languens corpore et mente sana cogitans etc. nolens etc. ad me vocari feci presbiterum Petru Pelacan notarium Venetiarum nunc capelanum cancelarium in Tana, quemque rogavi ut hoc me scriberet testamentum cum clausulis etc., salvis etc. quo instituo meam solam fideicommissaria Magdalenam uxorem Iohannis greci plazarii, secundum, quod hic ordinavero darique iubsero, s executioni mandet.

In primis, dimitto domino fratri Herasmo sive vulgariter nuncupato fratri Theramo lanuensi ordinariorum paterno meo bixantios XXVI de illis scilicet bixantios centum, que mihi tenentur Fetinchia uxor alteri Fedoris. Item demitto pur(e) de illis bixantios centum notario suprascripto in presentia testium infrascriptorum ducatum unum pro suo labore. Reliqua bixantia volo expendi in meam sepulturam secundum discretionem dicte mee commissarie. Item dimittam Perine filie Marine et condam Guielmi unam de me camisiis sirico laboratam. Interrogata de pietate Nazareth locis de Veneciis respondi non me de hoc locis longinquis impedire. Residuum vero omnium aliorum meorum bonorum mobilium et immobilium specialiter Olitam sclavam meam, lectum et vestes et omnia alia bona mea dimitto Andree filio meo. Et ante legitimum etatem decederet deveniat totum dictam Magdalenam commissariam meam, cui anima mea recomitto. Preterea etc.

Testes Dominicus Begdoloto trucimanus.

Iacobus magistri Antonii calegarii filius.

N 12. Tana, 4/IX 1450

1450, die III<sup>o</sup> septembris, indictione XV<sup>a</sup> Tana Cum vite sue terminum etc. Quapropter ego Chuna ruthenus sive russicus frater Minche, san



corpore et mente adivi presbiterum P(etrum) Pelacan notarium Venetorum ipsumque rogavi, ut hoc meum scriberet testamentum pariter et compleret cum clausula etc.

In quo instituo meum solum fideicommissarium ser Filipum Diclai, ut secundum quod ordinavero executioni mittat. Interrogatus de postumis dixi(t) uxor non fore spes filiorum quia uxor antiqua. Residuum omnium aliorum pro meorum bonorum<sup>37</sup> etc. dimitto medietatem ecclesie sancti Nicolai grecorum de Tana et aliam medietatem dispensari pro anima mea secundum discretionem dicti mei commissarii, cui animam meam recomitto preterea etc.

Trucimano Nicolao Butario rutheno.

Testes Iacobus Rizzo et Benedictus Malipiero.

Dixit habere in manibus dicti ser Filepi ducatos 30, item martires 29, et de ratione dicti fratris sui<sup>38</sup> martires 20. Item in manibus uxoris Roma(ni) rutheni ducatos 30. Item, in manibus Ceni de ratione dicti sui fratris b(esantios) 400.

N 48. Tana, 5/XII 1450.

In nomine Dei eterni, amen. Anno ab incarnatione Domini nostri Ihesu Christi milesimo quadragesimo quinquagesimo, mensis decembris, die quinto indictione XIIIa Tane.

Divine inspirationis domini Dei est et provide mentis arbitrium, ut antequam superveniat mortis iudicium, quilibet se et bona sua sit ordinare sollicitus. Igitur ego, Lucis Civrano, ruthenus sive russicus, habitator eiusdem loci Tane infirmus corpore sanam tamen per Dei gratiam habens mentem integrumque consilium cogitans quam fragilis sit hominum vita nolensque ab intestato decedere et bona mea inordinata derelinquere, ad me vocari feci presbiterum Petrum Pelacan sancte Marie Formose de Venetiis, Venetiarum notarium et nunc capellanum et cancellarium in eo loco Tane ipsumque rogavi, ut hoc meum scriberet testamentum, pariter et compleret cum clausulis necessariis et opportunis per morum Venetiarum, salvis semper statutis et consuetudinibus comunis Venetiarum. In quoquidem meo testamento instituo et esse volo meos fideicommissarios ser Galeatium Dragano ad presens in Tana ad stipendium balistarium, Iohannem Metuo habitatorem in eo loco Tane et Magdalenam uxorem meam, ut secundum, quod hic ordinavero darique iuberem, sic adimplere debeant.

In primis, dimitto pro missis sancte Marie et sancti Gregorii dicendis per dictum capellanum ducatos auri tres in presentia infrascriptorum testium. Item, dimitto scole sancte Marie et sancti Antonii de Tana meam fabricam, in qua nunc habito, sitam super terreno eius scole, et bixantia quinquaginta. Item, dimitto pro reparatione, aptatione aut edificatione ecclesie sancti Nicolai grecorum de Tana bixantia quinquaginta. Item, dimitto Margarite, quam presentiale in domo teneo bixantia quinquaginta. Item, dimitto pro exoneratione

consciencie mee nobili viro domino Francisco Cornario condam domini Bonati ducatos auri quatuor, quia alias a quodam domus sue quem suspectum habeo eo precio emi et solvi peciam brunate. Item dimitto Iohannem geticum sive zerschassium servum meum liberum et franchum ab omni vinculo servitutis et ultra hoc sibi dimitto omnes suos pannos et bixantia quinquaginta. Item dimitto Costam filium Orine ruthene servum meum liberum et franchum et in gubernatione dicte uxoris mee. Atque Orinam similiter servam meam postquam servierit dicte uxori mee annis octo liberam et francham dimitto, verum si ante completum dictum tempus annorum octo deficere contingerit dictam uxorem meam et filias ex eam et me nascituras, volo quod tunc ipsa Orina sit libera et francha et ultra hoc habeat secundum discretionem meorum commissariorum aliquid de residuo meo. Si in piis causis dispensare contingerit ecclesie M(arie) dicte Nazareth et pietatis de Venetiis respondi nescire de his rebus. Residuum vero omnium aliorum meorum bonorum mobilium et immobilium, presentium et futurorum, caducorum inordinatorum et pro non scriptorum et, quicquid ad caducum inordinatum et pro non scriptum posset quolibet devenire, dimitto equaliter dicte uxori mee et filiis aut filiabus uni vel pluribus ex nobis nascituris et decedente uno aut pluribus ex eis tam masculis, quam feminis sine testamento et absque heredibus pars sua aut partes deveniat seu deveniant in superstitem aut superstitibus ex eis, decedentibus vero omnibus suprascriptis absque testamento et sine heredibus vero quod dictum residuum dispensetur in missis et aliis orationibus ac piis elemosinis secundum discretionem meorum commissariorum, quibus animam meam comitto. Preterea do, tribuo etc. prout in primo huius folii testamento. Signum suprascripti Luce Civrano, qui hec fieri rogavit.

+ Ego Dominicus Bedelotto testis manu mea subscripsi.

+ Ego Petrus de Baldasare testis manu mea subscripsi.

Ego presbiter Petrus Pelacan sancte Marie Formose de Venetiis Venetiarum notarius et presentialiter capellanus et cancellarius in Tana complevi et roboravi.

Testis Dominico Begdoloto, trucimanus curie Tane et Petrus Baldasaris calafatus ad stipendium balistarium Tane.

64-67. Tana; 29/VI 1451

F.64

MoCCCCoLlmo die martis vigesimonono mensis iunii indictione XIIIa.

Catarina Iustiniano relicta Georgii Iustiniano presentialiter comorans in castro Tane illustrissime dominationis Venetiarum pro bixantiis de Tana ducentis viginti, que nomine finiti et conventi precii confessa fuit recepisa domino Francisco Cornario condam domini Donati nobile de Venetiis ad presens negotiatore Tane

<sup>37</sup> Следует, зачеркнутое: di.

<sup>38</sup> sui - вставлено над строкой.

suprascrip te faciente et solvente, ut asseruit<sup>39</sup> nomine pape Tatulii greci beneficiati in ecclesia sancti Nicolai grecorum eiusdem loci Tane noviter

f.65 / ab hinc recessi, renuncians exceptioni non numerate peccunie et non soluti pretii tempore cont....s omnique alii suo iuri eidem pape Tatulio licet absentem, ut supra tangitur, seu dicto domino Francisco eius nomine agenti, prout superius, dedit, cessit, vendidit, tradidit atque mandavit iure proprii quoddam territorium seu terrenum positum in eodem castro Tane ad montem, cui coheretur a mane Dominicus Begdoloto trucimanus curie Tane suprascrip te et est longum pichi quindecim de Tana usque murum comunis dicti castri, computata calle, que discurit aut discurre debet secundum usum per prope eum murum a sero<sup>40</sup> via publica, que vadit ad eum montem et est similis longitudinis pichorum<sup>41</sup> quindecim, computata calle, ut supradictum est in confinio a mane, a meridie cum eo muro comunis seu calle predicta, que discurit aut discurre debet inter eum murum et territorium predictum et est latitudinis terrenum predictum picorum VIII de Tana a septentrione, cum eam et venditrice et est latitudinis pichorum septem et quartarum trium de Tana; et cum territorium seu terrenum ei dedit et cum nobilem dicto nomine recuperationem investivit de territorio seu terreno predicto cum accessione et ingressu, cum introitu et exitu, cum via et servitutibus, cum superioribus et inferioribus et cum omnibus suis adiacentiis et pertinentiis, atque cum omni iure, actione et ratione, reali et personali ipsi territorio seu terreno pertinenti sibi cumque propterea competenti et integrum, ut ad modo ipse papa Tatulius eiusque heredes<sup>42</sup> et cui dederint, debeant habere, tenere atque possidere predictum territorium aut terrenum omnemque suam voluntatem et utilitatem ex eo iure proprii facere, asserente dicta Catarina dictum territorium seu terrenum nulli alteri fore datum, venditum, donatum, alienatum, obligatum vel aliquo modo obroxiatum, nisi predicto pape Tatulio. Et si plus valerit de dicto precio ab inde pure et irrevocabilis donationis titulo, que dicitur inter vivos, ei emptori dedit et remisit, propterea dicta Catarina dedit, cessit, tradidit atque mandavit dicto pape Tatulio seu ipsi nobili dicto nomine omne ius, omnes actiones et rationes reales et personales, quod et quas ipsa habet et videbatur habere in suprascrip to territorio aut terreno et adversus quemlibet tenentem /

f.66 / vel possidentem aut impediens ipsam territorium sive terrenum ipsam procuratorem *fidelem* in rem suam constituens, ut a modo possit agere et placitare adversus omnem partem et se defendere pro

ipso terreno sive territorio, quemadmodum dicta venditrix poterat. Ad huc autem memorata Catarina iam dicto pape Tatulio seu dicto nobili agenti, ut supra fertur, eius nominis et stipulanti promisit ipsum territorium seu terrenum per se et suos heredes eidem pape eiusque heredibus aut successoribus cuive dederit varentare et defendere ab omni homine cum ratione sub pena dupli, sicut pro tempore fuerit melioratum aut in consimili loco valuerit suis expensis cum obligatione suorum bonorum presentium et futurorum se pro emptore possidere constituens. Insuper dicta Catarina predictum terrenum pro iam dicto papa Tatulio se precario possidere constituit donec tenentem et possessionem dicti territorii fuerit adeptus; quam precariam possessionem in presenti ei remisit et refutavit. Hoc acto et inter dictas partes convento, quod idem papa Tatulius a die prima septembris proxime futuras et non ante habere incipiat pensionem seu fictum territorii predicti<sup>43</sup> superius venditi<sup>44</sup> per eam Catarinam Iustiniano. Et hec omnia acta et rogata fuerunt trucimanante eo Dominico Begdoloto.

Acto insuper per pactum expressum solemni stipulatione valatum et firmatum inter eum papam Tatulium licet, ut supra tactum est, absentem seu dictum dominum Franciscum Cornario eius nomine presentem asserentemque<sup>45</sup> in presentia mei notarii et testium infrascriptorum<sup>46</sup> ab eo papa Tatulio habere libertatem omnia infrascripta pagendi et rogandi, necnon de rato et rati habitatione promittentem et ipsummet dominum Franciscum uti, ut omnibus fere notum est, patronum dicte ecclesie sancti Nicolai ac Mapheum Marcoffo uti gostoldionem scole sancte Marie et sancti Antonii de Tana pro se dicto nomine et nomine suorum sociorum dicte scole, a quibus dixit habere bailiam hec omnia faciendi, quod si casus daret, quod idem papa Tatulius habeat cum effectu institutionem liberam de ea ecclesia sancti Nicolai, ad quam obtinendam modo Trapesundam perexit ad reverendissimum dominum archiepiscopum Alanie institutorem, ut fertur, ecclesie predicte. Ex nunc prout ex tunc sepe dictus papa sive idem nobilis eius suprascrip to asserto nomine<sup>47</sup> titulo donationis, que dicitur causa mortis, dat et donat eidem ecclesie sancti Nicolai sive dicto domino Francisco stipulanti et recipienti vice et nomine ecclesie prelibate territorium sive terrenum predictum cum omnibus iuribus actionibus et rationibus realibus et personalibus, que et quas habet in predicto territorio<sup>47</sup> seu quibus emptum est, ut in presenti supra instrumento per ordinem legitur. Si autem institutio ipsa de eo papa Tatulio debitum non sortiatur effectum in et/

**39** et solvente, ut asseruit - вставлено на полях.

**40** Следует, зачеркнутое: in.

**41** Следует, зачеркнутое: quinque.

**42** Следует, зачеркнутое: atque ei.

**43** territorium predictorum исправлено на: territorii predicti.

**44** venditorum исправлено на: venditi.

**45** in presentia mei notarii et testium infrascriptorum - вставлено на полях.

**46** sepe dictus papa sive idem nobilis eius suprascrip to asserto nomine - вставлено на полях.

**47** territoribus исправлено на territorio.

F.67/ de iam dicta ecclesia sancti Nicolai ex nunc prout ex tunc et ergo dictus Mapheus Marçoffo uti gastaldio pro se et nomine sociorum suorum iam dicte scole asumpsit et assumit in scolam predictam territorium seu terrenum predictum, promittens nomine antelato sub obligatione bonorum omnium et singulorum predictae scole<sup>48</sup> eidem pape Tatulii vel de eo ius habenti de bonis dicte scole debitam et integram solutionem eorum bixantiorum ducentorum viginti facere cum effectu per se dicto nomine et successorum suorum, qui pro tempore in dicto officio fuerint, de quo territorio aut terreno ex nunc supradictus dominus Franciscus vice dicti pape Tatulii iam dicte scole adveniente causa venditionem facit cum omnibus iuribus, rationibus et actionibus et aliis omnibus et singulis clausulis et articulis coniunctim et particulariter ac divisim contentis et annotatis supra in hoc presenti emptionis instrumento de eo territorio ab ea Catarina sibi pape Tatulio vendito et tradito dans et concedens tunc scole iam pluries dicte iammet<sup>49</sup> auctoritatem et vigorem per supradictum emptionis instrumentum de eo territorio, quam et quem qualem et quantum habet, aut visus fuerit habere idem papa Tatulius in terreno predicto<sup>50</sup> vel quemadmodum a principio in scolam (predictam) instrumentum ipsum confectum fuisset. Que omnia et singula promiserunt ipsi nobilis et Mapheus

predictis nominibus sibi invicem et vicisim perpetuo firma, rata et grata habere, tenere, attendere et observare et in nullo contrafacere vel venire per se vel alium seu alios aliqua ratione vel causa de iure vel de facto sub pena dupli totius eius in quo vel de quo questio mota fuerit seu contrafactum in quolibet huius instrumenti articulo<sup>51</sup> per solemnem stipulationem promissa, et insuper refecionis et emendationis dampnorum, expensarum et interesse litis et extra. Qua pecunia soluta vel non et expensis dampnis et interesse reffectis vel non nichilominis presens instrumentum et omnia et singula in eo contenta robur obtineant. Et pro observationem suprascriptorum omnium et singulorum dictus nobilis bona dicte pape obligavit sibi ecclesie et idem gastaldio bona dicte scole ipsi pape obligavit tam presentia, quam futura. Renuntiantes ipsi ambo contrahentes exceptioni non sic vel aliter celebrati contractus non sic geste rei et omnibus et singulis exceptis privilegiis, auxilio et beneficio per quas vel que promissis vel aliquibus premissorum possent quolibet excipi, obici vel opponi.

Actum in dicto loco Tane circa ipsum terrenum presentibus Iohanne Memo apothecario et Petro de Baldasare calafato ad soldum balistario, testibus ad hec habitis, vocatis, rogatis et aliis.

Petrus Pelacan, notarius suprascriptus.

**48** sub obligatione bonorum omnium et singulorum predictae scole - вставлено на полях.

**49** eammet - вставлено над строкой.

**50** in terreno predicto - вставлено на полях.

**51** in quolibet huius instrumenti articulo - вставлено на полях.

## **СТАНОВЛЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СЕВЕРНОЙ АМЕРИКЕ (XVIII - начало XIX в.).**

**1** Начало распространения православия в Северной Америке органически совпадает с процессом открытия и колонизации Алеутских островов и северо-западного побережья Американского континента русскими мореплавателями, промышленниками и купцами, подавляющее большинство которых принадлежало к православной церкви. Своеобразной колыбелью распространения православия в этом районе стала Нижнекамчатская церковь Успения Пресвятой Богородицы, освященная в 1741 г. и восстановленная совсем недавно в августе 1993 г.

В самих названиях русских судов, участвовавших в открытии и колонизации Северной Америки, вполне определенно просматривались христианские идеи и традиции: «Св. Гавриил», «Св. Петр», «Св. Павел», «Св. архангел Михаил», «Св. великомученица Екатерина», «Св. живоначальная Троица», «Св. Иоанн - устюжский чудотворец», «Св. апостолы Петр и Павел», «Св. Семион Богоприимец и Анна - пророчица» и т.д. Во время одной из наиболее жестоких бурь (27 октября 1741 г.) Витус Беринг объявил членам экипажа пакетбота «Св. Петр», чтобы в случае благополучного исхода они сделали пожертвование для строящейся новой церкви в Петропавловской гавани, а лютеране - для собора в Выборге. Соответственно в 1742 лейтенант Дм. Овцын «вызвал из Большерецка инока Михаила Неводчикова и серебряных дел мастера Паранчина для работы упомянутых икон в память обета на складочную сумму». В дальнейшем среди церковных реликвий в Петропавловском соборе на Камчатке хранились «Две иконы Св. апостолов Петра и Павла». На первой из них на серебре сделана надпись: «Сей светлый образ обложением украсился тщением и по обещанию Флота лейтенанта Дмитрия Овцына и всех служителей, спасшихся с пустога острова и достигших Камчатских берегов на гукоре «Св. Петра» в 1742 г. в августе месяце».

В литературе встречаются упоминания, что первую православную литургию по случаю открытия северо-западного побережья Америки на борту пакетбота «Св. Петр» осуществили священнослужители Илларион Трусов и Игнатий Козыревский в праздник Св. Илии 20 июля 1741 г.<sup>2</sup> В принципе, какой-либо церковной службы на борту «Св. Петра» исключить нельзя, хотя прямого документального подтверждения обнаружить пока не удалось. Более того, известно, что ни Трусов, ни Козыревский во второй Камчатской экспедиции не участвовали и вообще на борту «Св. Петра», как и «Св. Павла» священнослужителей не числилось.

2. Русские купцы и мореходы неоднократно привозили на Камчатку и крестили отдельных жителей Алеутских островов, о чем имеется много конкретных упоминаний как в литературе, так и в документальных источниках.

Вполне достоверным представляется, в частности, сообщение, что мореход М.В. Неводчиков привез с собой жителя острова Атту, который был крещен в Большерецке 1 августа 1747 г. и получил имя Павел. Во всяком случае из рапорта о плавании Неводчикова на шитике «Св. Евдоким» и открытии Ближних Алеутских островов в 1745-1747 гг. упоминалось, что русская экспедиция зимовала и промышленляла морского зверя на острове Атту. «Для подлинного знания тамошних народов и земель привезен от них один человек, который с помянутым Неводчиковым и прислан в Большерецкую канцелярию».

Еще Иоанн Вениаминов приводил сведения, что мещанин С.Г. Глотов «в 1759 году первый окрестил малолетнего сына одного из родовых начальников Лисьевских алеутов, которого он вывез с собой в Камчатку, где этот первенец Уналашкинской церкви прожил несколько лет и, выучившись русскому языку и грамоте, возвратился на свою родину с властью главного тоена (начальника), данную ему от управляющего Камчаткою, и очень много примером своим содей-

1 Громов П., протоирей. Историко-статистическое описание камчатских церквей// Труды Киевской Духовной Академии. Киев, 1861. Т.1. С. 178-179. Отметим также, что основой Петропавловского собора на Камчатке стала походная церковь экспедиции Беринга. Среди других реликвий собора хранились «три малые копокола», Евангелие, «ветхое медное кадило и т.д. (Там же. С. 178)

2 Bishop Gregory (Afonsky). A History of the Orthodox Church in Alaska (1794-1917). Kodiak. Alaska. 1977. P.4, 92.

3 Исследования русских на Тихом океане в XVIII веке - первой половине XIX в. СТ.1-5]. М. 1984-1994 (данее - ИРТО). Т.1. С.231-252. И.П.Козыревский (в монашестве Игнатий) умер в 1734 г. Там же. С. 303.

4 ИРТО. Т.2. С.34.

ствовал распространению христианства»<sup>5</sup>. Эти сведения подтверждаются документальными данными, исходящими, в частности, от самого Стёпана Глотова, ставшего крестным отцом племянника главного тоена острова Умнак Ивана Глотова. Его крестник быстро овладел русским языком и использовался в качестве переводчика в переговорах с местными жителями. В дальнейшем он вернулся на свой родной остров Умнак и стал преемником своего дяди в качестве тоена. В 1806 г. И.С.Гловов построил на острове часовню, где принимал участие в службе.

Наибольшую известность в России получил тоенский сын с острова Атту, который после принятия православия стал именоваться Осипом Арсентьевичем Кузнецовым, принимал участие в плаваниях к Алеутским островам, склоняя «таможних жителей в согласие» с промышленниками, которые «там жили и безвредно с хорошей добычей возвратились в Камчатку». Весной 1770 г. О.А.Кузнецов вместе с капитаном Т.И. Шмалевым был отправлен в С-Петербург, поскольку Екатерина II изъявила желание увидеть хотя бы одного коренного жителя Алеутских островов. Летом того же года Шмалев вместе с Кузнецовым по поручению императрицы встретились с членом Петербургской Академии наук Г.Ф.Миллером. Разговор касался сведений о «лежащих за Камчаткою островах и на них живущих народах». От Кузнецова Миллер записал «около 200 слов того языка, который оному американцу природный, дабы из того о сходстве или несходстве онго народа с другими известными народами ... рассуждать можно было».

Следует иметь в виду, что на кораблях, отправлявшихся в плавание к берегам Северной Америки, имелись иконы и церковные книги, необходимые для проведения тех богослужений, которые участники экспедиций могли совершать сами, без священника.

В отдельных случаях на борту корабля имелась походная церковь, а экспедицию сопровождал православный священник. Так, в частности, на судне «Слава России», ходившем в 1790-1791 гг. к Алеутским островам, находился священник Василий Сив-

цов. В донесении в Синод от 4 июня 1792 г. священник сообщал, что «бывши в 1790 и 1791 гг. по Лисьей гrede на острове Уналашке и Каняге и на западной стороне острова Кадьяка он окрестил туземцев, из коих некоторые уже приняли христианство ранее от русских промышленников, мужского пола 93 и женского пола 53, да повенчал 14 пар»<sup>9</sup>.

Алеуты по своему характеру и обычаям оказались весьма восприимчивы к принятию христианских добродетелей. По авторитетному свидетельству Вениаминова, между ними «нет ни воров, ни обманщиков. Воровство у них еще и в прежнем быту по их вере считалось постыдным... Еще до прибытия к ним русских у алеутов было в обычае делиться между собой в случае голода, который их посещал и посещает даже поныне почти каждую весною... Терпеливость их и обычаи помогать друг другу в нужде, суть такие превосходные качества, при которых очень легко и прочно можно утвердить в них истинное Христианство»<sup>10</sup>.

3. По мере того, как у берегов Америки начали возникать русские поселения, появляются сведения о церковных службах, проводившихся совместно с принявшими православие местными жителями. Первое такое свидетельство относится к русскому поселению на острове Уналашка, которое в октябре 1778 г. посетила знаменитая экспедиция капитана Джеймса Кука. Один из участников экспедиции американец Джон Ледиард, побывавший на острове, свидетельствовал: «Едва я улегуся, русские молча созвали индейцев и сотворили молитву по обычаю греческой церкви, который очень напоминает католический. Я не мог не отметить с каким благоговением индейцы отдавали долг Богу у своих маленьких распятий, с каким удовольствием они отправляли многочисленные обряды, сопутствующие такого рода богослужению. Я думал, - добавлял Ледиард, - что среди религий мира эта (т.е. православие - Н.Б.) более других способна привлекать новых приверженцев»<sup>11</sup>. Свидетельство Ледиарда приобретает особое значение, поскольку оно сделано независимым оче-

<sup>5</sup> Вениаминов И., протоирей. Состояние православной церкви в Российской Америке // Журнал министерства народного просвещения, 1840, июнь [ч. 26. № 4], отд. У. С. 18; Творения Иннокентия, митрополита Московского / Собранные М.Барсуковым. Кн.1-5. М., 1886-1888. Кн.2. С. 2-5.

<sup>6</sup> ИРТО. 2. С. 65; Pierce R.A. Russian America; a Biographical Dictionary. Kingston. 1990. P. 169. Действия С.Г.Глотова на о. Умнак в отношении алеутов существенно отличались в лучшую сторону от многочисленных злоупотреблений, творившихся на Алеутских островах другими промышленниками и не случайно его опыт крещения оказался успешным. См. также Bruce J.B. The Russian Orthodox Church: Contributor to Policy-Making in Alaska // Bering and Chirikov. Ed. by O.W.Frost. Anchorage. Alaska. 1992. P. 358

<sup>7</sup> См. реляцию сибирского генерал-губернатора Д.И.Чичерина Екатерине II от 6 марта 1770 г. // РГАДА. Ф.24. Д. 52. Л.1-2.

<sup>8</sup> Г.Ф.Миллер - С.М.Козьмину. Москва 30 августа 1770 г. // Россия и США: Становление отношений, 1765-1815. М., 1980. С. 26. Т.И.Шмалев, ставший постоянным корреспондентом Миллера, регулярно пересылал академику материалы о русских плаваниях, включая ведомости судов, совершавших морские вояжи в 1745-1760 и 1775-1781 гг., которые хранятся теперь в АВПРИ и РГАДА («портфели Миллера»).

<sup>9</sup> Львов А. Краткие исторические сведения об учреждении в Северной Америке православной миссии, об основании Кадьякской епархии и о деятельности там первых миссионеров. // Прибавление к Церковным ведомостям, 1894, № 38, С. 1318.

<sup>10</sup> Вениаминов И., протоирей. Ук. соч. С. 46-48.

<sup>11</sup> Россия и США. С. 48-49.

видцем и участником авторитетной морской экспедиции.

Хорошо известно, что с началами христианской религии местных жителей знакомил и Г.И.Шелихов, о чем он сообщал в своем известном отчете о странствованиях с 1783 по 1787 год из Охотска по Восточному океану к Американским берегам, изданном в С-Петербурге еще в 1791 г. «Сделал я опыт рассказать им сколько можно простое и внятное о христианском законе, а как увидел величайшее их в том любопытство, то и захотел я воспользоваться сим случаем. И потому начал я любопытствующим в часы свободные преподавать точное понятие о нашем законе и до истинного доводить пути, чем и зажег их сердца; словом, до выезда еще моего сделал я христианами из них сорок человек, кои крещены были с такими обрядами, кои позволяются без священника»<sup>12</sup>.

Уже на основании этих, не вызывающих никаких сомнений данных, можно сделать вывод, что при основании первых русских поселений в Америке на островах Уналашка и Кадьяк местные жители получили возможность познакомиться с началами христианской веры, были крещены, пользовались иконами и участвовали в богослужении вместе с русскими. В обоих случаях речь идет не об единичных фактах обращения в христианскую веру, а об определенной, хотя и не слишком большой группе верующих (несколько десятков человек).

4. Официально основание православной церкви в Северной Америке относится к осени 1794 г., когда 24 сентября в Павловскую гавань на о-ве Кадьяк прибыла духовная миссия во главе с архимандритом Иоасафом (в миру Иван Болотов). В числе членов миссии были иеромонах Макарий (Матвей Александров), Ювеналий (Яков Говорухин), Афанасий (Анатолий Михайлов), иеродьяконы Нектарий (Федор Попов) и Стефан (Михаил Говорухин), монахи Иоасаф и Герман<sup>13</sup>. О первой православной миссии существует обширная литература. Уже упоминалось, что в 1894 г. в «Прибавлениях к Церковным ведомостям» N 38. С. 1317-1326, N 39. С. 1361-1370 появилась основанная на архивных данных обстоятельная статья А.Львова, а наиболее обстоятельной американской работой об истории православия в Русской Америке до сих пор остается диссертация М.Ковача (1957)<sup>14</sup>. К сожалению, приходится констатировать, что в советское время историки практически не уделяли внимания становлению и развитию православия в Северной Америке и много архивных материалов оставались неизученными. (Это я отношу и на свой счет). Между тем, в наших архивах сохранилось много документов, которые еще

не введены в научный оборот. Важные материалы имеются, в частности, в российском государственном историческом архиве (дела канцелярии Синода), российском государственном архиве военно-морского флота, государственном архиве Иркутской области, рукописном отделе Библиотеки конгресса США и т.д. Деятельность духовной миссии стала кульминацией процесса первоначального просвещения и христианизации туземного населения Аляски и одновременно началом систематического распространения православия в Русской Америке. В течение первого года пребывания миссии в Америке были крещены 6740 человек и осуществлено 1573 бракосочетания, а в 1796 г-на о. Кадьяк открылся первый православный храм «во имя Воскресения Христова». Эта церковь в новом варианте существует и в настоящее время (церковь Св. Воскресения). В ней почивают мощи преподобного Германа Аляскинского.

5. Особо следует сказать, что члены русской духовной миссии с самого начала своего пребывания в Америке стали на сторону алеутов и других местных жителей, в трудных условиях защищая их от угнетения со стороны сначала компании Голикова - Шелихова, а после 1799 г. со стороны Российско-американской компании (РАК) и правителя Русской Америки А.А.Баранова. К сожалению, именно эта сторона деятельности православных миссионеров до сих пор оставалась малоосвещенной в исторических трудах по истории Русской Америки, поскольку исследователи, начиная с П.А.Тихменева (1861-63), основывались главным образом на материалах РАК. Позволю себе в этой связи остановиться на деятельности иеромонаха Макария, который был возмущен бесчинством шелиховской компании и притеснениями местного населения о-ва Уналашка. Не надеясь добиться справедливости у А.А.Баранова, по собственной инициативе Макарий отправился жаловаться в С-Петербург вместе с тремя местными жителями. Первоначально он встретил поддержку у местных властей в Сибири - архиепископа Вениамина и иркутского губернатора Людвига Нагеля, который выдал ему документы на свободный проезд<sup>15</sup>. Вместе с тем, от наследников Шелихова, и в первую очередь от Н.А.Шелиховой, в С-Петербург стали поступать письма, в которых утверждалось, что Макарий уехал с о. Уналашки самовольно. И хотя Макарий вместе с алеутами дошел до Павла 1 и представил свои жалобы, ответ императора был не вполне удовлетворителен. Правда, иркутский губернатор получил указание, в случае подтверждения претензий островитян сделать «кому следует предписания», самого Макария и алеутов велено было

**12** Шелихов Г.И. С. 45-46.

**13** Биографические данные о членах миссии см. Pierce R.A. Russian America: A Biographical Dictionary. Kingston, 1990.

**14** Kovach M. The Russian Orthodox Church in Russian America. Univ. of Pittsburgh. 1957.

**15** См. ГАИО. Ф. 50. Оп.7. Связка 12. Д. 55. Л. 4. Подробно см. главу Л.С.Блэк в коллективном труде «История Русской Америки 1732-1867 в трех томах» под ред. акад. Н.Н.Болховитинова, Т. 1. М., Международные отношения, 1997 (в печати).

отправить обратно на Аляску с подпиской никогда оттуда самовольно не отлучаться.

6. После гибели судна «Феникс» с епископом Иоасафом и сопровождавшими его церковнослужителями в духовной миссии в Северной Америке осталось только четыре человека (иеромонах Афанасий, иеродьякон Нектарий, монахи Герман и Иоасаф).

Воспользовавшись посылкой в 1803 г. первой русской кругосветной экспедиции, назначенный ее руководителем Н. П. Резанов решил привлечь префекта Александро-Невской духовной академии Евгения (Е.А.Болховитинова). Резанов знал о научных заслугах будущего митрополита Киевского, члена двух самых престижных академий - Российской и Императорской, и имел с ним общих знакомых - графа Н.П.Румянцева, Г.Р.Державина и др. Выяснилось, однако, что Евгения не прельщало кругосветное путешествие и благодаря Н.П.Румянцеву он смог отклонить уже согласованное с царем предложение<sup>16</sup>. Вместо него в Сев. Америку отправился соборный иеромонах Александро-Невской лавры Гедеон (Г.Федотов), который был опытным педагогом, преподававшим французский язык, риторику и математику. Именно Гедеону принадлежит заслуга возрождения училища на Кадьяке<sup>17</sup>.

Уже в августе 1805 г. число учащихся возросло до 50, а в следующем году достигло 100 человек, включая тлинкитов, принявших «греко-российскую православную веру». Кроме того, с каждым транспортом надлежало отправлять по 10 человек в Москву или С-Петербург на 5 лет «для обучения наукам, мастерствам и ремеслам». Из воспитанников Гедеона были подготовлены и учителя Кадьякского училища, в частности, Парамон Чумовицкий, который по предписанию Н.П.Резанова начал подготовку словаря и грамматики местного языка. После своего отъезда из Русской Америки в июне 1807 г. Гедеон назначил своим преемником о. Германа, оставив ему «наставление» по делам духовной миссии и училищу.

7. Об отце Германе нельзя не сказать специально. Любимый всеми, даже своими врагами, он позднее уединился на Еловый остров, который был похож на острова Ладожского озера, где монахи устраивали Валаамские скиты. Здесь он жил с убогими и обиженными, которые стекались к нему со всей Русской Америки, уже при жизни об убогом Германе, как он сам себя называл, шла молва, что он творит чудеса. Святой старец примирился даже с А.А.Барановым. После отъезда главного правителя из Русской Америки в 1819 г. его жена Анна Григорьевна Разказчикова нашла приют именно на Еловом острове у св. старца. Умер «убогий Герман», как установила А.Блэк, 13 декабря 1836 г., причем на всех Алеутских островах в небе был виден светлый столб, в результате чего местные жители узнали, что отец Герман их покинул. Память о первом православном святом в Америке бережно сохраняется до сих пор. Регулярно организуется паломничество на место его скита, где стоит часовня и маленький монастырь «Новый Валаам». Раз в неделю местные православные служат акафист отцу Герману. Икону отца Германа мне приходилось видеть в православных семьях по всей Америке. В 1970 г. он был канонизирован и стал первым православным святым в Западном полушарии.

8. Завершая свое по необходимости краткое выступление, я хотел бы обратить внимание на печальную судьбу дома Святого Иннокентия в Черкизове. На днях радио «Эхо Москвы» сообщило, что на Дмитровском шоссе будет воздвигнут храм Святителя Иннокентия. Появилось и другое сообщение о строительстве в его честь церквей в различных частях Российской Федерации. Между тем дом Святителя Иннокентия, т.н. митрополичья дача, бесценный архитектурный памятник, уже несколько лет продолжает разрушаться. На мой взгляд, самой первоочередной задачей в год 200-летия Святителя было бы восстановление его дома в Черкизове.

<sup>16</sup> Русский архив, 1870. N 4-5. С. 825-826; Шмурло В. Митрополит Евгений как ученый. Ранние годы жизни 1767-1804. СПб. 1888. С. 366.

<sup>17</sup> Ляпунова Р.Г. Записки иеромонаха Гедеона (1803-1807) - один из источников по истории и этнографии Русской Америки // Проблемы истории и этнографии Америки. М., 1979. С.218-219; Записки иеромонаха Гедеона о первом русском путешествии в Русскую Америку // Русская Америка. По личным впечатлениям миссионеров, землепроходцев, моряков, исследователей и других очевидцев. М., 1994. The Round the World Voyage of Hieromonk Gideon 1805-1809. Tr. with Introduction and Notes by Lidia T. Black. Kingston. 1989.

## МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РОССИЙСКИХ ДИПЛОМАТОВ XVI—XVII ВВ.

**В** XVI—XVII вв. в процессе оформления Российского государственного аппарата в целом и Посольского приказа в частности, а также при формировании дипломатической практики постоянно осваивались и утверждались религиозные традиции древнерусских княжеств, наследие Византийской империи, опыт общения с государствами Востока и Запада. Все иностранцы, посещавшие Москву с миссионерскими целями, отмечают необыкновенную религиозность русских. Литовский посол Иоанн Кобенцль, наблюдения которого относятся к 1573 г., сообщает: “во всех своих делах москвитяне весьма религиозны, ... крестные ходы многолюдны, посты строги”<sup>1</sup>.

По словам барона А. Мейерберга, людям иноземной веры запрещалось входить в православные храмы, а случайно зашедших выводили и за ними выметали пол.<sup>2</sup> Широко бытовала соответствующая поговорка: “Увидеть бы мне тебя в латинской вере!”.

Однако не надо забывать, что взгляды иностранцев складывались в зависимости от их конфессиональной принадлежности, сквозь призму которых они и рассматривали русскую религиозность.

Действительно, в средневековой России господствовал восточный принцип союза Церкви и Государства; измена Православной Вере приравнивалась к измене государственной, то есть царю. Начальник Посольского приказа Аф. Лавр. Ордин-Нащокин называл своё ведомство “Оком всей великой России”, подразумевая евангельское изречение: “Светильник тела есть око, и так, если око твоё будет чисто, то и всё тело твоё будет светло”<sup>3</sup>. Это сравнение государя с “оком державы” не принадлежит ему лично и характерно вообще для древнерусской публицистики. Иными словами, если монарх не знает действительного положения вещей (“око темно”), если ему ложно истолковали политическую обстановку, то это может привести к непоправимым последствиям для всего государства (“тела”), ибо государь — “око своей державы”<sup>4</sup>.

Таким образом, слова лидера российской дипломатии XVII в. не просто метафора, а своеобразная программная декларация, в которой сформулировано единство Православия, российского са-

модержавия и высокая роль Посольского приказа в государственной жизни России. Не случайно Ордин-Нащокин в одном из писем к царю Алексею Михайловичу, говоря о задачах Посольского приказа и подчеркивая высокую ответственность его служащих за судьбу России, сравнивал измену своих подчиненных государю с Богоотступничеством.

В XVI—XVII вв. юридический статус Посольского приказа, правовые нормы дипломатического этикета неразрывно были связаны с идеологией официальной Церкви, которая принесла в Россию идею Богоустановленности и почитаемости Власти. В свою очередь, Власть также была ответственна не только перед людьми, но и перед Богом. Эти идеи находили соответствующее выражение в оформлении помещений дипломатического ведомства, нормах посольского церемониала и документации.

В 70-х годах XVII столетия для Посольского приказа было построено новое здание против алтаря Архангельского собора Московского Кремля. По этому случаю царь Фёдор пожаловал в Посольский приказ иконописные образы Всемилоственного Спаса, Пресвятой Богородицы и Иоанна Предтечи, которые раньше были в кабинете царя Алексея Михайловича.<sup>5</sup>

Присяга, к которой приводились как высшие так и низшие служащие Посольского приказа, дипломатический церемониал также выражали определённые политические и религиозные идеи. В составе служащих приказа были представители многих национальностей: татары, греки, поляки, шведы, финны, итальянцы и т. д. Присягу принимали в присутствии подьячего Посольского приказа, заведовавшего его личным составом, все — независимо от и вероисповедания и конфессиональной принадлежности — как православные, так и протестанты, и католики, и магометане. Католики и протестанты присягали в присутствии живших в Москве в Немецко слободе ксендзов и пасторов, татар приводили “шерти” или “вере на Коране” татарские же толмачи и переводчики. Когда в Москве не было ксендза или пастора, то иностранные служащие христианских стран присягали (“верились”) в Посольском приказе перед образом Распятия Христа, проговаривая кр-

<sup>1</sup> Кобенцль И. О Московии // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1842. Т. XXXV. № 7—9. С. 133—141.

<sup>2</sup> Мейерберг А. Путешествие в Московию. М., 1874. С. 40.

<sup>3</sup> Лука. 11; 34.

<sup>4</sup> Юзефович Л. А. “Как в посольских обычаях ведётся...” М., 1988. С. 110—111.

<sup>5</sup> Белокуров С. А. О Посольском приказе. М., 1906. С. 62.



стоприводную запись, а затем целовали образ. Текст присяги обязывал быть точным при переводе (то есть переводить “только правду”), не разглашать государственных секретов и преданно служить московскому государю и его приближённым.

В числе расходов Посольского приказа встречаются записи на покупку ладана для каждого дня и во время приёмов иностранных послов. Поскольку Посольский приказ находился на территории Московского Кремля, то духовенство кремлёвских церквей совершало регулярные молебны в его палатах; статья на эти расходы также была постоянной для внешнеполитического ведомства.

В XVI в. на Руси была известна переводная статья под названием “Европейской страны короли”, где в порядке старшинства перечислялись монархи Западной Европы. Император Священной Римской империи (“Цесарь”) занимал в этом списке первое место. Соответственно, царь Иван Грозный считал себя продолжателем древней династии, восходящей к римским и византийским “цесарям”. Это представляло ему возможность утверждать и настаивать на превосходстве освященного наследственного монарха над монархом выборным, т. е. самозванным. Он говорил, что является государем “по Божью изволению”, а польский король Стефан Баторий — “по многомятежному человеческому хотению”. Поэтому он, русский государь, призван “владеть людьми”, а польский — всего лишь “устроить их”<sup>6</sup>.

Итак, мы видим, что в средневековом межгосударственном праве связь между монархом, народом и страной утверждалась по Божьему изволению, т. е. “свыше”. Русский публицист и религиозный деятель Иосиф Волоцкий в конце XV — начале XVI в., развивая эту мысль, писал, что за государственное преступление “Бог всю землю казнит”, т. е. наказывает подданных согрешившего монарха. В 1594 г. думный посольский дьяк А. Я. Щелкалов, утверждая обратную связь, говорил императорскому посланнику Н. Варкочу: “И твой, и мой государи во славу христианства начали пахоту, а я и ты — мы — пахарь”<sup>7</sup>. В устной народной традиции и древнерусской литературе слово “пахота” было тождественно понятию “ратный труд”, с пахотой сравнивалась битва, а пахарь уподоблялся воину. Из этого следует, что российские дипломаты воспринимали свою деятельность как сражение и, прежде всего, во славу христианства<sup>8</sup>.

В то время русские православные богословы объясняли отношения между Богом-отцом и Бо-

гом-сыном, Иисусом Христом, с помощью метафоры: “Луч, исходящий от солнца, несущий в себе его субстанцию, горящий и не иссякающий”. Так же трактовали в Посольском приказе связь, существовавшую между помазанником Божиим — государем — и его послом. В 1517 г. бояре на переговорах в Москве говорили С. Герберштейну, что “всяк посланник государя своего лице образ носит”. Будучи заместителем государя, дипломат как бы становился им самим при произнесении “речей”. В этом отношении очень показательна сцена изымания пошрины с русских послов во время переезда границы, которая весьма живописно передается в статейном списке (отчете) П. И. Потёмкина о его посольстве в Испанию и во Францию в 1667 г.: “И тот откупщик увидел у посланников образа окладные, Спасов, да Пресвятые Богородицы, и говорил: “ Не только с вашего посольского платья и со всякой рухледи пошлину возьмёт, и с образов, что на них оклады серебрянные с камнем и з жемчюги”. И стольник Пётр и дьяк Семён ему говорили: “ Враг Креста Христова, как ты не утрашился так говорить ... скверный пёс, не токмо было тебе с тех Пречистых и Святых икон пошлина имать, и с посольского платья и с рухледи никоими меры имать было не мочно, потому: посланы мы от великого государя нашего, от его царского величества, к великому государю вашему, к его королевскому величеству, для великих их государских дел и для брацкой дружбы и любви, а купецких людей и товаров никаких с нами нет, для того и пошлин имать тебе с нас было не мочно. И видя твоё безстыдство и нрав зверской, как псу гладному или волку несёту, имущу гортань восхищати от пастыря овцы, так тебе бросаем золото, аки прах”<sup>9</sup>.

В межкняжеских отношениях периода феодальной раздробленности XIII—XV вв. на Руси дипломатические поручения нередко возлагались на авторитетных церковных деятелей. Известный пример: посольство Сергия Радонежского от Дмитрия Донского к Олегу Рязанскому. В XVI—XVII вв. поездка дипломатов в Европу и обратно продолжалась почти год. Поэтому духовные особы нередко включались в состав русских дипломатических миссий на правах сопровождавших эти миссии священников-духовников.

Рассмотрим, как религиозные мотивы отражались в посольской документации: грамотах, наказах послам и отчетах дипломатов — “статейных списках”.

Верительные грамоты главам государства удостоверяли личность посла и содержали титул

<sup>6</sup> Там же. С. 56—57.

<sup>7</sup> Там же. С. 58.

<sup>8</sup> Казакова Н. А. “Европейской страны короли” // Труды Ленинградского отделения Института истории СССР. М.; Л., 1964. Вып. 7. С. 420.

<sup>9</sup> Послания Ивана Грозного. М.; Л., 1965. С. 213.

<sup>10</sup> Аделунг Ф. Критико-литературное обозрение путешественников по России до 1700 г. и их сочинений. М., 1864. Ч. 1. С. 268.

<sup>11</sup> Путешествия русских послов XVI—XVII вв. М.; Л., 1954. С. 236—237.

отправителя с указанием территорий, ему принадлежащих. Однако в грамотах, которые посылались духовным лицам, обязательно добавлялась фраза: "Божией помощью царь". Например, в грамоте Василия III магистру Тевтонского ордена в Пруссии Альбрехту (1518—1519 гг.).

Грамоты перемирные, утвержденные или договорные, содержали условия мира или перемирия, заключаемого между странами. Эти грамоты содержали постоянные формулы: одну для христианских стран и другую — для мусульманского мира. В окончательных грамотах по сношениям России с Польшей, Пруссией, Швецией, Империей и т. д. читаем: "А кто будет мне друг, то и ему друг, а кто мне недруг, то и ему недруг. А быти, ти, брате, на всякого моего недруга со мною везде заодин ... , а мне на всякого твоего недруга быти с тобою везде заодин". В свою очередь, в грамотах по сношениям России с Крымом, Ногайской Ордой, Турцией и т. д. эта же формула звучит гораздо более сдержанно: "другу другом быти, а недругу недругом быти и люди бы наши межи нас ходили здоровья нашего видети".

Когда во второй половине XVI в. создавалась "Священная лига" для борьбы христианских государств против Османской империи, в грамотах Ивана IV к императору Рудольфу II и к римскому Папе читаем: "чтоб меж нас с тобою, пастырем и учителем Римские церкви ... любовь утвердилась ... и христианство в тишине и покое было, и высвобождено из рук мусульманских, и вперед бы мусульманская рука над христианская не высилась, и кровь христианская не разливалась"<sup>12</sup>. В 1598 г. царь Фёдор Иванович, обращаясь к английской королеве Елизавете, пишет: "... чтоб всем великим государям христианским быть в любви ... и стоять бы на бусурман заодин, чтоб христианская рука высила, а бусурманская рука низила"<sup>13</sup>. Как можно было убедиться на приведённых примерах, в этих случаях подчеркивалась христианская вера российского государя, но не отмечалась его конфессиональная принадлежность.

Когда идеология "единого вселенского православного царя всех христиан" привела к тому, что Москву объявили "Третьим Римом", законной наследницей старого Рима и новой Византии, это также нашло отражение в содержании верительных грамот русских послов. В XVI в. подобные грамоты, предъявляемые за рубежом, нередко содержали родословную московских государей, которая возводилась непосредственно к "Августу кесарю", т. е. к римскому императору Октавиану Августу. Составитель

наказа для Великого посольства 1697—1698 гг. — известный русский политический деятель, думный посольский дьяк Е. И. Украинцев объявил целью посольства "подтверждение древней дружбы и любви для общих всему христианству дел, к ослаблению врагов креста Господня — салтана турецкого, хана крымского и всех бусурманских орд"<sup>14</sup>.

Среди многочисленных предполагаемых вопросов, которые разрабатывались в Посольском приказе, а затем включались в наказы русским послам, отправляемым в Рим, встречается устойчивая формула: "а нечто учнут задирать и говорить о вере: о греческой или о римской?" (1581 г.)<sup>15</sup>. Ответ был однозначный: в полемику не вступать и ничего про веру не говорить. Однако посол должен был рассказать о распространении христианства на новых землях России, строительстве церквей и монастырей.

В наказах послам также отражались нормы христианского дипломатического этикета: В. В. Тюфякину, послу в Персию в 1595 году, было наказано: не целовать туфлю персидского шаха, а требовать, чтобы он почтил его, как и своих послов. Шахским вельможам Тюфякин должен был объяснить, что христианский государь даёт целовать руку, а "на бусурманских государей её кладёт сам"<sup>16</sup>.

Среди отчётов русских послов уникальным в отношении информации о европейских конфессиональных проблемах является статейный список К. Скобельцына посольства в Австрию (1574 г.), в котором рассказывается о событиях в Шотландии, судьбе её королевы Марии Стюарт, о взаимоотношениях между католиками и протестантами.<sup>17</sup> Не менее ценная информация о религиозных войнах во Франции содержится в статейном списке Ж. Квашнина посольства в Империю (1577—1578 гг.). Квашнин был одним из первых, кто определил, к каким конфессиям принадлежали противоборствующие стороны. По его словам, король был "латынской" (католической) веры, а большая часть населения (гугеноты) придерживалась "люторской веры"<sup>18</sup> (*Русские послы все разновидности реформационного движения называли "люторскими"*).

Из посольских отчётов, освещающих сношения России с римскими папами, наиболее примечательны статейный список И. Шевригина посольства к папе Григорию XIII (1580—1581 гг.). Посол подробно характеризовал раскол Европы в связи с Реформацией на два лагеря, за которыми скрывалось противоборство различных социально-политических сил.<sup>19</sup> Еще более развёрнутая информация о столк-

<sup>12</sup> Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными (далее — ПДС). СПб., 1871. Т. 10. С. 352—353.

<sup>13</sup> Сборник Русского Императорского Исторического общества (далее — РИО). СПб., 1883. Т. 38. С. 263.

<sup>14</sup> Молчанов Н. Н. Дипломатия Петра I. М., 1984. С. 65.

<sup>15</sup> ПДС. Т. 10. С. 43.

<sup>16</sup> Памятники дипломатических и торговых отношений Московской Руси с Персией. СПб., 1890. Т. 1. С. 344—345.

<sup>17</sup> Российский государственный архив древних актов. Ф. 53. Оп. 1. Д. 2. Л. 151 об. — 152.

<sup>18</sup> ПДС. Т. 1. С. 753—764.

<sup>19</sup> Там же. Т. 10. С. 25.

новениях католиков и протестантов содержится в статейном списке Т. Васильева, побывавшего у императора и римского Папы в 1582 г.<sup>20</sup> Посол Ф. Писемский, будучи в Англии (1582 г.), так объяснил причины конфликта между Англией и Римом: “Елизавета римский закон отставила и утвердила во всей земле английской люторский закон”<sup>21</sup>.

Церемониалу европейских дворов, приёмам у высших сановников, описанию резиденций наибольшее внимание в своих отчётах уделяли: З. Сугорский, А. Арцыбашев, Л. Новосильцев, Ф. Писемский.<sup>22</sup> В статейном списке Я. Молвянинова содержится подробное описание приёма у римского папы (1582 г.). Красочно переданы путевые впечатления от Италии и Венеции в отчёте И. Шевригина. В Риме он побывал в костёлах Петра и Павла, Иоанна Предтечи, нескольких монастырях и рассказал о них с точки зрения религиозного мировоззрения православного человека. Подобные впечатления русских послов от пребывания в Италии изложены в статейном списке И. И. Чемоданова (1656 г.).<sup>23</sup>

Право посольской неприкосновенности в средние века было законом, на страже которого стояла сама “Божественная сила”. “Бог карает или благословение распространяет в зависимости от того, как в той или иной стране обращаются с послами”, — такую письменную гарантию давал Посольский приказ прибывшим в Россию иностранным дипломатам.<sup>24</sup> Как правило, членов посольской свиты, совершивших преступления в России, в том числе и на религиозной почве, русские власти не наказывали сами, а требовали правосудия от правительства той страны, откуда они прибыли. Таким образом, русская дипломатическая практика подчинялась известной норме международного права — экстерриториальности посла и его свиты.

Нормы религиозных воззрений распространялись и на дипломатические подарки — “поминки”. Так, в 1559 г. Иван Грозный не принял у датских послов часы с еретическими, по его мнению, изображениями знаков Зодиака. Он сказал послам, что ему, как христианскому царю, нечего делать с этими “планетными знаками”<sup>25</sup>.

Вся обстановка, окружавшая российских дипломатов с того момента, как они пересекали границу, также была приспособлена для сохранения и выражения определённых религиозных чувств и обрядов. С посольскими миссиями посылались почитаемые иконы, иногда в драгоценных окладах — “образа древнего писания, обложены золотом и серебром, с жемчуги и з камнями”. Наиболее важные посольства торжественно встречало и провожало

московское духовенство с пением молебнов, пешком за городской посад вместе с придворными чинами, дворянами и толпами простого народа.

Среди посольских дьяков было немало высокообразованных людей, знавших латынь, греческий и другие языки. Были и такие, как Ф. Курицын, склонный к вольному смыслу, неортодоксальному толкованию православных догматов, или Ф. Карпов, ученик и друг жившего в Москве византийского богослова и просветителя Максима Грека.

Самым удобным и естественным для высочайшей аудиенции в Москве считали время между заутреней и обедней, что было обусловлено тем, что после приёма во дворце послов могли пригласить на обед, который, по русским обычаям, устраивался в полдень.

В царский дворец Московского Кремля иностранные послы входили двумя путями: представители христианских государств — по лестнице “у Благовещения” на соборную паперть и далее по переходам у Красного крыльца; мусульмане — по Средней лестнице сразу на Красное крыльцо, так как “бусурманским” дипломатам негоже было проходить соборной папертью.

Тронное возвышение русского царя находилось в Золотой палате в юго-восточном углу, также как в Магнавре, аудиенц-зале византийских императоров. Над престолом царя висела икона Богоматери, а на противоположной стене — Николая Угодника — наиболее почитаемого на Руси святого. В Золотой палате справа от тронного места на стене был изображен Саваоф с державой, а слева — царевич Иоасаф, беседующий с пустынником Варлаамом. Эти изображения представляли собой аллегория двух сторон царского “чина” — устроительной власти и человеколюбивой мудрости.<sup>26</sup>

Во время дипломатических приёмов в полемике с иностранными послами царь и служащие Посольского приказа часто использовали примеры из священной истории. Цитаты из Библии и святоотеческой житийной литературы постоянно встречаются не только в дипломатических документах, но и в записях устных переговоров. Как правило, их использовали в качестве аналогии между конкретной политической ситуацией и её библейским архетипом. Тем самым доказывалась правильность той или иной политической позиции, которая основывалась на незыблемости священного миропорядка. Посольский приказ, апеллируя к высшим божественным силам, выражал уверенность в будущей поддержке ими русского царя.

Следует отметить, что русская дипломатия до-

<sup>20</sup> Там же. Т. 1. С. 860—897.

<sup>21</sup> Путешествия русских послов ... С. 100—155.

<sup>22</sup> ПДС. Т. 1. С. 664—714; 860—897; 928—959; Т. 10. С. 26—27; РИО. Т. 38. С. 43.

<sup>23</sup> ПДС. Т. 10. С. 931—1150.

<sup>24</sup> РИО. СПб., 1915. Т. 137. С. 642.

<sup>25</sup> Аделунг Ф. Указ.соч. С. 144.

<sup>26</sup> Белокуров С. А. Указ. соч. С.86—91.

петровского периода, быть может, и не была достаточно оперативна, но зато действовала гораздо более осмотрительно и надёжно. Московские бояре и духовенство в беседе с папским легатом иезуитом А. Поссевино гордо заявляли: "Наше государство болши пяти сот лет стоит, а чужеземных обычаев николи не приимывали"<sup>27</sup>.

Вышесказанное можно подытожить словами одного из первых руководителей Посольского приказа И. М. Висковатого: "То дело надлежит тягостнее свыше всего, что прародителей своих старина порушити ... А подданным лиха ся достанет, кабы и Адамова греха"<sup>28</sup>.

27 ПДС. Т. 10. С. 212.

28 "Око всей великой России". Об истории русской дипломатической службы XVI—XVII веков / Под ред. Е. В. Чистяковой, сост. Н. М. Рогожин. М., 1989. С. 66; Рогожин Н. М. Посольские книги России конца XV — начала XVII вв. М., 1994. С. 12—24.

### **ФЕДОРОВ В.А.,**

доктор исторических наук,  
профессор Московского государственного  
университета им. М.В.Ломоносова

## **РЕФОРМА ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ (1808-1814)**

**П**ервые духовные школы были заведены при Петре I, однако система духовного образования по существу стала складываться во второй половине XVIII века. В 1762 г. в духовных заведениях разного типа числилось до 6 тыс., а в 1782 г. - 11,3 тыс. учащихся. Основным звеном в системе подготовки духовных кадров были семинарии. Однако они не могли дать достаточного количества обученных для священнического служения лиц, но для увеличения числа духовных семинарий не хватало кадров, подготовленных преподавателей. Для этой цели по указу 6 мая 1788 г. при Александро-Невском монастыре в Петербурге была учреждена Первая духовная семинария (в 1797 г. была преобразована в духовную академию), в которую было предписано ежегодно посылать из духовных семинарий по два семинариста, "надежных в благонравии, поведении и учении, и лучшего перед другими понятия для образования их к учительской в высших классах должности". Благодаря этому численность семинарий удалось увеличить с 15 до 26.

При Павле I было 3 духовных академии (С-Петербургская, Московская и старейшая Могилынская в Киеве), число духовных семинарий возросло до 32. По указу Синода 31 октября 1798 г. предписывалось ввести преподавание в академиях "полной системы философии и богословия", "высшего красно-

Итак, миссионерская деятельность постоянно прослеживается в работе Посольского приказа XVI—XVII веков, нормах российского дипломатического этикета того времени, посольской документации. Среди служащих Посольского приказа были представители разных этнических культур, вероисповеданий и всех конфессий. Однако случаев национальной розни и религиозных разногласий в приказной работе практически не было, а характерной чертой взаимоотношений была веротерпимость и взаимопонимание ради процветания Российского государства.

речия", древнееврейского (по книгам Ветхого Завета), древнегреческого и латинского языков, а из новых языков - французского и немецкого, курсы российской, всеобщей и церковной истории, физики и математики. Сохранялся порядок направления из семинарий по два лучших ученика в Александро-Невскую академию.

В 1808 г. в России насчитывалось 3 духовных академии, 35 семинарий и 76 низших духовных училищ. Во всех этих учебных заведениях тогда обучалось в общей сложности 24940 человек, в том числе 303 студента духовных академий, 20018 семинаристов и 4619 учеников низших училищ.

Современники и историки духовной школы рисуют неприглядную картину состояния духовных учебных заведений на рубеже XVIII-XIX вв., жизни и быта семинаристов и учеников низших духовных школ. В семинариях тогда ограничивались преподаванием Закона Божия, обучением чтению и письму, церковному пению, элементарным сведениям по богословию, но более всего "зубрили латынь и греческий". Преподавание было пронизано мертвой схоластикой и канцелярщиной. "Педагогические меры, - пишет историк духовной школы Н.Ф.Белявский, - состояли только в наказаниях, которые поражают своей жестокостью: розги, палки, пощечины, битье линейками, дранье за волосы были единственными

средствами поощрения. Под влиянием такой школы и выработывался тот бурсацкий закал, во имя которого всякая чувствительность, нежность нравственного чувства, совестливость преследовались как бабьи черты, недостойные порядочного бурсака".

Духовные семинарии терпели крайний недостаток во всем. Учителя семинарий из-за скудной оплаты своего труда стремились давать частные уроки. На содержание казеннокоштных семинаристов "падали такие крохи, что кроме ржаного хлеба, пустых щей, приправленных конопляным маслом, сухой каши, гороха и кваса, им не приходилось лакомиться другими блюдами". Школьные здания, особенно в провинции, по недостатку средств, не ремонтировались и плохо отапливались. Бывшие семинаристы описывают в своих мемуарах страшный голод, какой они испытывали в неотопляемых классах (они же служили спальнями и столовыми), с разбитыми окнами и разломанными дверями, когда во время суровых зимних дней семинаристы "сбивались в кучу вокруг тлеющего очага, согревая друг друга своими телами, завернувшись в жалкие одежды. Нелегко приходилось и своекоштным семинаристам, жившим в снимаемых ими углах частных квартир, обычно где-нибудь на окраине города, в такой тесноте и грязи, что это приводило в изумление выдававшую виды тогдашнюю полицию. Если кому повезет, то тот мог заработать себе на кусок хлеба обучением грамоте детей какого-нибудь купца или чиновника, причем в качестве платы получая остатки обеда с хозяйского стола. Менее удачливые кормились милостыней, распевая духовные канты под окнами, попрошайничеством, а то и мелкими кражами в садах и огородах".

Со стороны высших духовных властей предпринимались попытки положить конец надругательствам над семинаристами. Влиятельный в то время Московский митрополит Платон Левшин в специальной инструкции предписывал "исправлять" учеников "более словом, моральным пристыжением, не позволять преподавателям по отношению к их ученикам такие посрамления, честь трогающие, как скотина, осел и т.п.", не применять при наказании ремней, палок, розог, пощечин, "дранья за уши и волосы". Сам факт появления таковой инструкции свидетельствовал о том, насколько широко были тогда распространены эти "педагогические меры" в духовных семинариях. Надо сказать, что они продолжали практиковаться и впредь.

В начале XIX века в контексте проводившихся Александром I других преобразований была проведена и реформа системы духовного образования. Задача ее - устранить ее негативные стороны, придать единство и преемственность всем степеням духовных учебных заведений и программам обучения. Вместе с тем преследовалась и важная цель повышения общеобразовательного уровня духовно-учебных заведений, а в академиях и развитие богословия.

Разработать основные принципы реформы системы духовного образования было поручено мо-

гилевскому архиепископу Анастасию Братановскому и петербургскому vicарии Евгению Болховитинову. Их проекты были подготовлены к 1805 г. 29 ноября 1807 г. был учрежден "Комитет об усовершенствовании духовных училищ", в который вошли петербургский митрополит Амвросий Подобедов (председатель), обер-прокурор Св.Синода князь А.Н. Голицын, калужский епископ Феофилакт Русанов, духовник царя протопресвитер Сергей Краснопевков и обер-священник армии и флота Иоанн Державин. Фактически работой Комитета руководил введенный в его состав статс-секретарь М.М.Сперанский, который явился, по отзывам современников, "душой" этого Комитета. Сам прошедший все ступени духовного образования, Сперанский великолепно знал все его недостатки и стоящие перед ним проблемы.

Перед Комитетом стояли три задачи:

1) рассмотреть поступившие проекты реформы духовной школы и на их основании выработать окончательный проект;

2) "исчислить суммы для училищ и жалованья приходским священникам";

3) "приискать способы доставления этих сумм".

Результатом работы Комитета явился представленный 26 июня 1808 г. императору и одобренный им обстоятельный доклад "Начертание правил об образовании духовных училищ". По определению профессора Казанской духовной академии П.В.Знаменского, автора специальных исследований о духовном образовании в России, "доклад представил собою такое новое и свежее по направлению, такое стройное, изумительное по широте и единству основного взгляда и по силе его логического развития в частности изложение предначертаний касательно постановки духовных школ, их администрации, содержания курсов, что подобная работа только и могла выйти из Комитета, где работал Сперанский". В докладе Сперанский глубоко проанализировал недостатки духовного образования и определил основные направления его реформы. Доклад лег в основу изданного 26 июня 1808 г. указа о создании новой системы духовных учебных заведений.

Вводилась система учебных заведений, сходная с иерархической системой созданных в 1803-1804 гг. светских школ и университетов:

1) приходские училища (одно на благочиние) - для элементарного образования;

2) уездные училища - для начального образования;

3) семинарии, дававшие среднее образование;

4) духовные академии.

Приходские училища (с двухгодичным обучением) основывались на принципах общего начального образования. В них хотя и принимались преимущественно дети духовенства (в возрасте 6-8 лет), но допускался прием детей из податных сословий. В программу обучения входили "чтение и писание на российском языке, четыре правила арифметики, церковное нотное пение, первые начала российской грамматики, сокращенный катехизис".

В программу уездных духовных училищ с четырехгодичным обучением входили "продолжение российской грамматики и обучение славянской, продолжение арифметики, продолжение церковного нотного пения (обиходного и партесного), начала языка греческого, начала языка латинского, начала истории и географии, особенно же священной и церковной истории, пространный катехизис и устав церковный, обучение соседственных языков в тех местах, где он различен от российского" (т.е. языков проживающих в данных местностях нерусских народов). Уездные училища были предназначены уже исключительно для детей духовенства и призваны были готовить учеников для поступления в духовные семинарии.

В семинариях устанавливался шестилетний срок обучения, который делился на три двухгодичных "класса" (или отделения) - низшее (риторики), среднее (философии) и высшее (богословия). В программу семинарского образования входили расширенные курсы латинского, древнееврейского и древнегреческого языков и новых - немецкого и французского (по выбору); математика, география, российская и всеобщая история, теоретическая и опытная физика, история философских систем. В комплекс специальных предметов входили: Священное Писание, герменевтика (толкование текстов), гомилетика (искусство проповеди), догматическое, нравственное и пастырское богословие, церковная история и церковная археология. В программу обучения в семинарии также входило написание "сочинений на русском, греческом и латинском языках" и "разбирательное (аналитическое) чтение классических авторов". Окончившие полный шестилетний курс семинарии получали право занимать священнические должности в приходах. Им также выдавался аттестат на право преподавания в уездных и приходских духовных училищах. Лучшие "по успехам" семинаристы по окончании четырех лет обучения посылались в духовные академии. Однако не отнималась возможность поступления в академию другим семинаристам, окончившим полный шестилетний курс семинарии.

Обучение в духовных академиях проходило в течение четырех лет с разделением на два "срока" (или "класса") - философского и богословского. Программа академического образования отличалась широким набором как специальных богословских, так и общеобразовательных дисциплин. Комплекс богословских дисциплин включал в себя догматическое и церковное право, апологетику, патристику, библеистику и литургику. Обязательными в программе академического образования были упражнения в составлении и произнесении проповедей. В состав общеобразовательных дисциплин входили высшая математика (теоретическая и прикладная), углубленные курсы теоретической и практической физики, "метафизика", "философская история во всем пространстве", этика и эстетика, церковная история и церковная археология, история древней Греции и

Рима, более основательное изучение древнегреческого и латинского языков, а из них - немецкого и французского.

Каждая духовная академия имела свой профиль. Преподавание в С.-Петербургской академии (она считалась "главной") во многом носило светский характер и приближалось к университетскому. Академия имела обширную библиотеку, в которой были почти все произведения западноевропейских просветителей XVIII в.: Вольтера, Руссо, Дидро, Даламбера, немецких философов и английских экономистов. Солидная разработка богословских дисциплин велась в Московской и Киево-Могилянской академиях. Восстановленная в 1842 г. Казанская духовная академия готовила преимущественно кадры миссионеров и компетентных в различных "расколоучениях" богословов-полемистов. Духовные академии являлись и крупными научными центрами, в которых разрабатывались проблемы богословия, истории Церкви, церковной археологии и церковного искусства. По этим направлениям готовились солидные научные труды, защищались и публиковались магистерские и докторские диссертации. Духовные академии сотрудничали с университетами: профессора духовных академий нередко преподавали в университетах, а университетские - в духовных академиях (например, А.П.Щапов являлся одновременно профессором Казанской духовной академии и Казанского университета, профессор Московского университета В.О.Ключевский читал лекции в Московской духовной академии, располагавшейся в Троице-Сергиевой лавре).

Окончившие духовные академии составляли две категории ("разряда"). Первый - те, "кои наилучшие оказали успехи". Их оставляли при академии для преподавания и подготовки "к профессорскому званию". Других выпускников этой категории направляли преподавать в духовные семинарии, либо священниками в "первоклассные" городские приходы, или же предоставляли возможность "увольняться в гражданскую службу". Все они получали ученое звание "магистра". Остальные выпускники духовных академий могли поступить в качестве священников в "первоклассные" или "второклассные" приходы. Тот, кто пожелал пойти в гражданскую службу, получал по окончании академии звание "студента", а пожелавший занять духовную должность - "кандидата богословия". Устанавливались четыре ученые степени: студент, кандидат, магистр богословия и доктор богословия. Доктором богословия мог стать лишь защитивший диссертацию магистр богословия.

Вводился принцип выборности при замещении должностей ректора академии и инспектора семинарии, при этом первый должен был иметь ученую степень доктора, а второй - доктора или магистра богословия. Магистры и доктора богословия в священническом сане имели право носить особые кресты. Все духовные учебные заведения получили строго фиксированные штатные расписания и соответствующее материальное обеспечение.

Система управления духовными учебными заведениями строилась также по образцу светской. Образовывались четыре учебные округа, во главе которых были поставлены духовные академии. Для управления округом при академии учреждалась "конференция" из местных ученых духовных лиц. Ближайшее попечение о духовных школах в епархиях возлагалось на епархиальных архиереев. Окончившие семинарию могли продолжать образование только в академии своего учебного округа, а преподавательский состав семинарий округа пополнялся исключительно из выпускников этих академий. Собственно говоря, основной задачей духовных академий являлась подготовка преподавательских кадров для духовных семинарий.

Центральным органом управления системой духовных заведений явилась учрежденная 26 июня 1808 г. при Св.Синоде Комиссия духовных училищ, в которую вошли все члены "Комитета о усовершенствовании духовных училищ", а также представители от духовных академий. Она состояла из высокообразованных, весьма компетентных и авторитетных лиц и, по отзывам современников, представляла собой своеобразное "ученое общество при Синоде", являясь как бы "особым министерством духовного просвещения". Ей предстояло составить уставы всех степеней учебно-духовных заведений и проведение реформы в жизнь. Она издавала постановления, инструкции, разрабатывала программы и учебные планы, под ее руководством готовились учебные пособия. "Период существования Комиссии был лучшим временем в истории духовной школы", - отмечает исследователь реформы духовной школы Ф.Н.Белявский. К началу 1809 г. были составлены проекты уставов: академического, семинарского и училищ - уездных и приходских. М.М.Сперанский написал общее введение к уставам духовных училищ с изложением общих начал духовного учебного образования и первую часть устава академического, но остальные части устава составил Феофилакт Русанов, ибо Сперанский был отвлечен на выполнение важного задания Александра I - составление Плана государственного преобразования. В работе Комиссии на завершающем этапе разработки реформы и проведения ее в жизнь важную роль играл ректор С.-Петербургской академии (впоследствии митрополит Московский) Филарет Дроздов. Исследователь духовной школы в России И.А.Чистович писал о нем: "В 1814 г. во всех постановлениях и распоряжениях Комиссии духовных училищ Филарет принимал самое живое и деятельное участие. В это горячее время Филарет, можно сказать, нес на своих плечах все это дело и в одно и то же время представлял обширнейшие и сложнейшие проекты, просматривал и дополнял уставы, подготавливал учебные заведения к преобразованию и наблюдал за преобразованием их, организовывал порядок классных занятий в академиях и семинариях, составлял конспекты богословских наук для академий и семинарий, рассматривал программы акаде-

мических и семинарских преподавателей, выбирал и рекомендовал учебники и держал в руках все нити учебных дел в России".

Утверждение подготовленных уставов духовных училищ было отложено из-за военных событий 1812-1814 гг. Уставы были утверждены лишь 30 августа 1814 г.

Тем не менее основная заслуга в подготовке реформы принадлежала М.М.Сперанскому, который заложил ее основы. Он придавал большое значение общеобразовательным дисциплинам в духовных учебных заведениях, чтобы тем самым по уровню этих знаний приблизить их к светским. Он считал, что "духовный пастырь, назначенный быть всем и вся, должен обладать широким общим развитием". "Одна духовная выучка, - указывал он, - образует только ремесленника своего служения". Главным недостатком преподавания в духовных учебных заведениях Сперанский считал зубрежку и схоластику, требовал развивать у учащихся "самостоятельность в суждениях". В его "Правилах об образовании духовных училищ", которые вошли в указ 26 июня 1808 г., говорилось: "Лучший наставник не тот, кто блистательно говорит и сам изъясняет, но тот, кто заставляет учащихся размышлять и изъяснять. Посему все методы обучения должны быть основаны на собственных упражнениях юношества; учитель должен помогать развитию ума".

Реформа 1808-1814 гг. безусловно сделала значительные улучшения по учебной части. В первую очередь она способствовала увеличению контингента преподавателей духовных школ и повышению их профессионального уровня. Преподавательский состав семинарий отныне формировался исключительно из выпускников духовных академий, а уездных училищ - из выпускников семинарий, а иногда и академий. Однако полностью реализовать реформу не удалось. К середине XIX в. число семинарий достигло 50 (вместо положенных 56), уездных училищ - 182 (вместо планируемых 360), численность приходских училищ составила лишь 170 (вместо планировавшихся 1080). Остро не хватало преподавателей. Несмотря на увеличение ассигнований, средств для расширения духовного образования не хватало.

Реформа 1808-1814 гг. изменила и отношение духовенства к своему профессиональному образованию. Если в XVIII в. в архиерейские школы и семинарии учеников набирали "чуть ли не силой", то после реформы 1808-1814 гг. и принятых твердых требований для определения на духовные должности лиц со специальным образованием духовенство убедилось, что чем солиднее это образование, тем более благоприятными были перспективы в духовной карьере. Важным стимулом служили и льготы для окончивших семинарии и тем более духовные академии. Закон давал право занимать священнические места (и получать 2/3 от доходов причта) только окончившим полный курс семинарии. Кроме того устав семинарии специально оговаривал, чтобы на места определяли строго "по степеням, каждому разряду учеников

семинарии присвоенным". Иначе говоря, "лучшие по успехам" выпускники семинарий получали и более выгодные священнические места.

Известный церковный публицист Н.П.Гиляров-Платонов, сам вышедший из духовной среды, писал, что вследствие проведенной в начале XIX в. реформы духовной школы ей "сообщалась магическая сила: как прежде упирались, так теперь стали напирать. Кончить курс, быть "кончалым" стало мечтой, управляющей всеми помышлениями подрастающего духовенства. Магическую силу приобрело не только звание "кончалого", но и разряд, в котором курс кончен; кончивший курс в первом разряде всю жизнь потом свысока смотрел на второразрядного, тем более на третьеразрядного. Через двадцать лет по выходе из школы он все еще видел в себе существо как бы из другого теста слепленное - пшеничного, а не ржаного".

Усиление реакционного правительственного курса в последнее пятилетие царствования Александра I, к счастью, почти не коснулось духовного образования. В руководстве духовной школой не нашлось своих магницких и руничей, громивших светскую школу, особенно университеты. В духовной школе тех лет продолжала существовать та свобода преподавания, которая была заложена реформой 1808-1814 гг.

Однако при Николае I духовное образова-

ние претерпело некоторые изменения. Прежде всего решено было "потеснить" общеобразовательные дисциплины. По уставу 1838 г. существенно сокращался объем преподавания общеобразовательных дисциплин, упразднялась философия, сокращался и курс богословия. Вместе с тем некоторые меры имели и положительное значение. Так в семинариях вводилось преподавание агрономии, медицины и ветеринарии, дабы окончившие семинарию при исполнении своих священнических обязанностей могли оказывать элементарную медицинскую помощь на селе, давать прихожанам (в основном крестьянам) полезные советы по агрономии.

Несмотря на материальные и прочие трудности, православная духовная школа занимала солидное место в общей системе образования в России. Она подготовила значительный контингент образованных людей. Так, по данным годовых отчетов обер-прокурора Св.Синода, только за 1837-1891 гг. православные духовные учебные заведения окончили 2 млн. 879 тыс. человек, из них - 28,6 тыс. - духовные академии, 850,8 тыс. - семинарии и до 2 млн. - уездные училища, не считая миллионов получивших начальное образование через церковноприходские школы. Воспитанниками духовных семинарий были такие знаменитые люди России, как М.М.Сперанский, Н.А.Добролюбов, А.П.Щапов, Н.Н.Златовратский, С.М.Соловьев, В.О.Ключевский.

### Жигулин Е.В. (Москва)

к. искусствоведения, науч. сотр. Музея-заповедника «Коломенское»

## НАЧАЛО МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СЯТИТЕЛЯ ДИМИТРИЯ В РОСТОВЕ

**1** марта 1702 г. пятидесятилетний митрополит Димитрий Савич прибыл в Ростов. По образному замечанию крупнейшего исследователя жизни Святителя И. А. Шляпкина: «Жизнь его кончилась с приездом [с Украины - Е.Ж.] в Москву, в Ростове началось житие». В 1705 г. в Ростове Димитрий завершает главное дело своей жизни, которому он посвятил более двадцати лет - составление последней из четырех трехмесячных «Книг Житий Святых». Почти каждую неделю в Ростове, Ярославле и Москве митрополит произносил замечательные проповеди, обращенные как к «препростому» народу, так и к искушенным слушателям. Полемицируя и аргументированно показывая заблуждения старообрядцев, Димитрий написал книгу «Розыск о раскольнической брынской вере». С приезда в Ростов и до преставления в 1709 г. Святитель неустанно зани-

мался просветительской, миссионерской деятельностью.

Главным просветительским делом было создание Архиерейской школы, в которой с 1702 г. до 1705 г. училось около 200 собиравшихся со всей епархии детей священников и прихожан. Митрополит обратился в Монастырский приказ и получил Указ от 28 мая 1702 г.: «[...] по росписи преосвященного Димитрия [...] н[а]ше Великого [го]суд[ар]я жалованье [...] учителем греческого да латинского языков по тридцати рублев ч[е]л[ове]ку, русскому пять рублев, да хлеб нищим, которые учатся будучи русской грамоты по д[е]н[е] на д[е]нь, а которые греческого да латинского языков, тем по две д[е]нги на д[е]нь». Труд учителей греческого и латинского языков ценился в шесть раз выше среднего жалованья служителей Архиерейского дома.

1 Шляпкин И.А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651 - 1709 гг.). Спб., 1891.С.459.

2 РГАДА. Ф. 381. Н 420. Л. 545.



Недавно стали известны имена учителей греческого и латинского языка Алексея Димитриева и Ивана Филипова. 31 августа 1702 г. «домовой сын боярской Алексей Бобров ездил к Москве с учителем Иваном Филиповым для домового дела [...] куплено в школы для учения младых отроков пять книг грамматики греческих». Об учителе Иване Филипове (Филиповиче) известно, что он был автором словаря «латинского и славянского языков, сочиненного в Ростове в 1701 [1] году Иваном Филиповичем»<sup>(4)</sup>. Возможно, на должность учителя греческого и латинского языков митрополит вызвал в Ростов своего бывшего «писаря Ивана Филипьева», который приезжал с архимандритом Димитрием в Москву на поставление и был отпущен новопосвященным митрополитом назад в Новгород-Северский 28 марта 1701 г.<sup>(5)</sup> 25 июля 1702 г. «поехал из Ростова в Ярославль греческой школ учитель Алексей Димитриев». Название «греческой» употреблено как сокращенное от «греколатинской». Учителю Алексею Димитриеву адресовано ученическое стихотворное поздравление «господину Алексию» с именинами 17 марта 1704 г. на русском языке и в переводе на латынь.

Первым лицом после учителей в «грамматической» школе был «сеньор», о котором митрополит писал в так называемом «Письме к детям»: «Дети, <...>! Слышу о вас худо. Место учения учителя развращенно, неции от вас и вслед блудного сына пошли со свиньями конверсоват. Печалюся зело и гневаюся на вас. А якоже вижду, вина развращенна вашего та, что всяк живет по своей воли, всяк болший. Того ради поставляю над вами сеньора господина Андрея Юревича, чтоб вас мунштровал як цыганских лошадей, а вы ему будте покорни, послушливы; а кто будет противен, той пожалован будет плетю». «Сеньором» младших учеников ростовской школы был Андрей Юрьевич Бодаковский.

В ростовской школе выполняли переводы по заказу московского Печатного двора. Димитрий дружил и переписывался с руководителем Печатного

двора Федором Поликарповым-Орловым, Карионом Истоминым, справщиком Феологом Чудовским. Уже после смерти митрополита, в 1713г. вышла книга «История о разорении последнем св. града Иерусалима от римского цесаря Тита, сына Веспасиана», в наборной рукописи которой сохранился сделанный в ноябре 1707 г. Андреем Бодаковским перевод с латыни фрагмента «Иудейской войны» Иосифа Флавия, что отмечено рукой Димитрия. В то же время Бодаковский выполнял обязанности писаря: 1 января 1708 г. митрополит в распределении платы за церковные<sup>10</sup> требы упомянул «писаря Андрея Бодаковского».

В латино-польском словаре Григория Кнапского, сохранившемся в составе библиотеки Димитрия Ростовского, которым пользовались учителя или ученики школы, вероятно, в качестве закладок вложены листки с именами учеников: «Basilius Zeieniaew, Leontius Благовещенский», «Michael Вознесенский», «Gregorius Zwerincow»<sup>11</sup>.

Лучшие ученики ростовской школы ездили на каникулы в Москву. 28 июня 1704 г. Димитрий писал своему другу Феологу Чудовскому:

«Студент школ ростовских Василий [Зеленяев -Е.Ж.] немного поучився, грядет к Вашей Милости на вакацию»<sup>12</sup>. Есть упоминание о его тетради «польско-латинских сочинений [...] писана рукою Василия Зеления»<sup>13</sup>. В том же письме 28 июня и в письме от 4 августа 1704 г. Димитрий спрашивал Феолога, скоро ли выйдет «Лексикон Трехязычный» Феодора Поликарпова (вышедший позже, 1 декабря 1704 г.), необходимый для ростовской школы<sup>14</sup>.

В 1708-1709 гг. лучшие ростовские студенты Андрей Бодаковский, Леонтий Благовещенский и Василий Зеленияев (Заления) продолжали обучение поэтике и риторике в Московской Славяно-Греко-Латинской Академии. 1 октября 1708 г. Leontius Błogowieszenski и Basilius Zaienia послали из Москвы в Ростов письмо с благодарностью митрополиту за заботу о них<sup>15</sup>. 23 сентября 1709 г. Димитрий писал в Москву Бодаковскому: «Возлюбленне пане

3 РГАДА. Ф. 237. Опись 1. Кн. 19. Л. 46об.

4 Каталог славяно-русским рукописям (погибшим в 1812 г.) профессора Баузе Ф.Г. / Публикация В.Н.Карозина. М., 1862. С. 1.

5 Шляпкин И.А. Св. Димитрий... С. 280.

6 РГАДА. Ф.237. Опись 1. Кн. 19. Л. 41.

7 Никольский Ф.Я. Ростовское училище при св. Димитрии митрополите // Ярославские Епархиальные Ведомости. 1863. N 24-45. Часть неофиц. С. 374.

8 Ярославский Музей-Заповедник. N 71 [462]. // Шляпкин И.А. Св. Димитрий... С. 349-350.

9 РГАДА. Ф. 381. N 468. Л. 1. См.: Янковская Л.А. Литературно-богословское наследие Святителя Димитрия Ростовского: восприятие богословской науки XVI-XVII вв.: Дисс. докт. наук. М., 1994. Машинопись. С. 61; Николаев С.И. Первая четверть XVIII века: Эпоха Петра 1 // История русской переводной художественной литературы. Древняя Русь. XVIII век. Т.1. Проза. Спб., 1995. С. 83.

10 Шляпкин И.А. Св.Димитрий... С. 319.

11 РГАДА. Ф. 1251. N 1256 ин.; См.: Янковская Л.А. Литературно-богословское наследие... С. 324-325.

12 Федотова М.А. Круминг А.А. Святой Димитрий Ростовский и его переписка с монахом Феологом Чудовским, справщиком Печатного Двора // Святой Димитрий, митрополит Ростовский. Исследования и материалы. М., 1994. (Филевские чтения. Вып. 9.) С.117.

13 Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С. 275.

14 Федотова М.А. Круминг А.А. Святой Димитрий... С. 117-118; 129.

15 Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С. 253.

Andreas. Послах написанное De **Misticis** sensibus [...] То, еже преосвященному Рязанскому [Стефану Яворскому - Е.Ж.] надписано, вручете о. [тцу] ректору [Феофилакту Лопатинскому - Е.Ж.], он отдаст его милости, а если и вам досуг, отдайте вы; да то чине будет покриво, что писма от мене нет к его милости, не вспех написать»<sup>16</sup>.

Тогда же, за месяц до кончины, Димитрий беспокоился о задержке начала учебного года в Московской Академии: «О школах же нет до тых час учения и я печален; напрасно харчатся бедныи студенты. Пишущих себе лексиконы похваляю. Бумагу пришлю с Благовещенским»<sup>17</sup>. 24 октября 1709 г. Бодаковский писал из Москвы в Ростов своему товарищу «Леонтею Федоровичу Благовещенскому»: «вепено учить риторику отцу Bogomodlewskomu. Учитель<sup>18</sup> изрядной, проезжает principia, где не прогуляет»<sup>19</sup>. Продолжавший учиться в Московской Академии уже после преставления Димитрия Благовещенский обращался за поддержкой к поставленному в 1711 г. новому ростовскому епископу Досифею (Глебову), вспоминая почившего «батьюшка нашего»<sup>19</sup>.

В библиотеке Димитрия Ростовского сохранились учебники греческого и латинского языков<sup>20</sup>. Сохранился рукописный сборник упражнений учебника латинской грамматики Эммануила Альвара, сделанных учеником ростовской школы Петром Курохтанским в 1703 г.: «In aeternum. Liber Alvarianaе institutionis grammaticae primus ad quaestiones responsionibus ac singulis explicationibus recognitus in alma divinae sapientiae matris basilica Rostoviae A[nn]o D[omi]ni 1703»<sup>21</sup>. Из названия сборника видно, что ученики торжественно называли свою школу «alma [...] matris basilica Rostoviae». В первой части сборника (ЛЛ. 1-122) содержатся упражнения в латинской грамматике, вместе с которой преподавались и начала поэтики: «Хвалюся аз, яко прилежный, изучихся стихам» (Л. 53). Вторую часть сборника (ЛЛ. 122об.-139об.) составляет «Книга школьных и домашних сочинений, написанных мной, Петром Курохтанским, в школе аналогии в 1703 г.»:

«Liber scholasticarum et domesticarum compositionum, scriptus per me, Petrum Kurochtanski,

in schola analogiae A[nn]o D[omi]ni 1703» (Л. 122об.)

Трехлетнее обучение в ростовской школе состояло из трех классов:

«infima classis, media classis, suprema classis»<sup>22</sup>. Вместе с Курохтанским в 1702-1703 учебном году в начальном классе инфимы учились Иван Мальцевич и Евфимий Морогин. В настоящее время неизвестно местонахождение опубликованного сборника «Книга школьных и домашних сочинений, написанных мной, Иоанном Мальцевичем, в школе аналогии в 1703 г.»: «Liber scholasticarum et domesticarum compositionum, scriptus per me, Ioannem Malcevicz, in schola analogiae A[nn]o D[omi]ni 1703»<sup>23</sup>, содержащего те же сочинения, что и в сборнике Курохтанского, с незначительными разночтениями. Учившегося латыни украинца Мальцевича Н.Н. Корсунский принял за учителя латинского языка<sup>24</sup>.

Евфимий Морогин в сборниках Курохтанского и Мальцевича упоминается вместе с учениками: «Petrus Kurochtanski, Ioannes Malcevicz, Evthymius Morogin»<sup>25</sup>. Учившийся латыни Ефим Морогин был подьяком ростовского Архиерейского дома<sup>26</sup>. В настоящее время неизвестно местонахождение частично опубликованных сборников ростовской школы 2-го учебного года (media classis 1703-1704) и 3-го учебного года (suprema classis 1704-1705) Ефима Морогина и Василия Зеленеява (Заленин), хранившиеся в ростовской семье Вознесенских<sup>27</sup>.

Ростовская школа по примеру украинских и российских школ (в частности Киевской и Московской Академий) была основана на лучших педагогических принципах иезуитских коллегий. Лучший ученик латинского класса назывался «императором», этого звания стремились достичь «сенаторы». «Императором» в 1703-1705 гг. чаще других был Ефим Морогин: «Господину Евфимию позволяется сидеть на императорском месте, а Гавриилу нельзя»<sup>28</sup>. Ефим пользовался «правами начальника над учениками своего класса: «В предупреждение наказаний приказываю вам быть прилежными, так как Архипастырь уполномочил<sup>29</sup> меня поступать с вами по моему усмотрению»<sup>29</sup>. В домашнем сочинении 20 января 1704 г., в день своих именин, Ефим риторически обраща-

16 Юрьевский А. Драгоценные автографы // Тобольское Церковное Древлехранилище. Тобольск, 1902. Вып. 1. С. 32.

17 Юрьевский А. Драгоценные автографы... С.32.

18 Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С. 290.

19 Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С. 330.

20 РГАДА. Ф. 1251. N 267, 269, 307, 1879-1880 ин, 1881-1882 ин.

21 РГАДА. Ф. 381. N 1602. Л.1; См.: Жигулин Е.В. Художественное своеобразие театра Димитрия Ростовского.:

Автореферат канд. дисс. М., 1995. С. 14-15.

22 Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С. 263.

23 Корсунский Н.Н. Материалы для истории училища Святителя Димитрия Ростовского // Ярославские Епархиальные Ведомости. 1883. N 44-46. Часть неофиц. С. 349.

24 Корсунский Н.Н. Материалы... С. 348.

25 РГАДА. Ф.381. N 1602. Л. 58 об.; Корсунский Н.Н. Материалы... С. 348.

26 РГАДА. Ф. 237. Опись 1. Кн. 19. Л.68; См.: Жигулин Е.В. Московско-ростовский театральный круг Святителя Димитрия // Герменевтика древнерусской литературы. XVII - начало XVIII в. Сб. 4. М., 1992. С. 366.

27 Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С.233.

28 Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С.329.

29 Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С.328.

ется к св. Евфимию Великому, называя одноклассников «своими учениками»: «учеников моих [...] отвечать научил ми [...]: О учителю наш! Твой ангел, святой Евфимий Великий, того ради в четверток празднуется, зоне нам, твоим ученикам, обычай есть в четверток прохладатися точию полдня, он же и в весь день нам прохладу хочет сделати»<sup>30</sup>. Ф.Я.Никольский принял Ефима за учителя латинского языка<sup>31</sup>. Утвердилось ошибочное мнение, что в ростовской школе преподавали «учитель русского - Евфимий Морогин, латинского - Иван Мальцевич»<sup>32</sup>.

В ростовской Архиерейской школе на церковные праздники ставились духовные действия. 16 ноября 1702 г. ростовский стольник В.Р.Воейков жаловался в Монастырский приказ на непривычные траты: «Преосвященный Димитрий митрополит из домовою казны материи и всякие локотные товары бывших архиереев на комедии держит», на что 9 декабря из Москвы ответили: «Без нашего указа не держать ни на что»<sup>33</sup>. Несмотря на запрет властей, экономивших средства в связи с Северной войной, подготовка к действию «На Рождество Христово» продолжалась, и 24 декабря было «куплено у ростовца посацкого человека Василья Зверинцова [вероятно, отца учившегося в школе Григория Зверинцова - Е.Ж.<sub>34</sub>] к диалогу проволоки железной четыре фунта». В противовес уничижительному названию «комедии» в ростовской школе духовные действия называли подчеркнуто - аскетически «диалогами». 27 декабря 1702 г. состоялось действие «На Рождество Христово», 27 марта 1703 г. исполнялась декламация «На погребение Христово плач», 26 октября 1704 г. ученики и учителя школы написали и представили на именины Святителя действие «Венец великомученику Димитрию». В ростовской школе исполнялись также декламация «На Воскресение Христово» и действие «На Успение Богородицы».

Ученикам ростовской школы предлагали к переводу на латынь фрагменты стихов Димитрия. В домашнем сочинении из сборника Морогина, написанном 27 сентября 1703 г. в честь праздника Воздвижения Животворящего Креста двустишие:

«На кресте спасение наше пригвожденно, Без креста душа, тело не будет спасенно»<sup>35</sup> фразеологически сходно с двустишием монолога Одиннадцатого Отрока, заключающим декламацию Димитрия «На Воскресение Христово»: «На кресте спасение наше умирает. Кроме креста спасения да никтоже чае»<sup>36</sup>.

В конце сборника Курохтанского содержатся «Вирши школныя», свидетельствующие о стихотворном навыке учеников и прижизненном почитании святости Димитрия:

Архиерей Димитрий чтити Бога учит,  
За то ему бе Бог венец небесный вручит.

И подаст ему Бог с небеси честь и славу,

Повелит ему Бог венец тот на главу<sup>37</sup>, фразеологически сходные со стихами Эпилога «Венец великомученику Димитрию»:

За то венец дадеся ти златокованный  
Архиерейский, им же еси увенчанны.

Будеши потом увенчан венцем вечновластным,  
Якоже и твой ангел дванатцаточастным<sup>38</sup>.

В августе 1705 г. митрополит отправился на год на служение в Москву и Монастырский приказ отказал Архиерейскому дому в содержании школы, ссылаясь на большие издержки, о чем с печалью писал Димитрий митрополиту Новгородскому Иову 10 декабря 1705 г. Димитрий своими трудами старался помочь самообразованию учеников. Незавершенный из-за кончины Святителя опыт ветхозаветной истории «Летопис келейный от сотворения мира до рождества Христова», разошедшийся в сотнях списков, имеет редкое, видимо опущенное позже предисловие к ученикам ростовской школы, опубликованное И.А.Шляпкиным по рукописи начала XVIII в. Великоустюжского собора<sup>39</sup> и В.В.Калугиным по рукописи третьей четверти XVIII в. РГБ<sup>40</sup>.

Ростовский просветительский круг Святителя Димитрия состоял из учителей Ивана Филипова и Алексея Димитриева, наставника Андрея Бодаковского, старших учеников Евфимия Морогина, Петра Курохтанского, Ивана Мальцевича, Леонтия Благовещенского, Василия Зеленева, Михаила Вознесенского, Григория Зверинцова - всего известно более двадцати имен учеников ростовской школы.

**30** Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С.327.

**31** Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С.327.

**32** Шляпкин И.А. Св. Димитрий... С.330; Ромодоновская Е.К. Морогин Евфимий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1993. Вып. 3. Ч. 2.

**33** Указы императора Петра Великого от 1702 г. в Ростов по делам церковным / Сообщены о. архимандритом Владимиром из ризницы Ярославского Архиерейского Дома // Ярославские Епархиальные Ведомости. 1890. N 23. Часть неофиц. С. 359-361.

**34** РГАДА Ф. 237. Опись 1. Кн. 19. Л. 62 об.

**35** Никольский Ф.Я. Ростовское училище... С. 341.

**36** Жигулин Е.В. Декламация «На Воскресение Христово» в ростовской школе святителя Димитрия // Святой Димитрий, митрополит Ростовский. Исследования и материалы. М., 1994. С. 162.

**37** РГАДА Ф.381. N 1602. Л. 150.

**38** Ранняя русская драматургия. Пьесы столичных и провинциальных театров первой половины XVIII в. М., 1975. Вып. 4. С. 91.

**39** Шляпкин И.А. О школе и «Летописце» св. Димитрия Ростовского // Библиографические разыскания в русских и иностранных библиотеках по славянорусской письменности (Петровская эпоха). СПб., 1894. С. 22-25.

**40** Калугин В.В. «Келейный летописец» Димитрия Ростовского // Альманах библиофила. М., 1983. Вып. 15. С. 170-172.

## БЫТЬ ПЕРВОМУ

**Е**ще в ноябре 1681 г. Московский собор постановил: "быти вновь... архиепископу сибирского митрополита из епархии в Енисейску с горы, с пригороды и с острожки". Т.е. мысль об открытии викариатств в Сибири была высказана царем Феодором Алексеевичем и собор предполагал учредить в Енисейске самостоятельную кафедру архиепископа.

Но потребовалось еще 180 лет, чтобы Енисейская епархия была открыта по ходатайству Преосвященных Томских архиепископов Афанасия и Парфения.

На заседании Синода, посвященном становлению новой епархии, из трех кандидатов на место епископа избран был Преосвященный Никодим. На докладе царственная рука императора Александра Второго Освободителя против имени Никодима на чертала "Быть первому".

Никодим, в переводе с греческого, означает "побеждающий для народа". Древние говорили, что имя есть предопределение судьбы. Преосвященный был самой судьбой избран для победного служения Господу и России. Но прежде Никодиму пришлось одержать ряд побед. 5 сентября 1803 г. в с.Комлев-Знаменском, Московской губернии, у дьячка Ивана Ивановича Казанцева и Прасковьи Борисовны родился сын, во святом крещении получивший имя Никита (Победитель).

Никите пришлось испытать все невзгоды и безысходность жизни бедного человека. Жизнь простого народа была ему известна не по книгам. Даже поступив в Московскую духовную семинарию, мальчик был настолько беден, что ходил в сапогах без подметок, постоянно ранил ноги и рискуя получить заражение. Но бедность не удручала юного семинариста, он просто не обращал на нее внимания. 160 верст пешком проходил Никита до своего дома на вакации (каникулы). Не имея денег, он имел большую любовь к родителям, особенно к матушке.

Терпение и любовь - вот те качества, которые вынес Никита из своего детства. Эти качества помогли ему и в учебе.

Не особенно преуспевая во французском языке, казавшемся ему несколько жеманным, Никита

рвением изучал древние языки, особенно еврейский. Любил словесность и был всю жизнь благодарен своему учителю Ивану Ивановичу Лилееву, человеку строгому, но справедливому.

Еще студентом, 31 марта 1829 г. Никита был пострижен в монахи и по окончании семинарии всю свою жизнь посвятил Церкви.

После долгих лет службы инспектором и ректором в Тульской, Новгородской, Вятской и Херсонской семинариях, Никодим 14 февраля 1854 г. был рукоположен в епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии. А через 7 лет, в 1861 г., он был назначен епископом новооткрытой Енисейской епархии.

5 января 1862 г. Никодим прибыл в Красноярск, город с которым он связал лучшие годы своей жизни, называя его "Гнездом себе Божиим". В Красноярске Никодим открыл:

- Управление Архиерейского дома;
- Кафедральный собор, которым по указанию Священного Синода назначается новый собор под названием "Красноярский Кафедральный Богородице-Рождественский";
- Духовную консисторию под названием "Енисейской".

Никодим сразу включился в жизнь города на Енисее. Он успевает везде: освящает церкви (24 февраля 1863 г. церковь Петра и Павла в тюремном замке). Принимает участие в открытии учебных заведений (21 августа 1869 г. открывает женское училище второго разряда), утешает страждущих (на пожаре в Енисейске в 1869 г.).

Всего 9 лет Никодим был в Красноярске, а память о нем осталась у красноярцев на долгие годы. Да и сам Никодим с радостью вспоминал Красноярск. В письме кафедральному протоиерею Василию Дмитриевичу Касьянову в 1870 г. он писал: "Лучшие воспоминания жизни моей суть, и всегда будут сладкие воспоминания об семилетнем житии моем между вами и с вами".

В 1870 г. Преосвященный Никодим был уволен на покой. Некоторое время он жил в Перервинском монастыре под Москвой, а затем в г.Дмитров (Московская губерния), где и скончался 11 июня 1874 г.

**Диакон Андрей Близнюк**

(г. Москва, Свято-Тихоновский Богословский Институт)

## **ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ И ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ В МИССИОНЕРСКИХ ПОЕЗДКАХ СВЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ (ВЕНИАМИНОВА)**

**Р**усские землепроходцы прошли удивительный путь от Европы к Великому океану, заботясь о “приращении земли” и об умножении славы Отечеству, часто, ценой собственной жизни. Так русские открыли Америку с севера-запада в 1741 году, завершив героический путь “встречь Солнца”. (Велики жертвы завершающего похода Беринга, погибло около пятидесяти человек вместе с командором.) Печаль о погибших утешает мысль о промыслительном значении их подвига, сделавшим возможным распространение православия среди открытых языческих народов (и сегодня в штате Аляска православных 80 % среди коренных жителей).

Русские в Америке никогда не противопоставляли себя туземцам. Им не был свойственен ни геноцид, ни, тем более, расизм, царивший в Новом Свете. Западные богословы в одно время были озадачены серьезным вопросом: американские индейцы — сыны Адама или дьявола? Позже генерал Шеридан произнес свои “крылатые слова” одному из вождей племени команчей: “Хорошие индейцы, которых я когда-либо видел, — мертвые индейцы”.

Рядом с русским поселением Форт Роос в Калифорнии были католические миссии, где индейцы содержались в строениях с наружными железными засовами и “напоминали скотов, которые были привязаны к кормушке” (О. Е. Коцебу)<sup>1</sup>

Все эти ужасы миновали Русскую Америку. Император Николай I в беседе со святителем Иннокентием в 1840 г. сказал: “Я желаю, чтобы русские вели себя там, как должно сынам Церкви и России”<sup>2</sup>

Просвещение народов Русской Америки, а затем и Восточной Сибири стало главным делом жизни свт. Иннокентия. Апостольская проповедь захватила всю

его душу и сердце, употребила все его таланты и способности. Успеху проповеди Евангелия помогал проницательный ум свт. Иннокентия. С первых дней пребывания в Америке ему стало ясно, что миссионер должен знать язык, быт и историю местных жителей. Благодаря его исключительной наблюдательности и неутомимой деятельности были собраны и проанализированы материалы, принесшие свт. Иннокентию известность незаурядного ученого.

Благодаря географической исключительности Русской Америки в ней образовалась особая интеллектуальная среда, вдохновившая свт. Иннокентия на труды во многих областях науки.

В первую очередь, хочется упомянуть Кирилла Тимофеевича Хлебникова (1784–1838 гг.) — “летописца Русской Америки”, ученого и талантливого администратора Российско-Американской компании. Он был знаком со свт. Иннокентием (тогда еще о. Иоанном) и часто писал ему. В 1827 году на о. Уналашке побывал капитан-лейтенант Литке Федор Петрович (ученый, будущий адмирал, один из учредителей Русского Географического общества, а с 1864 г. — президент Петербургской Академии наук). Он содействовал о. Иоанну в публикации его трудов и первым дал высокую оценку его деятельности: “Я твердо уверен, — писал Литке Ф.П. Врангелю (2.10. 1830 г.), — что он по всем отношениям мог бы быть полезнее всех своих собратьев, вместе сложенных и помноженных на десять”. Свт. Иннокентий был в переписке и с другими учеными и получал от них необходимую литературу для самообразования.

В 40-е годы XIX столетия о свт. Иннокентии (о. Иоанне Вениаминове) стало известно, как о ученом этнографе, лингвисте и географе, в России и за рубежом (в 1830–1840-х гг. печатается ряд научных статей и книг).

<sup>1</sup> Русская Америка. М., 1994 г. стр. 278.

<sup>2</sup> Творения Иннокентия, Митрополита Московского Коломенского. М., 1887 г. т. 2. стр. 71.

<sup>3</sup> Русская Америка. М., 1994 г. стр. 157.

<sup>4</sup> Вениаминов И. Алеутский букварь, М., 1836 г.

Вениаминов И. Евангелие от Матфея. На алеутско-лисьевском и русском языках. М., 1840 г.

Вениаминов. И. Население русских владений в Америке и разделение его // Журнал МВД. 1839 г.

Вениаминов И. Мифологические предания и суеверия колошей.. // Сын Отечества. 1839 г. т. II. Отд. 3.

Вениаминов И. Способности и браки алеутов // Журнал МВД. 1840 г. № 5. ч. 36.

Вениаминов И. Записки об островах Уналашкинского отдела. СПб., 1840 г.

Вениаминов И. Опыт грамматики алеутско-лисьевского языка. СПб., 1846 г.

Вениаминов И. Замечания о колошенском и кадьякском языках и отчасти о прочих российско-американских с присоединением российско-колошенского словаря. СПб., 1846 г.

Современные ученые ставят его книгу “Записки об островах Уналашкинского отдела” в разряд лучших монографий по этнографии, не потерявших большого научного значения до наших дней.

Императорское Русское Географическое общество и Российская Академия наук избрали свт. Иннокентия своим почетным членом.

В 1886–1888 годах выходят три тома “Творений Иннокентия Митрополита Московского” (под ред. И. П. Барсукова), к сожалению, они до сих пор не переизданы. Позже были опубликованы его письма в трех томах<sup>5</sup> и все же многие материалы остаются малодоступными. После продажи Аляски США (1867 г.) большая часть документов Русской Православной Церкви (миссионерские дневники, письма, приходские книги) осталась в Америке и хранится в Библиотеке Конгресса в Вашингтоне (под титулом: “Alaskan Russian Church Archives”, насчитывая 150 тысяч единиц хранения!) и других библиотеках США.

\*\*\*

В 1824 году будущий святитель о. Иоанн Вениаминов, жертвуя благополучием семьи, прибыл на алеутские острова в Тихом океане. Десять лет неутомимых пастырских трудов прошли на о. Уналашка.

Природа Алеутских островов удивительна. Частые шторма, туманы, извергающиеся вулканы (47 действующих). Леса нет — кругом сплошная тундра. Быт туземцев — эпоха неолита. Несколько тысяч лет люди приспособивались к суровым условиям архипелага и создали уникальную культуру морских охотников. Отец Иоанн обучил их плотницкому и столярному делу, совместными усилиями был выстроен Вознесенский храм на о. Уналашка, открыто училище. Для занятий он сам написал учебники. Гуляя с детьми в горах, о. Иоанн рассказывал им о животных и птицах, о растениях и минералах. По преданию, он посадил на архипелаге первую рощу, постоянно следил за уровнем воды в реке Уналашке, составил 80 таблиц метеорологических данных за 6 лет.

Из-за неразумного истребления ценных пород пушного зверя поголовье морских котиков стало резко сокращаться. Отец Иоанн составил специальную таблицу (“Табели о морских котах”<sup>6</sup>) и предложил промышленникам использовать ее при ежегодном промысле этого зверя. Это принесло реальную пользу. Котики не были окончательно истреблены, а государство получило огромную прибыль.

В “Записках...” встречается много интересных научных гипотез из области зоологии, вулканологии и

географии. О. Иоанн очень близко познакомился с особенностями быта островитян, осуществляя многочисленные объезды селений своего обширного прихода, растянувшегося на 1000 км. Езда в открытом океане на алеутских кожаных байдарках требует невероятного мужества и решимости.

Вот как описывает о. Иоанн одно свое путешествие на о. Унгу в мае 1827 года. “...плавание в сей день было небезопасно. После сильных восточных ветров море волновалось довольно сильно. При спуске байдары разорвали обшивку, и воду надлежало выкачивать. Но нашедши дыру и заткнувши, мы были спокойнее. Берега от нас были в дальнем расстоянии, так что не доходя до Унги верст тридцати пяти, полуостров Аляска был от нас влево верстах более пятидесяти, на правой стороне не было никакой земли, назад же воротиться по причине ветра невозможно: но привычка быть в море, а паче надежда на Бога, направляющая пути человека, преодолевала страх опасности, и я кроме морской болезни не ведал никакого страха и неприятности как в сегодняшнем плавании, так и прежде, хотя всегда был в опасности потерять жизнь, поелику здесь уже не одна доска, как говорится, отделяет от смерти, но одна кожа”<sup>7</sup>.

Достигнув благополучно острова, о. Иоанн крестил младенцев, родившихся в его отсутствие. “Потом, — пишет он в своем дневнике, — при общем собрании жителей отправлял благодарственный молебен Господу Богу, благоволившему нам благополучно совершить путешествие”<sup>8</sup>.

Однажды возле о. Акутана “мы встретили множество китов и, проезжая между ними, были в опасности, потому что один кит, хотя выйти на поверхность, увидел нашу байдарку. И обыкновенно испугался и вдруг повернулся, и поворотом своим сделал ужасное улово”<sup>9</sup> (водоворот). В таких водоворотах погибло много алеутов. О. Иоанн, по-видимому, был близок своими переживаниями к пророку Ионе: “Обыде мя бездна, гробь мнз кит бысть, азъ же возопихъ къ Тебз человеклюбцу, и спасе мя десница Твоя, Господи”<sup>10</sup>.

Читая внимательно путевые журналы, письма и автобиографические записи о. Иоанна, открываешь для себя очень близкого и понятного человека. Он делится с вами, как с друзьями, любопытными наблюдениями, которые изложены живым и красочным языком. О. Иоанн знакомит читателя с разнообразными подробностями из жизни алеутов и окружающей природы.

В беседах с пожилыми людьми он узнал много интересного из прежних верований местных жителей.

<sup>5</sup> В 1898–1891 гг., СПб. (под ред. И. П. Барсукова).

<sup>6</sup> Вениаминов И. Записки... 3 отд. (3 п.).

<sup>7</sup> Вениаминов И. “Записки...” в Творениях... т. 3. ч. IX.

<sup>8</sup> Путевой журнал... (1827 г.). Журнал “Полярная звезда”. № 2. Якутск. 1996 г.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Путевой журнал (1829 г.). Журнал “Полярная звезда”. № 2. стр. 30.

<sup>11</sup> Ирмос 5 гл. 6 песни. Октоих.

<sup>12</sup> Записки... Творения т. 3. стр. 375.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же. стр. 278.

О происхождении человечества древние предания алеутов говорят, что все люди произошли от одной супружеской пары и, что рождающиеся от них дети и внуки не все говорили одним языком; это и заставило их расходиться в разные стороны по земле.

Особое место в старых верованиях алеутов отводится почитанию света. Чтобы всегда быть здоровым, нельзя было просыпать утреннюю зарю. Перед рассветом нужно было встать у реки "лицом к востоку и разинув рот глотать свет и ветер..."<sup>12</sup>, затем «ударив ее (воду) несколько раз правою ладонью и говорить: "Я не сплю, я жив, я с тобою встречаю животворный свет, и я с тобою всегда буду жив". Сказав это, должно встать лицом на восток и поднять правую руку вверх для того, чтобы вода стекала с нее, бежала вниз по всему телу до самых нижних частей. Потом, испив воды и умыв лицо и руки по локоть, забрести в речку до полуклена и ждать восхода Солнца»<sup>13</sup>.

Отец Иоанн восхищается удивительными физическими способностями алеутов в байдарочной езде. "Мне, — пишет он, — самому случалось ездить с ними несколько раз от 14 даже до 20 часов, не приставая к берегу, и во все время таких переездов, они останавливались не более одного разу и не более как минут на 15".<sup>14</sup> Алеуты — неустрашимые морские охотники. Увидев в открытом море стаю китов, они тут же бросаются на своих кожаных байдарках в самую гущу, поражая свою добычу небольшими копьями — "стрелками" с обсидиановыми наконечниками. (Можно добавить, что киты бывают очень опасны. Могучим хвостом они разносят в щепки корабельный ял). Китовое мясо с заквашенной рыбьей икрой алеуты считают деликатесным кушаньем: "Для этого точно надобно иметь свой вкус и обоняние не слишком нежное".<sup>15</sup>

На полуострове Аляска обитают медведи, самые крупные из всех бурых медведей на земле — кадыки. Они весят до 700 килограммов, а, встав на задние лапы, достигают в высоту более трех метров.<sup>16</sup>

Алеуты охотятся на них с луком в одиночку! "...В случае неудачного выстрела медведь может броситься на него и растерзать; и он не иначе может спастись от него, как только увертками <...>. Один охотник, будучи в таком положении, успел схватить медведя за уши и сесть на него верхом и потом нашел время заколоть его".<sup>17</sup> Возвращаясь с рыбной ловли, алеут оставлял весь свой улов в байдарке и ждал, пока нуждающиеся возьмут столько им нужно, так как накормить голодного алеут считали своим долгом. Показать жадность

при разделе добычи было большим позором. "Даже дитя, после долгого поста, не схватит любимого куска с жадностью и не покажет на лице радости, свойственной его возрасту".<sup>18</sup>

Во время первого посещения алеутов в 1795 году иеромонахом Макарием произошло удивительное чудо: "Они тотчас по крещении оставили шаманство и уничтожили все личины и маски, употребляющиеся на игрищах и шаманствах, но даже и самые песни, которые хотя сколько-нибудь могли напоминать прежнюю веру, так что по прибытии моем к ним я, как ни старался (из собственного моего любопытства), но не мог найти ничего такого. И даже из самых суеверий их, которых чужд бывает только человек, имеющий живую Евангельскую веру..."<sup>19</sup> Иеромонах Макарий был у них,<sup>20</sup> можно сказать, проездом и успел только крестить их.<sup>20</sup> Последующие 30 лет "алеуты молились неведомому Богу".

За внешней грубостью островитян о. Иоанн обнаружил их добрые души. "Кажется, — пишет в своих "Записках..." пастырь, — невозможно придумать такой трудности и такого невыносимого обстоятельства, которые бы поколебали алеута и заставили его роптать. <...> В болезни не услышите от него ни стога, ни крика, даже при самой жестокой боли. <...> В алеутах при всем их хладнокровии и равнодушии, видна любовь к детям и детей к родителям, и даже, нередко, в такой степени, какая свойственна только нежным сердцам; но нежности и ласканий не увидите никогда".<sup>21</sup> "Ни при каком случае алеут не будет спорить, особенно с русским, хотя бы совершенно был уверен в истине, лишь только услышит хотя несколько спорных слов, то тотчас же замолчит, и на все вопросы спорщика отвечает: "Не знаю, ты больше знаешь, ты — русский".<sup>22</sup> (В это же время, как отмечал Н.В. Гоголь, подобная кротость и простота у русского образованного человека отсутствовала: "Из-за малейшей насмешки над умом своим он готов сию же минуту поставить своего брата на благородное расстояние и посадить, не дрогнувши, ему пулю в лоб".<sup>23</sup> )

В начале XIX века на самой дальней окраине Российской Империи маленький островной народ обрел благодать у Бога.

За те несколько десятилетий, которые свт. Иннокентий провел в Русской Америке, среди алеутов не было совершенно ни одного даже малейшего преступления! Перед нами раскрывается образ Святой Алеутии, если можно так выразиться, образ народа ревностного в вере и жаждущего Бога.

<sup>12</sup> Там же, т. 3, стр. 290.

<sup>13</sup> Там же, т. 3, стр. 290.

<sup>14</sup> Там же, т. 3, стр. 290.

<sup>15</sup> Там же, т. 3, стр. 290.

<sup>16</sup> Там же, т. 3, стр. 290.

<sup>17</sup> В Западной Европе обитают медведи весом не более 90 кг.

<sup>18</sup> Записки... Творения т. 3, стр. 295.

<sup>19</sup> Там же, т. 3, стр. 290.

<sup>20</sup> Творения, т. 2, стр. 27.

<sup>21</sup> У иером. Макария не было с собой хорошего переводчика, на островах он был малое время и не служил литургии,

застав как у него не было с собой антиминса.

<sup>22</sup> Записки... Творения, т. 3, стр. 284–290.

<sup>23</sup> Там же, т. 3, стр. 297.

<sup>24</sup> Н. В. Гоголь. Духовная проза. М., 1992 г. стр. 273.

“И лишь только колокол, — пишет о. Иоанн, — они тотчас же все в церкви. Говеют всегда и все, так что за все время пребывания моего у них, почти не было ни одного из них такого, который не был у исповеди и Св. Причастия за леностью и нерачением; и все это они делают совершенно без всякого наряда и принуждения... В церкви и на молитве они стоят удивительно твердо во все время продолжения службы, хотя бы то было и четыре часа, как, например, в первые дни Страстной недели, всякий из них и даже самые дети стоят, не переступая с ноги на ногу, так что по выходе их из церкви, можно даже пересчитать, сколько их было, смотря на их места, где они стояли. Во время служения или чтения, которое из них очень немногие понимают, они ни по каким причинам не оглянутся ни назад, ни на стороны, и всегда смотрят или на образ, или к небу, или на иконы, такое твердое стояние в церкви, тем более стоит похвалы, что они многое перенимая от русских и худого и доброго, отнюдь не хотят перенять у них этой, иногда слишком неумеренной подвижности <...> Мне случалось видеть, как иногда кто-нибудь из алеутов, совершенно не зная по-русски ни слова, почти целый день сидит и читает Псалтырь славянскую или Четь-Минеи <...> Очень часто случалось, особливо в последние годы, иметь на исповеди дело с такими из них, которые ничего не имели сказать мне такого, чтобы не только тяготило их душу, но даже и того, что можно назвать обыкновенным грехом”.<sup>24</sup>

Народ чуждой и поначалу непонятной культуры стал о. Иоанну дорог и близок, он полюбил его всем сердцем. Все свободное время он проводил в беседах с ними “так, что скорее утомится самый неутомимый проповедник, чем ослабнет их внимание и усердие к слышанию Слова, — пишет пастырь в своих трудах, — и признаюсь откровенно, что при таковых-то беседах я деятельно узнал утешение христианской веры — эти сладостные и невыразимые прикосновения благодати, и потому я обязан алеутам благодарностью более, чем они мне за мои труды”.<sup>25</sup>

Причину быстрого обращения к вере алеутов о. Иоанн находит в особенностях их характера, в котором “более добрых качеств, нежели худых <...>, и следовательно, семя Слова Божия удобнее и глубже может пасть на такое основание и скорее принести плод”.<sup>26</sup>

Когда наблюдения о. Иоанна о Русской Америке стали публиковаться в столичных журналах, ученые обнаружили в них очень ценный этнографический и географический материал. Terra incognita Российской Империи раскрывалась в живых и интересных образах. Однако, многие сразу заметили и духовную глубину автора.

Журнал Министерства Народного Просвещения (кн. 1 за 1842 г.) напечатал статью о. Иоанна “Характеристические черты алеутов, обитающих на Лисьих островах”.

“Эта статья, — указывает журнал, — дышит патриархальным благородством, отеческою любовью почтенного пастыря к своей полудикой пастве. Он как будто гордится благородными чертами характера алеутов, хотя и сознает их недостатки. Из каждого суждения его узнаем священные узы христианской веры, связывающие этот набожный народ с его ревностным духовным наставником”.

После продажи Аляски Соединенным Штатам (1867 г.) алеуты выдержали сильный натиск протестантских миссионеров, считавших их “явными язычниками” (К. Биркеланд, 1926 г.)<sup>27</sup>. Они не забыли “своего доброго отца” (так алеуты называют свт. Иннокентия) до наших дней.

В церкви Вознесения на о. Уналашка и до сих пор хранится антиминс свт. Иннокентия и Евангелие издания 1840 года с карандашными пометками на полях, сделанными рукой преосвященного Иннокентия для чтения годового круга.<sup>28</sup>

В 1834 году о. Иоанн Вениаминов был переведен в столицу Русской Америки Новоархангельск.

К этому времени русские владения на Аляске были разделены на четыре части (отдела): Ситха, Кадьяк, Уналашка и Атха. В каждом отделе был свой административный центр, церковь со священником и причтом.

Ситхинский Михайло-Архангельский приход находился на архипелаге Александра, заселенного индейцами племени тлинкиты (колоши). О. Иоанн стал первым проповедником веры среди них.

“Колоши, будучи совершенно независимы, храбры и находясь под сильным влиянием своих шаманов и старух, еще долго бы оставались в своем невежестве <...> если бы сам Господь не коснулся их”.<sup>29</sup>

Колоши не любили русских, всячески старались вредить и не допускали мысли о том, что у русских вера правильнее их собственной. Святитель Иннокентий все же собрался к ним для проповеди, но его остановила небывалая эпидемия оспы у индейцев. Окажись он у них хоть раз до болезни, колоши бы тут же сделали вывод: болезнь принес “белый шаман” и, наверное бы, никогда не примирились с русскими.

От ветряной оспы умерли, в основном, пожилые люди (шаманы и фанатичные язычники). Среди русских не было ни одного смертного случая. Отец Иоанн убеждал индейцев делать прививки (до болезни колоши привитое место вырывали из тела) и они согласились.

<sup>24</sup> Творения. т. 2. стр. 28–32.

<sup>25</sup> Там же. Стр. 27.

<sup>26</sup> Записки. Творения. т. 3. стр. 371.

<sup>27</sup> Ляпунова Р. Г. Алеуты, очерки этнической истории. Л., 1987 г.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Творения. т. 2. стр. 13.



“После этого (колоши), — пишет о. Иоанн, — слушали меня со вниманием и откровенно рассказывали мне свои обычаи и веру”.<sup>30</sup>

У колошей есть предание о Всемирном потопе, о том, что люди спаслись на большом судне. Но, когда вода ушла, судно разломилось надвое о камень или скалу от собственной тяжести. В одной половине остались тлинкиты (“люди всех селений” — самоназвание), а в другой — все прочие народы. Это и стало причиной различия языков.

Для воспитания храбрости и укрепления тела и духа колоши устраивали бичевания юношей. Ранним утром, во время сильных зимних морозов, индейцы окунаются в проруби (для закалки). Затем старший в роде призывает храбрейших (выходят по очереди все) и сечет их упругими прутьями по обнаженной груди, спине и бокам “до тех пор, пока не устанет, или пока другой храбрец из зависти и хвастовства не столкнет с места бичуемого храбреца и не заменит его собою”.<sup>31</sup>

Но более болезненное - вечернее бичевание в бараборе (хижине). В тепле тела юношей вздуваются от ударов, но “бичуемый не произнесет ни одного сто-на, ни одного болезненного звука и старается даже не поморщиться. Выдержавший никогда и ничего не струсит <...>. Вечернее бичевание так страшно, что один шорох прутьев, несомых в бараборе, подирует по коже самых храбрецов; потому что отказаться от пытки, или не встать под удары, значит прослыть трусом”.<sup>32</sup>

В начале XIX века выходить из крепости русские осмеливались только отрядами, так как индейцы, подстрекаемые англичанами, делали внезапные нападения.<sup>33</sup> А в 1837 году “я один, — пишет о. Иоанн, — ночью, ходил к ним в их жилища, и не только был безопасен, но и принимаем с радушием”.<sup>34</sup> Индейцы приходили смотреть на церковную службу, проводимую вне крепости (в составе 1500 человек) “с любопытством и большим вниманием и благопристойностью, достойною и не дикаря”.<sup>35</sup> Один раз после беседы с ними вождь Куатхе спросил о. Иоанна: “Что будет там, по смерти, тем людям, которые здесь делают добро?” О. Иоанн рассказал ему о блаженстве праведников в Царствии Небесном. Под впечатлением беседы вождь решился на исключительный для нравов колошей поступок: “Впоследствии по вере и обычаям их, надобно было убить двух калгов (рабов) своих, для прислуги поминаемому покойнику на том свете; вместо того, чтобы убить их, (Куатхе) отдал одного мальчика русским с

тем, чтобы он был русский, а другого для прислуги больному и бедному старику из колош, с тем, чтобы по смерти старика он был свободным”<sup>36</sup>. За это вождь удостоился получить подарок от Государя Николая I “жалованный кафтан и шляпу”.<sup>37</sup>

В 1838 году о. Иоанн направляется из Новоархангельска в кругосветное плавание до Санкт-Петербурга для издания своих переводов: Евангелие от Матфея, пространный катехизис и богослужебные тексты на алеутский язык. В столице он узнает о кончине своей супруги в Иркутске. Позже о. Иоанн принимает постриг с именем Иннокентий. А уже в декабре 1840 года он был хиротонисан во епископа Камчатского, Курильского и Алеутского. Вновь созданная епархия была самой большой в Православной Церкви.

В феврале 1842 года свт. Иннокентий отправился в первое миссионерское путешествие по своей “трансконтинентальной епархии”. Он побывал на о. Кадьяке, затем на Алеутских и Командорских островах, посетил Камчатку и Охотскую область.

На Камчатке у него произошла первая встреча с коряками. По прибытии в Тигиль владыка пожелал побеседовать с коряжскими старшинами. К нему на встречу явились двое: Авьява и Этек. Они обратились к преосвященному Иннокентию “с единственным заученным из русского языка словом “здорово”. Затем сели на пол и закурили трубки.<sup>38</sup>

В недавнем прошлом Этек спас от голода камчадалов ближних селений. Он кормил их оленьим мясом до тех пор, пока они не смогли сделать достаточный запас рыбы. “За сей подвиг он награжден был монаршей милостию — золотою на Аннинской ленте для ношения на шее медалью”.<sup>39</sup> “Сказывают, чтобы надеть на него медаль, употребили даже насилие. Впрочем он и не мог считать себя достойным какого-либо внимания за то, что он кормил нуждающихся. Ибо у коряков и вообще у всех диких, живущих в нашей Америке и Азии, помочь в нужде — не считается за какой-либо подвиг; но есть общий простой обычай”.<sup>40</sup>

При встрече владыка Иннокентий спросил Этека: “Ты имеешь медаль? Почему же не надел ее?” Этек ответил: “Я слышал, что у тебя много медалей и не посмел надеть”. На что владыка ответил: “Ну ты и я имеем медали от одного и того же Царя, стало быть, в этом отношении мы равны”.<sup>41</sup> На вопрос, почему они и их люди не крестятся, коряки ответили: “На что креститься? Разве для того, чтобы сделаться такими же плу-

<sup>30</sup> Там же. стр. 17.

<sup>31</sup> Записки... Творения. т. 3. стр. 620.

<sup>32</sup> Там же. стр. 621.

<sup>33</sup> Для более эффективных действий против своих конкурентов англичане снабжали индейцев ружьями и даже пушками.

<sup>34</sup> Творения. т. 2. стр. 21.

<sup>35</sup> Там же. стр. 17.

<sup>36</sup> Там же. стр. 18.

<sup>37</sup> Там же.

<sup>38</sup> И. П. Барсуков. Иннокентий... стр. 193.

<sup>39</sup> Там же. стр. 193–194.

<sup>40</sup> Творения. т. 2. стр. 104.

<sup>41</sup> И. П. Барсуков. Иннокентий... стр. 194.

тами, как крещенные тигильские казаки, которые нас обманывают, обмеривают и обвешивают, и чтоб наши бабы стали такими же, как тигильские, которых, по-нашему, всех бы надо посадить на колье?"<sup>42</sup> Им объяснили, что силой их крестить никто не будет. "Они, как видно было, очень обрадовались и благодарили меня".<sup>43</sup>

По дороге из Лесного в Дранкинское селение предстояло преодолеть трудный участок пути. Нужно было вечером спуститься на дно глубокого ущелья. Камчадалы в специальной обуви (торбаза с металлическими когтями) на ремнях спустили преосвященного Иннокентия вниз. "В этом, одном из глубочайших ущелий Камчатки, — вспоминает один из участников экспедиции, — как сейчас вижу святителя Иннокентия в темную зимнюю ночь, сидящего в одеянии из оленьих кож на камне, освещаемого заревом, отражающемся на вершинах гор, окружающих пропасть, среди добродушных детей природы — камчадалов, грызущих юколу"<sup>44</sup>, и между не одною сотнею маленьких ездовых животных, свернувшихся в клубки и крепко заснувших от утомления. Ни одному из русских иерархов не доводилось еще вносить свое благословение в подобные юдоли! Первому архиерею, Иннокентию Камчатскому, представлена в наше время честь олицетворить на себе начертанную апостолом Павлом картину многотрудной жизни подвижников веры: "Проидоша в милотех, и в козых кожах, лишени, скорбяще, озлоблени, в пустынях скитающесе и в горах и в вертепах и в пропастех земных"<sup>45</sup>.

Преосвященный тщательно исследует обычаи и предания коряков, делает интересные записи в своем путевом журнале: "Взятых в любодееянии они убивают без милосердия, тоже и прелюбодеев.<...> Собою и добрым именем своим они очень дорожат, так что, например, назвать ворами их не пройдет без неприятности, а также и сделать несправедливость; так, например, гижигинский исправник высек одного коряка за что-то и может быть и справедливо, но коряки почти это несправедливостью и первого казака, который им попался, они также высекли, как хотели".<sup>46</sup>

Знание уклада жизни местных жителей имело и чисто практическое значение. На Камчатке, например, незнание русскими традиционных жизненных циклов приводило к печальным недоразумениям: из-за попыток введения земледелия пропускался ход рыбы, туземцы не успевали сделать годовой запас и голодали.

Поиск этнографических материалов свт. Иннокентий определял, как одно из правил миссионерской работы: "Старайся узнавать обстоятельно веру, обря-

ды, обычаи, наклонности, характер ~~и~~ быт твоих прихожан, особенно для того, чтобы тем вернее и удобнее действовать на них, отдавать справедливость их хорошим обычаям есть дело не маловажное для успеха твоего".<sup>47</sup>

В Охотской области находилось очень много кочевий оленеводов тунгусов (эвенков). Трудность миссионерского служения среди них была обусловлена постоянной переменой места оленьих пастбищ. Но, со временем, и среди тунгусов многие приняли крещение. В своем дневнике свт. Иннокентий с большой любовью описывает замечательные природные качества тунгусов: "скромность, покорность, простоту, правдивость, верность, мирность и доброту".<sup>48</sup> В разговоре с одним очень бедным кочевником святитель услышал слова, исполненные искренней веры. "Тунгус всегда молится, тунгус знает, что все Бог дает нам; убью ли я хоть куропатку, это Бог дал мне, и я молюсь Богу и благодарю Его; не убью — значит Бог мне не дал, значит я худой..." Далее свт. Иннокентий пишет: "Не могу без умиления ни сказать, ни выполнить сих простых, но заключающих в себе почти всю сущность христианства, слов, и от человека, которого премудрые и разумные мира сего едва удостоивают названия человека".<sup>49</sup>

Удивительно, но в записях свт. Иннокентия мы почти не найдем примеров каких-либо особенных проявлений веры и благочестия среди русских прихожан.

"Удаление от Родины своей они считают как бы пожертвованием или заслугою обществу или отечеству; и в вознаграждение за то дают волю страстям и прихотям своим. Но благодарение Богу! Не все русские таковы <...> есть верные преданные Богу; и даже между теми, которые с первого взгляда кажутся истыми козлищами..."<sup>50</sup>

В 1852 году к Камчатской епархии присоединяется Якутская область, а в конце 50-х гг. и Амурский край. Столь богатую географию миссионерской деятельности не имел ни один из апостолов Церкви. Пешком, на собаках, на оленях, в телегах и верхом на лошадях, в кожаных байдарках и парусных судах преодолевал свт. Иннокентий десятки тысяч верст! Неся слово Божие народам "края земли" он подвергал неоднократно жизнь свою опасностям (проваливался под лед реки вместе с собачьей упряжкой, терпел ужасные шторма в бушующем океане и другие невзгоды).

В 1863 году свт. Иннокентий писал с присущей ему скромностью: "Все мои путевые подвиги состоят именно только в том, чтобы двинуться с места,

42 Там же стр. 194.

43 Творения. т. 2. стр. 103.

44 Юкола — валяная рыба.

45 И. П. Барсуков. Иннокентий... стр. 196–197.

46 Творения. т. 2. стр. 128.

47 Свт. Иннокентий "наставления священнику, назначаемому для обращения иноверных..." Творения. т. 1. стр. 257.

48 Творения. т. 2. стр. 134.

49 Там же.

50 Там же. стр. 160.

т. е. решиться сесть в повозку или на судно; а там — если бы и захотел воротиться, то уже нельзя; а кто ж не захочет решиться и в ком не достают на то силы, когда того *требуется дело или долг?*<sup>51</sup>

В путевых наблюдениях свт. Иннокентия помимо научной ценности присутствует живая любовь и

внимание к людям, живущим на краю света в суровых условиях.

Сейчас, когда в Русской Православной Церкви происходит возрождение миссионерского служения, нам особенно дорог бесценный опыт апостола Сибири и Америки святителя Московского Иннокентия.

51 Творения. т. 1. стр. 6. Диакон Андрей Близнюк

## ЛИТЕРАТУРА

1. Творения Иннокентия Митрополита Московского и Коломенского в 3-х книгах 1886, 1887, 1888 гг. изд. М.
2. И. П. Барсуков. Иннокентий Митрополит Московский и Коломенский. М., 1883 г.
3. Об этнографических трудах Московского Митрополита Иннокентия. М., 1868 г.
4. Жизнеописание Иннокентия Митрополита Московского апостола Аляски. М., 1990 г.
5. Путевые журналы о. Иоанна Вениаминова. Журнал "Полярная звезда" № 2, 1996 г.
6. Русская Америка. М., 1994 г. (личные впечатления миссионеров, землепроходцев...)
7. Ляпунова Р. Г. Алеуты, очерки этнической истории. Л., 1987 г.
8. Митрополит Нестор (Анисимов). Моя Камчатка. 1995 г.

**Иванов П.М. (Москва)**

к.ист.н., зав. сектором Ин-та Востоковедения РАН

# ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ МОСКОВСКОГО ПОДВОРЬЯ ПЕКИНСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ

**Н**ачало XX в. было отмечено заметным расширением сферы деятельности Пекинской Духовной Миссии (ПДМ), в чем несомненная заслуга её начальника - преосвященного Иннокентия, епископа Переславского. Испытывая заметную нехватку средств для воплощения планов по распространению православной проповеди на просторах Китая, он стал основывать подворья миссии, чтобы таким образом получить дополнительную поддержку своим начинаниям. Так возникли подворья в Харбине, Дальнем, на станции Маньчжурия Китайско-Восточной железной дороги, Санкт-Петербурге и, наконец, в Москве.

Нелегко было начальнику миссии найти средства для приобретения недвижимости в Москве. После долгой переписки с правительственными инстанциями, он получил разрешение потратить деньги, составлявшие остаток от компенсации, выплаченной китайским правительством. Св. Синод получил эти деньги «на восстановление разрушенных во время

боксерского восстания в Китае зданий Миссии». Не истраченная часть средств в размере 200 тыс. рублей была отчислена по определению Св. Синода от 16-24 октября 1910 г. (№ 6752) в качестве неприкосновенного фонда ПДМ и положена в Русско-Азиатский банк.

Синод дозволил взять из фонда 97 тыс. рублей для оформления купчей на землю и постройки будущего подворья в Москве с тем, чтобы имущество немедленно было заложено и деньги возвращены в банк. Можно было считать это большим достижением Преосвященного, ибо в тогдашней российской практике были часты случаи, когда средства, предназначенные на нужды Церкви зачастую направлялись на иные цели. Например, ревнуя о вере, российский консул в Фучжоу (пров. Фуцзянь в Юго-восточном Китае) собрал в начале XX в. 25 тыс. рублей на строительство православного храма в этом портовом городе, куда регулярно заходили суда нашего Дальневосточного Добровольного флота. Пос-

1 Первоначально петербургское подворье сталкивалось с определенными трудностями, но к 1914 г. на нем была выстроена двухэтажная трехпрестольная церковь во имя Козанской иконы Божией Матери на 1500 молящихся (КБ, Вып. 1-2, 1914 г., с. 5).

ле смерти дипломата собранные им средства так до представителей Церкви и не дошли.

Приехав в Россию в 1913 г., очевидно для участия в праздновании 300-летия правления Дома Романовых, Преосвященный Иннокентий завершил воплощение своей идеи: основал московское подворье, где в будущем имелась бы церковь, аудитория православного чтения для народа и братство трезвости. Предполагалось создать здесь специальную семинарию для китайцев, рассчитанную на 20 учеников.

Св. Синод по представлению обер-прокурора от 17 июня 1913 г. (№ 7708) рассмотрел дело о приобретении миссией земли с постройками и специальным указом (№ 12080 от 1 августа 1913 г.) дал на то свое разрешение<sup>4</sup>. Таким образом, с момента принятия 6 марта - 1 апреля 1908 г. синодального определения № 1631 об учреждении московского подворья ПДМ и подчинении его митрополиту Московскому и Коломенскому Макарию прошло более пяти лет<sup>5</sup>. Заметим также, что выделенных Св. Синодом средств оказалось недостаточно, и, как писал впоследствии архимандрит Авраамий, один из активнейших энтузиастов православного миссионерства в Китае, часть капитала была взята «из наличных средств миссии»<sup>6</sup>. Факт сам по себе замечательный, если учесть, что годовой бюджет миссии составлял всего лишь 32 тыс. рублей.

Епископ Иннокентий уповал на то, что московское подворье со временем преобразуется в небольшой образцовый монастырь, где китайцы смогли бы постигать истины православной веры. С этой целью он в августе 1913 г. совершил поездку в монастыри Киева и Белгорода, дабы собрать братию, готовую подвизаться на подворье на началах строгого общежития. К сожалению, нам ничего не известно о результатах этой поездки. Можно лишь ска-

зать, что деятельность Преосвященного получила поддержку бывшего главы ПДМ, митрополита Киевского и Галицкого Флавиана, пожертвовавшего ПДМ одну тысячу рублей<sup>7</sup>.

Купленная епископом Иннокентием земля с постройками принадлежала дворянке Агнии Ивановне Новицкой (в некоторых бумагах недвижимость числилась за её покойным супругом Эдмундом Львовичем Новицким<sup>10</sup>) и располагалась на углу Покровской и Ирининской улиц (в советское время - Бакунинской и Фридриха Энгельса), поблизости от Гаврикова переулка. Усадьба имела площадь 1240 кв. сажен (2645,6 кв. м), состояла из двух дворов, на которых располагались 11 флигелей, вмещавших пять магазинов, 16 квартир и 77 отдельных комнат, в двух из коих находилась «фабрика Розе»<sup>11</sup>. 3 августа 1913 г. здесь иеромонах Леонид, заведующий Петербургским подворьем ПДМ, освятил часовню во имя Спаса Нерукотворного<sup>12</sup>.

Созидание Московского подворья проходило при самом активном участии одного из самых деятельных членов 18 ПДМ - архимандрита Авраамия (в миру Василий Васильевич Часовников, 1864-1918). Он приехал из Пекина в Москву, чтобы, выступая с лекциями о миссионерской деятельности православных в Китае, собрать в Санкт-Петербурге и Москве средства на развитие Китайского православного братства и строительство в Пекине собора во имя 300-летия Дома Романовых<sup>13</sup>.

Так, выступая в Москве 16 марта в Обществе любителей духовно-нравственного просвещения в присутствии митрополита Петроградского Владимира, архимандрит Авраамий указывал на настоятельную необходимость подготовки миссионеров для работы в Китае. Он провидчески указывал на грядущий наплыв китайцев в Россию и на опасность наступления восточного язычества на православие<sup>14</sup>.

**2** Китайский благовестник (далее КБ), Пекин, Вып. 17-18, 1916 г., с. 16.

**3** КБ, вып. 10, 1913, с. 3.

**4** ЦИАМ ф. 203, оп. 486, е.х. 2 - «Дело о приобретении Пекинской Духовной Миссией усадебного места с постройками в Москве и об открытии на оном подворья, с домовою церковью и служащею братиею» (далее «Дело...»), л. 1.

**5** См. Церковный вестник, № 14, 1908 г.

**6** «Дело...», л. 30.

**7** КБ, Вып. 10, 1913 г., с. 4.

**8** КБ, Вып. 10, 1913 г., с. 4.

**9** AS, Вып. 12, 1913 г., с. 20.

**10** «Дело...», л. 9.

**11** «Дело...», л. 30.

**12** КБ, там же, с. 32; П. Паламарчук называет дату - ноябрь 1913 г., ссылаясь на Московский листок, 16 ноября 1913 г. и 9 марта 1914 г. См. его «Сорок сороков». Т. 3. Москва, 1995, с. 490-491. В часовне хранились древние образы Нерукотворного Спаса в вызолоченном киоте, Албазинской Божией Матери и Святителя Николая (КБ, Вып. 21-22, 1914 г., с. 23).

**13** 17 февраля 1914 г. о. Авраамий подал прошение митрополиту Макарию по поводу проведения 15 августа в день Успения Пресвятой Богородицы однодневного сбора на построение храма при ПДМ. В результате сбора, проведенного в Московской епархии, Московская Духовная консистория препроводила 2 декабря 1914 г. на Петроградское подворье миссии 47 рублей 70 копеек. (ЦИАМ ф. 203, оп. 698, е.х. 604, л. 12). Заметим полутно, что столь же малоуспешным оказался и сбор предыдущего 1913 г. на сооружение храма-памятника Отечественной войны 1812 г. на Петербургском подворье ПДМ - 50 рублей 71 копейка (ЦИАМ ф. 203, оп. 698, е.х. 540, л. 10).

**14** о. Авраамий выступал также 23 марта в зале Московского епархиального дома (Московские ведомости, 26 марта 1914 г.), а также 27 марта в зале Дома духовного ведомства в присутствии митрополита Киевского Флавиана, проявлявшего живой интерес к делу православной проповеди в Китае (КБ, Вып. 15-16, 1914 г., с. 21).

В конце 1913 г. Московское подворье возглавил иеромонах Досифей (в миру Димитрий Федорович Королев), уроженец Москвы, начинавший свой монашеский путь в 1864 г. послушником в Николо-Угрешском монастыре. В 1873 г. пострижен в монахи, а вскорости и в иеромонахи, после чего переведен в Высокопетровский монастырь в Москве. В дальнейшем три года состоял экономом Московской Духовной Академии. Иеромонах Досифей прославился своим замечательным голосом, П.И.Чайковский признавал его четвертым лучшим тенором Европы<sup>15</sup>. В течение 27 лет о. Досифей подвизался в Чудовом монастыре, где был уставщиком. В 1901 г. перешел казначеем в Знаменский монастырь. Являлся кавалером ордена Св. Анны 3 степени. В 1914 г. о. Досифей по неизвестным нам причинам сложил с себя обязанности заведующего подворьем<sup>16</sup>.

Появление часовни на подворье миссии вскоре было замечено, и благочинному 3 отделения Сретенского сорока, настоятелю Софийской, что на Лубянке, церкви протоиерею Сергию Садковскому 7 августа поступило донесение от священника Троицкой, что в Покровском, церкви Алексия Покровского, в нем в частности говорилось: «Будет открыта здесь Китайская семинария для приготовления миссионеров в Китай; построится пока деревянный храм, а со временем, - и каменный; а пока отделали одну комнату, с Покровки, под часовню, в которой и начали служить с 3 августа молебны, всенощные бдения и обедни... Служат монахи и имеют ли право на это - неизвестно»<sup>17</sup>. Документ был приобщен к делу, ход коему был дан в связи со строительством, развернувшимся на подворье. Началось расследование. В ходе его выяснилось, что митрополит Московский и Коломенский Макарий еще 31 июля 1913 г. дал указание (№4004) «разрешить устройство временного храма при подворье Пекинской миссии».

Строительство началось летом 1914 г. В здании, выходящем на Покровскую улицу, были сняты перегородки в нижнем этаже и помост второго этажа. Размер часовни составлял 18 кв. саженей (около 38 кв. м.), высота 2,5 сажени (примерно 5,3 м). Как докладывал архимандрит Авраамий благочинному московских ставропигиальных монастырей еписко-

пу Евфимию, архитектор-археолог В.М.Борин признал постройку прочной (акт от 15 июня 1914 г.). И вот тогда-то о. Авраамий 30 сентября 1914 г. обратился к митрополиту с просьбой разрешить освятить храм. По сообщению «Китайского благовестника» журнала ПДМ, издававшегося в Пекине, он был освящен 18 октября архимандритом Авраамием в сослужении иеромонахов Леонида и Паисия, при чем пел хор китайцев-семинаристов. Основанием для открытия храма послужила резолюция № 4668 митрополита Московского и Коломенского Макария следующего содержания:

«11 октября 1914 г. Освящение поименованного храма разрешается о. Архимандриту Авраамию, для чего выдать ему антиминс»<sup>18</sup>. Было установлено расписание служб: литургия в 9 час., вечерня в 17 час., а всенощное бдение - в 18 час. Для служения в храме были приставлены один иеромонах и трое певчих -китайцев-семинаристов<sup>19</sup>.

Бюрократический аппарат довольно долго разбирался в том, на каком основании проводятся богослужения на подворье миссии. Проблема состояла в том, что насельники подворья не могли представить письменной резолюции владыки Макария. Как доносил 10 августа 1915 г. в Московскую Духовную консисторию благочинный столичных епархиальных монастырей архимандрит Феодосий, текст резолюции увез с собою в Пекин епископ Иннокентий<sup>20</sup>.

К 1915 г. на подворье уже имелся небольшой храм во имя Рождества Иоанна Предтечи. Точная копия старинной иконы Св. Иоанна Крестителя из Николо-Покровского единоверческого монастыря была подарена А.И.Новицкой<sup>21</sup>. Всего богомольцами было пожертвовано более 70 икон, из коих и составили иконостас новой церкви после предварительной перестройки здания<sup>22</sup>. В отчете о. Авраамия об иконостасе говорится несколько иначе: «иконостас резной работы с позолотой, в нем всех икон три: посредине Нерукотворенного Спаса, по бокам Божия Матери и Николая Чудотворца»<sup>23</sup>. Архимандрит писал также, что «богомольцев в течение дня бывает достаточно и производится продажа свеч, икон и книг религиозного содержания». Свечной доход

**15** КБ, Вып. 5-6, 1914 г., с. 19.

**16** Вообще же на подворье в 1914 г. проживали: архимандрит Авраамий, иеромонахи Досифей и Паисий, монах Леонид, послушники Михаил Чубаров и Андрей Соколов («Дело...», л. 31). О китайцах-семинаристах нам известно лишь то, что сообщалось «Китайским благовестником»: для проживания на московском подворье и последующей учебы в Россию прибыли семинаристы-китайцы (КБ, Вып. 21-22, 1914 г., с. 25).

**17** «Дело...», л. 3.

**18** КБ, Вып. 21-22, 1914 г., с. 26.

**19** «Дело...», л. 8.

**20** «Дело...», л. 12 об.

**21** Она и в дальнейшем продолжала оказывать помощь подворью. В марте 1915 г. А.И.Новицкая пожертвовала на построение семинарии для китайцев в Москве 5000 рублей закладных листов Нижегородско-Самарского земельного банка. В связи с этим по представлению епископа Иннокентия Св. Синод благословил её «за оказанные...особые услуги по духовному ведомству, святою иконою Всемиловитого Спаса при грамоте» (КБ, Вып. 9-12, 1915г.. с. 59-60).

**22** КБ, Вып. 21-22, 1914 г., с. 25.

**23** «Дело...», л. 31.

составлял свыше 100 рублей в месяц, от заказных молебнов - около 40 рублей<sup>24</sup>. Храм был теплый, но вряд ли мог, как сообщал «Московский листок», вмещать 300 молящихся при столь небольшой площади.

Недовольство московских городских властей строительной деятельностью подворья было связано с тем, что большая часть строений находилась в запущенном состоянии, некоторые были необитаемы, на грани разрушения и представляли опасность для людей. ПДМ планировала в дальнейшем эти постройки снести и на их месте возвести доходные дома.

Создание подворья в Москве было в значительной степени вызвано экономическими соображениями. Оно давало 17200 рублей годового дохода (при расходе 7479 рублей)<sup>25</sup>, что, несомненно, являлось значимой поддержкой для ПДМ, постоянно испытывавшей материальные трудности и вынужденно сдерживавшей миссионерскую работу во многих провинциях из-за отсутствия денег. Однако была и другая причина, побудившая епископа Иннокентия открыть подворье в Москве.

Дело в том, что при ПДМ в начале XX в. была основана семинария, где обучались китайцы-катехизаторы. Требовалось посылать их в Россию для получения более основательного богословского образования. Еще в конце XIX в. начальник 17 миссии - архимандрит Амфилохий (Лутовинов) испросил у Св. Синода разрешение посылать учеников Пекинской православной школы (сминарии тогда ещё не было) на учебу в Иркутскую Духовную семинарию. Тогда родители не решились отпустить детей в далекую Россию, а потом положение на Дальнем Востоке резко осложнилось в связи с китайско-японской войной 1894-1895 гг., сократились наличные средства ПД, и план был отложен в сторону<sup>26</sup>. К идее отправки китайцев-семинаристов на стажировку в Москву вернулись уже в начале XX в.

Епископ Иннокентий стремился также к тому, чтобы в России как можно шире развернулось миссионерское движение, преследовавшее цель распространения православия в Китае. Именно для этого было учреждено миссионерское общество под названием «Китайское братство». Устав его был передан на утверждение Св. Синода, а небесным покровителем избран Святитель Ермоген Патриарх Московский и всея Руси.

Во время первой мировой войны на территории подворья был открыт небольшой лазарет для раненых воинов на пять коек<sup>27</sup>.

П. Паламарчук сообщает, что церковь на подворье была закрыта в 1920-х гг. Он указывает, что в

этом районе имелось китайское население, исчезшее лишь после выселения китайской общины из Москвы в начале 1930-х гг. Изученные нами материалы Центрального государственного архива Московской области свидетельствуют о следующем. Вплоть до октябрьского переворота внутрицерковный административный статус подворья оставался неясным. Об этом свидетельствует то, что по вышеупомянутому решению Св. Синода от 1908 г. будущее подворье подлежало ведению местного архиерея митрополита Макария. В то же время П. Паламарчук приводит указание «Московского листка» о подчинении церкви и подворья «Моск. Синодальной конторе»<sup>28</sup>. Вся административная переписка по поводу подворья шла, таким образом, через епархиальный орган церковного управления - Московскую Духовную консисторию. Однако, как можно заметить, все рапорты о. Авраамия были адресованы монастырским благочинным, а потому становится ясно, что церковь во имя Рождества Иоанна Предтечи на Московском подворье ПДМ не значилась в списках ни одного из московских сороков. Подворье видимо рассматривалось как московское представительство Пекинского Успенского монастыря.

Советская власть не сразу разобралась, что такое ПДМ и включила её подворье в не имеющий даты «Список инославных (еврейских, магометанских и др.) зданий религиозного культа»<sup>29</sup>. Из документации отдела юстиции Московского совета рабочих и крестьянских депутатов явствует, что в 1918-1920-х гг. особые усилия были направлены на срочную ликвидацию домовых церквей, к которым по сути относился и Предтеченский храм на подворье. Многочисленным эмиссарам отдела юстиции выдавались мандаты, разрешавшие им расправляться с церквями по собственному произволу. Тем не менее подворью удалось еще некоторое время сохраняться. Об этом свидетельствует документ... о распределении вина. 17 января 1921 г. был распространен циркуляр НКВД «о временном порядке распределения виноградных вин», в соответствии с которым каждому храму полагалось по три бутылки вина в год. В списке под № 23 значится «Церковь Пекинской Духовной Миссии, 1-я Лефортовская часть, Басманный район»<sup>30</sup>.

Настало время изъятия церковных ценностей. В конце апреля - начале мая 1922 г. проводилось организованное ограбление храмов района Москвы, превратившегося из Басманного в Бауманский. К этому времени церковь подворья уже была опечатана. Как значилось в составленном по этому поводу 26 апреля протоколе, «...опечатана печатью Отдела Управления Московского Совета документов о

**24** «Дело...», л. 30 об.

**25** «Дело...», л. 30.

**26** КБ, Вып. 15-16, 1916г., с. 13.

**27** КБ, Вып. 21-22, 1914, с. 23.

**28** П. Паламарчук. Цит. Соч., т. 3. С. 491.

**29** ЦГАМО ф. 66, оп. 18, е.х. 48, л. 10 об.

**30** ЦГАМО ф. 66, оп. 18, е.х. 72, л. 252.

причине опечатания церкви не оказалось» (нами сохранена орфография подлинника)<sup>31</sup>. Очевидно это были последствия деятельности одного из бесчисленных уполномоченных, бесчинствовавших в городе. 5 и 6 мая из храма, названного безграмотным писарем «Духовной миссией Пекинского подворья», а в другом месте «церковью Святого Иоанна Предтечи Пекинского подворья Духовной миссии», было изъято 29 фунтов 73 золотника (примерно 12 кг 200 г) серебра и «один нательный золотой крест». Серебряных предметов было 39:18 различных окладов с икон, 5 венчиков с образов, 9 нательных крестов, 2 лампы и набор священных сосудов - чаша, дароносица, «дискус», звездница, лжица. Свидетелями со стороны пострадавшей стороны стали священник Алексей Ефимов и представитель домового комитета Иван Леонтьев. Грабили - уполномоченный рай-

онной комиссии Симонов и заместитель начальника 5 районного отделения милиции Яшин<sup>31</sup>.

С тех пор в Предтеченском храме, видимо, уже не совершались Богослужения. В начале же 1923 г. здания подворья были отданы под склад имущества ликвидированных домовых церквей<sup>32</sup>.

В 1978 г. была снесена часть здания по Покровской (Бакунинской) улице № 30, где находилась церковь<sup>33</sup>, а к 1990 г. на месте подворья образовался пустырь. Московское подворье ПДМ разделило судьбу многих храмов и монастырей России, подвергшихся осквернению и разрушению. По прошествии нескольких десятилетий была уничтожена и сама ПДМ. Ныне наступило время возрождения Православия и в России, и в Китае. Возможно, возрожденное Московское подворье ПДМ сможет помочь развернуть православную проповедь среди китайцев.

31 ЦГАМО ф. 66, оп. 18, е.х. 286, л. 237.

32 ЦГАМО ф. 66, оп. 18, е.х. 286, л. 2, 6, 236а, 237.

33 П. Паламарчук. Цит. Соч., т. 3. С. 491.

**Проф. Ефимов А.Б.**

докт. ф.-м. н., профессор ПСТБИ

## НЕКОТОРЫЕ НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ ИЗ ИСТОРИИ ПЕКИНСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ

**В** докладе освещаются некоторые страницы истории Православия в Китае на основе материалов из Архива внешней политики Российской империи (9), и других архивов использовались такие справки (8) и монографии (1-7, 10).

Первым православным священником в Китае был о. Максим Леонтьев, добровольно пошедший за казаками албазинцами в Пекин после второй 1689 года осады и взятия г. Албазина маньчжурцами. Казаки были уведены в Пекин и поступили на службу к китайскому богдыхану. Указом Петра I от 18 июля 1700 года была учреждена Православная духовная миссия для окормления находящихся в Пекине русских албазинцев и купцов, а также «чтобы своим благим житием хана китайского и ближних его людей и обще их народ привести бы к тому святому делу и к российскому народу» (к православной вере).

1 духовную миссию (1715-1728 гг) возглавлял архим. Илларион Лежанский, далее состав миссии менялся примерно через каждые десять лет согласно договоренности с китайцами. За неимением дипломатического представительства в Китае около 150 лет (до 1861г.) посредником в торговых и диплома-

тических отношениях была Духовная миссия. Поэтому сохранились материалы по ее истории в Архиве внешней политики Российской империи МИД РФ (8, 9) и в других архивах. Лишь в 1712 году китайский император разрешил въезд в Пекин миссии, и действовать она начала с 1715 года. Сохранились многочисленные инструкции и отчеты Духовной миссии, которая с 1863 года перешла из подчинения МИД в ведение Св. Синода. Как правило, инструкции возобновлялись для каждого нового состава Миссии, т.е. примерно через десять лет.

Петр I придавал большое значение учреждению миссии и через нее установлению сношений с Китаем. Им был назначен главою Пекинской миссии специально рукоположенный епископ Переяславский Иннокентий Кульчицкий. Петр I, давая инструкции еп. Иннокентию, предупреждал о вероятных кознях иезуитов при дворе китайского императора. (Иезуиты и францисканцы обосновались в Китае по некоторым свидетельствам с 1583 года. С 1583 года по 1773 год в Китае побывало около пятисот иезуитов) (6).

Его опасения оправдались, вследствие интриг иезуитов еп. Иннокентий не получил разрешения

на въезд в Китай. После нескольких лет ожидания, он был назначен первым епископом г. Иркутска; в Иркутске он правил, погребен, и ввиду почитания его народом причислен к лику святых.

Сохранилась папка документов (начиная с 1721 года) под названием «Отправление в Китай Иннокентия Кульчицкого епископа Переяславского для проповеди Слова Божия и для размножения благочестия на место умершего тамо архимандрита Иллариона» (9). Сохранились и иные многочисленные документы в основном из переписки Коллегии иностранных дел со Св. Синодом по делам китайского двора и Пекинской миссии. В состав миссии, как правило, входили глава (архимандрит), двое иеромонахов, иеродиакон, два церковника и четыре ученика для обучения китайскому и маньчжурскому языкам. В Архиве (9) сохранился объемистый «Путевой журнал о следовании Духовной свиты и учеников (нового состава миссии во главе с архимандритом Софронием) в столичный град Пекин 1794-го года». «Духовная свита» направлялась в Пекин караваном в сопровождении пристава «в восемь препровождений оной», коллежского секретаря, толмача, писаря и трех конвойных казаков; шли также торговые люди - всего в караване было тридцать два человека, «под коими и под тягостию было двести десять лошадей, сорок верблюдов и шестидесять два быка на пищу, а всего триста двадцать скотов». 2-го сентября «по утру в 12-ом часу отправилась она свита из Троицкой Савской крепости на шести повозках, тягости же оной на тридцати телегах и двенадцати верблюдах. Дошедши до Клятинской торговой слободы, остановились. А между тем...» И так шли почти год...

Шли годы, писались отчеты, инструкции, в Пекине крошечная горстка православного духовенства с церковниками и учениками представляла Русскую Православную Церковь и Российскую империю. Обстановка была непростая в течение всего XVIII века и начала XIX века. Все это время не оставляли в покое их и иезуиты, о чем свидетельствует ряд интересных документов. Остановимся на одном: «Перевод письма иезуита Л. Паоро из Пекина от 28 августа 1795 года к иезуитскому настоятелю в Могилев». Письмо содержит проект, который «послужит Славе Божией и к славе пространной Российской империи, которой мы столько обязаны...» Проект состоит в том, чтобы через императрицу Екатерину II убрать из Пекина Православную духовную миссию и заменить ее миссией, состоящей из иезуитов, которые под видом православия учили бы латинской вере. Обосновывает автор свой проект картиной деградации русской духовной миссии, этой картине вряд ли можно вполне доверять, как и словам иезуита о желании славы Российской империи. Приведем выдержку из письма: «Вы себе не можете вообразить, в каком худом замечании здесь россияне, то признак дурного поведения сих священников. Ежели бы августейшая императрица прислала сюда вместо их - иезуитов и католических учени-

ков для обучения языкам, то их поступки доставили бы великую славу Российской империи...»

С начала XIX века шла интенсивная переводческая и иная научная работа Пекинской духовной миссии. Труды ее членов, начиная со знаменитого архимандрита Иакинфа Бичурина (4), были высоко оценены во всем мире, но духовные плоды Православия среди китайцев почти не были заметны. К началу XX века в Пекине было около 700 православных китайцев, большая часть которых была убито во время боксерского восстания в 1900 и 1901 годах. Начало XX века характеризуется проникновением русских в Маньчжурию, Монголию и иные районы Китая. Создаются православные общины и строятся православные храмы в различных городах Китая. В Пекине восстанавливается и расширяется Пекинская духовная миссия при возглавлении миссии епископом Иннокентием (с 1902 года). Появляются надежды укрепления и расширения православия в Китае. Об этом свидетельствуют многочисленные документы (9), в частности из личного архива И. Я. Коростовца, действительного статского советника, сохранившего кроме официальных документов память о виденном в Китае в начале XX века в мемуарах «Добрые старые времена» (9). Не поколебала позиций Православия в Китае и русско-японская война, о чем свидетельствуют «Верные подданные доклады» 1904 - 1905 гг. и другие документы (9). В это время появляются в Пекине и других городах православные монастыри, школы, в С-Петербурге возникает подворье Пекинской миссии и братство во имя святителя Московского Германа в целях поддержки Пекинской миссии.

Большим событием было строительство в Пекине Собора по случаю 300-летию дома Романовых в 1913 году (10). Подворье Пекинской миссии возникает в Москве в 1915 году на Покровке. В 1915 году Пекинская миссия имела: Успенский мужской монастырь и Крестовоздвиженский скит в Пекине, женский Сретенский монастырь в Пекине, 5 подворий, 12 храмов, 3 часовни, 5 кладбищ, 32 миссионерских стана, семинарию, 6 мужских и 3 женские миссионерские школы, богадельню, типографию, метеостанцию, библиотеки, живописную, механическую, литейную мастерские, паровую мельницу, свечной завод. В 1914 году в Пекине возникло промышленное бюро-центр связи с китайской промышленностью. К этому времени по официальным данным было не менее 5 тысяч православных китайцев. В 1915 году крестилось еще 800 человек. Среди ученых китайской миссии отметим архимандрита Флавиана скончавшегося митрополитом Киевским в 1916 году. Библиотека этого выдающегося ученого находится сейчас в РГБ и содержит книги почти по всем отраслям знаний.

После революции беженцы хлынули в Китай со всего Дальнего Востока и Сибири. Значительная часть беженцев осела в Маньчжурии, в Харбине. Китайская миссия в Пекине и ее стали центрами спасения русских беженцев. Под



весь Харбин праздновал, а на Радоницу все жители города шли на кладбища помолиться об ушедших, и об оставленных в родных могилах России.

В трудное время молодежь ревностно стремилась учиться, и было много сделано, чтобы дать образование русским юношам и девушкам. В Харбине для русских было 9 высших учебных заведений, в том числе университет имени св. князя Владимира, 33 гимназии и училища, 25 специальных и ремесленных школ; в русских школах и вузах училось более 16 тысяч учащихся. Центром всей интеллигентной церковной молодежи были Высшие Богословские курсы, из которых выходили молодые

православные пастыри. Харбинцы говорили тогда, что ушли из России потому, что на Родине попиралось все самое святое, и чтобы жить в России надо быть либо мучеником, либо рабом. Слова Архимеда «Дайте мне точку опоры, и я переверну мир» звучали для русских людей в Харбине: «Дайте нам клочок свободной нашей родной земли, и мы возродим Россию».

Свободной жизни русским и Православию в Китае было дано чуть более 14 лет. В 1945 году в Китай вошла Советская Армия, и через несколько лет Православие в коммунистическом Китае было почти полностью уничтожено.

### ЛИТЕРАТУРА

1. «Краткая история русской православной миссии в Китае» Пекин, 1916 г.
2. Архангелов С. А. «Наши заграничные миссии», СПб, 1900 г.
3. Феодосий, архимандрит (Перевалов) «Русская духовная миссия в Корею за 25 лет ее существования», Харбин, 1926.
4. «Труды членов Пекинской Духовной миссии» т. 1, 2, 3, 4, Пекин, до 1900 г.
5. «Инструкция Российской Духовной миссии в Пекине», Пекин, 1906 г.
6. Скачков П. Е. «Очерки истории русского китаеведения», М., 1977
7. Адоратский Н. «История Пекинской духовной миссии в 1 период ее деятельности: вып. 1». Казань, 1887 г.
8. Пыткина Г. М. «Российская духовная миссия в Китае (справка)» М. 1992 г. рукопись. Архив внешней политики Российской империи.
9. Архив внешней политики Российской империи. Фонды 62/1; 62/3; 88/761; СПбГА, I-5; фонд 161 СПбГА, I-9, фонд «Личный архив И.Я. Коростовца»;
10. Епископ Нестор (Анисимов) «Маньчжурия - Харбин», Белград, 1933 г.

**Н.Е. Емельянов**  
профессор ПСТБИ

## ЯКУТИЯ И РОССИЯ 17 - 20 ВЕКА (ВПЕЧАТЛЕНИЯ ОТ МИССИОНЕРСКОЙ ПОЕЗДКИ В ЯКУТИЮ)

### 1. ВЕЛИЧИЕ ПОДВИГА РУССКИХ ЛЮДЕЙ В ОСВОЕНИИ ПРОСТОРОВ НЫНЕШНЕЙ ЯКУТИИ. 17 ВЕК.

**В**еличие подвига особенно ощутимо, когда пролетаешь над бесконечными горными хребтами (и летом вершины их под снегом): пустыня, каменистые осыпи, нет растительности - так в горах; а низменности - бескрайние болота, озера, протоки, тундра, по которой ходишь, как по болоту.

Всего за полвека после победы Ермака над Кучумом (потомком Чингизхана) русские люди вышли на побережье Тихого океана. Велик подвиг этих людей: всего за 50 лет они в 3 раза увеличили территорию Русского государства. Дорогой ценой дались новые земли - из многих походов возвращалась половина или треть первопроходцев - они гибли во льдах Арктики, в порогах Сибирских рек, в бескрайней тайге и тундре, см.[1], с. 3-9.

Выйдя на просторы Северной Азии, русские люди вступили в уже заселенные земли. Правда, заселены они были крайне неравномерно и слабо. На площади в 10 млн. кв. км. проживало лишь 200 - 220 тыс. человек.

Несколько неожиданным на карте расселе-

ния сибирских народов в 17в. выглядит местонахождение якутов: они жили среди тунгусов по среднему течению Лены и верховьям Яны, занимались, в отличие от своих соседей-охотников, разведением лошадей и крупного рогатого скота. У якутов было развито железоделательное производство и имелось железоплавильное. Якутские племена, видимо находились на заключительных этапах разложения первобытнообщинного строя ([2], с. 653-690).

«Кровавые внутренние (межродовые) распределительные межплеменные войны, грубое принуждение по отношению к слабым родам и открытый их грабеж, оттеснение на худшие земли и ассимиляция одних народов другими - эти явления были обычными для сибирской жизни с незапамятных времен. Рабов, захваченных во время столкновений с соседями, имели почти все сибирские народы» ([1] с. 12-13).

Интересно, что «правительственная и вольная колонизация - два параллельных процесса, взаимно обусловленных, тесно связанных, немислимых один без другого» ([3], с. 67-68).

Кто они эти первопроходцы ?

Исторические исследования убедительно показывают, что на восток уходили в основном не разбойники и крепостные в поисках лучшей доли, а наоборот, самые талантливые и свободные. Это поморы, северорусские промышленники, купцы, которые и у себя на Родине имели применение своим талантам ([1], с. 22-23).

К концу 17 века за Уралом проживало уже около 200 тыс. переселенцев - русских, примерно столько же, сколько и коренных жителей ([4], с. 213).

Замечательные воспоминания сохранились о многих из первопроходцев. Например, о Семене Дежневе: «Местные жители ценили его справедливость, он мирил поссорившиеся роды».

Многие города Якутии знакомы с детства по урокам географии: Верхоянск (полюс холода), Верхнеколымск, Среднеколымск, Нижнеколымск,

Верхневиллюйск и др. Все эти города Якутии, включая столицу - город Якутск основаны русскими в 1620-1650 годы, на реках Лена, Яна, Колыма, Вилюй.

Что же двигало ими ? Явно не нажива, никто из них не нажил большого состояния. Мне кажется, это фродни научному поиску, жажде географических открытий.

К началу 17 века коренное население Сибири насчитывало около 200 тыс. человек, в 1929-1939 гг. численность сибирских народов составила 800 тыс. человек. Это было возможно лишь в условиях решительного преобладания положительных факторов над негативными явлениями при контактах с русскими переселенцами ([1], с. 160; [5], с.69).

Если колонизация Африки, Америки, Австралии - позорные страницы в истории Англии, Испании, Португалии, Франции (вспомним работорговлю, войны, резервации), то колонизация Сибири, напротив, - слава России!

## 2. ПОРАЗИТЕЛЬНЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ПРОПОВЕДИ ХРИСТИАНСТВА. 17 ВЕК - НАЧАЛО 19 ВЕКА.

Непостижимо, как русские миссионеры, священники и простые служилые люди сумели без воин, без насилия привести к православию дикие первобытные народы. Своим примером, помощью местным жителям они завоевали признание.

Поляк Сершевский ([6], с. 599-600) описывает такой случай. Казаки-землепроходцы в тайге находят в яме старую женщину, которая брошена туда своими детьми на смерть. Как пишут многие этнографы, умерщвление старых людей детьми было нормой: считалось, что пожил человек и хватит, дай пожить молодым, еды-то ведь на всех не хватает. Заводили стариков в лес на съедение зверям или душили, или протыкали сын отца копьем, которое отец держал направленным в свое сердце. Так эти казаки, нашедшие старую женщину, вытащили ее обессиленную из ямы, взяли ее к себе, и она еще много лет до своей естественной смерти жила с ними. Ясно, что такие примеры действовали лучше всякой проповеди!

К концу 1820-х годов все якуты и юкагиры были крещены! При этом царское правительство неоднократно издавало указы, запрещающие насильно приводить к крещению. Во всех городах были построены церкви и служили в них священники русские, якуты, юкагиры.

Местные жители всех поселений, где мы были, хотят восстановить церкви, повсеместно разрушенные безбожниками. Все с любовью вспоминают своих православных предков - дедушек и бабушек. Все жители Якутии носили и сейчас носят русские имена - имена святых Русской Православной Церкви.

Глава местного Среднеколымского телевидения и радио - красивая интеллигентная дама - якутка, встречая наших священников, сказала: «Вы первые священники за последние 70 лет в нашем городе, как была бы рада бабушка, если бы дожила до этого дня!». Большинству православных русских

знакомо это чувство. Как проходило распространение христианства, неплохо изучено русскими и советскими историками. См., например, [7].

С 17 века начались добровольные обращения якутов в христианство. Три русских епископа сыграли выдающуюся роль в просвещении якутов. Двое из них прославлены в лике святых. Это св. Иннокентий (Кульчицкий), епископ Иркутский, Иннокентий II (Нерунович), епископ Иркутский, св. Иннокентий (Вениаминов) митрополит Московский.

Св. Иннокентий, епископ Иркутский, в 1721 году был отправлен миссионером в Китай. Китайцы его не пустили, и в 1727 г. он был назначен епископом Иркутским. При нем возникли первые миссионерские школы, в 1730 г. им поставлен вопрос об изучении местных языков.

Иннокентий II (Нерунович), епископ Иркутский в 1735 и 1741-45 гг. совершил миссионерские поездки по Якутии. За период с 1733 по 1743 гг. в Якутии было обращено в православие 1800 человек.

Большую роль в проповеди христианства сыграл Якутский Спасский монастырь, основанный в 1680 г. До середины 18 века крестилось, видимо, около 5000 человек из 70000 коренных жителей, т.е. менее 10%.

Массовое обращение в христианство и крещение происходили во второй половине 18 века - начале 19 в.

С 1805 года начали использовать походную церковь, с которой следовали в разные места современной Якутии.

В 1828 г. в Якутии осталось некрещенных около 1000 человек, менее 1%, было 15 церквей и 10 часовен. Священнослужителей (священников, дьячков и пономарей) всего было 115 человек.

Второй период проповеди христианства связан с деятельностью св.Иннокентия (Вениамино-

ва), митрополита Московского. Св. Иннокентий (Вениаминов) - епископ с 1840 г. (архиепископ с 1850) Камчатский, Курильский и Алеутский. Эта епархия включала современную Якутию.

Он в 1852 г. переезжает из Новоархангельска (Аляска) в Якутск. Алеутов было около 18000, а якутов и тунгусов около 200000. Этим и был вызван его переезд.

В 1858 г. переводит семинарию из Новоархангельска в Якутск.

В 1855 г. в Якутске был создан комитет по переводу Священного Писания и богослужебных книг на якутский язык.

Этот комитет возглавлял протоиерей Димитрий Хитров. Он прекрасно знал якутский язык и был главным деятелем комитета.

В 1857 о. Димитрий Хитров командирован в Петербург и Москву для печати книг на якутском языке.

В 1857-1858 гг. напечатаны 8 книг: Евангелие, Служебные книги, «Краткая грамматика якутского языка».

Сохранились письма еп. Иннокентия, в которых он дает очень высокую оценку о. Димитрию ([9], с. 61-62). «Он миссионер. ... Трудился в переводе св. книг на туземный язык... Составил грамматику на языке, неимеющем еще грамоты... Приехал в Питер и Москву для напечатания переводов...

У него жена жива; но она помешана: а это почти все равно, что умерла. Давно уже он несет этот тяжелый крест и, благодарение Богу, не изнемогает и не совращается на распутья мирских утешений, что же касается его характера, сердца, знания дела, ревности и усердия к делу и знания местных обычаев и языка, то лучшего для Якутской епархии не надобно, да и не найти» (из письма обер-прокурору Священного Синода).

В Троицком соборе Якутска 19 июля 1859 года - первая литургия на якутском языке. Сохранились воспоминания современников. Они пишут, что Троицкий собор никогда не видел такого количества молящихся. Что служба звучала очень стройно

и торжественно, несмотря на первое исполнение ([8], с. 93-94).

В письме от 22 августа 1859 г. к митрополиту Филарету Дроздову владыка Иннокентий пишет ([9], с. 188). «...главенствующие над якутами тоэны и головы взошли ко мне с просьбою, т.е. исходатайствовать, где следует, чтобы 19 июля посвящен был в праздник для якутов, потому что в этот день в первый раз была отправлена литургия на якутском языке.»

Протоиерей Димитрий Хитров с 1867 г. викарный епископ Якутский. С 1870 г. по 1883 г. он первый самостоятельный епископ Якутский. Первым викарным епископом Якутским с 1860 по 1867 г. был владыка Павел, видимо, семейные обстоятельства не позволили о. Димитрию принять постриг. Еп. Иннокентий (Вениаминов) пишет о. Димитрию Хитрову 15 марта 1860 г. ([9], с. 211): «Я Преосвященному Павлу сказал и еще скажу, чтобы он впредь, пока не узнает людей и край, вполне верил только Вам, и слушался бы Ваших советов. Итак, видите, что бремя управления Якутской паствою не миновало Вас; оно в сущности ложится на Вас первого. Я вполне уверен, что Вы оправдаете такую доверенность его, а более мою».

В 1860 г. еп. Иннокентий Вениаминов переводит свою кафедру в Благовещенск - в присоединенный к России Амурский край. С 1868 г. он митрополит Московский.

За семь лет управления епархией еп. Иннокентием Вениаминовым, с кафедрой в Якутске, в Якутии стало 65 церквей.

К 1917 г. в Якутии 220 православных приходов.

Интересно сравнить результаты проповеди христианства в Якутии и в Индии. Колонизация англичанами Индии проходила также с 16 по 19 века. Результат проповеди христианства в Индии, можно сказать, нулевой. Менее 5% населения стали христианами. «Проповедь» американским индейцам, загнанным в резервации, также нулевая.

Приведение ко Христу ВСЕХ коренных жителей Якутии - великая страница истории Русской Православной Церкви!

### **3. МИСТИЧЕСКОЕ ЧУВСТВО БЕЗДНЫ АДА, ПОРАЗИВШЕЙ РОССИЮ С ПРИХОДОМ КОММУНИСТОВ. 1917 - 1956 ГГ.**

Остатки многих лагерей, встреченных нами на Колыме, производят мистическое чувство бездны ада! Какой террор, какой геноцид пережили русский народ и местные народности. Какие невозможно тяжелые условия каторжного труда ни в чем неповинных людей в советских коммунистических лагерях. Требование к местным жителям поражает жестокостью - охотиться на бежавших из-за колючей проволоки, отрубать у них кисть правой руки или голову и приносить лагерным властям (за что платили премию - 50 рублей).

Колыму называли тюрьмой без колючей проволоки. В конце 19 века, когда бежал из Верхо-

янска поляк Сершевский, его нашли погибающего в Ледовитом океане на лодке, затертой льдами и спасли его. Ему назначили наказание - 200 ударов плетью. Но это наказание не было исполнено, так как все солдаты гарнизона отказались его произвести ([6], с. XIII XIV). В 20 веке коммунисты заставили тысячи людей расстреливать сотнями невинных людей, каждый день и все это происходило под лозунгами свободы, равенства, братства, просвещения (борьбы с религиозным дурманом).

Следы 54 лагерей, приблизительно на 10000 человек каждый, сейчас обнаружены по реке Колыме от Верхнеколымска до устья. Здесь всех превращали

или в зеков, или в надзирателей. Подобного падения человеческого рода никогда не было в истории.

Амбарчик - населенный пункт, нанесенный на все карты мира, расположен в устье р.Колымы на побережье Северного Ледовитого океана. Это морской порт, построенный заключенными. Сейчас все причалы развалились, здесь живут всего три человека. Но везде видны следы жестоких лагерей: остатки бараков, колючая проволока ограждений, остатки кладбища (с табличками вместо крестов), тяжеленное чугунное колесо от тачки, печная дверца и т.п. Здесь был самый северный (далеко за полярным кругом) лагерь на 9000 человек. Лагерь расположен на совершенно голых холмах - ни одного деревца или укрытия - кругом тундра, летом - это бескрайние болота, где можно с трудом шагать с кочки на кочку, на которых растут карликовые березы не выше 20 см. Снег, спрессованный страшными ветрами, лежит здесь в ложинах круглый год.

Зеки перегружали грузы с морских судов на речные и наоборот. Их пригоняли весной, все лето они здесь работали, осенью их гнали пешком по берегу Колымы в лагерь на 100 километров южнее, мало кто выдерживал такие «командировки».

Страшно читать воспоминания людей, переживших этот «ад». «Привезли в Амбарчик в 1936 году. На пароходе было холодно и голодно, но все же я радовался, что попал в этот лагерь, а не в шахты или на лесоповал» ([10], с. 42-44).

Сейчас лагерей на Колыме нет, остались немногие, прошедшие страшные лагеря и оставшиеся в живых, а так же их дети и внуки. Немногие из невинноосужденных, если они даже выжили, все равно оставались пленниками: им не давали права выезда «на материк» (как говорят на Колыме), они женились и остались жить здесь.

Рассмотрим ленинский лозунг: «Великодержавный шовинизм - главная опасность в националь-

ном вопросе». То есть русские люди и Православие, носителями которого они были, - главные враги «светлого коммунистического завтра».

Но, несмотря на этот настрой и лозунг, с 1917 года и по ныне борцы с великодержавным шовинизмом не могут не признавать, что «скачок образования, обеспеченный всеобучем, подъем культуры всего населения Якутии, произошел, благодаря существенной помощи специалистов: учителей, врачей, артистов, инженеров и др., приехавших из России» ([12], с.67).

Сколько тысяч молодых и немолодых русских специалистов отдали все свои силы и способности освоению Якутии.

Сейчас в Якутии живет около миллиона человек: якутов 30%, а русских - 50%. Русские принесли государственность, освоили земли, построили города, произвели географические и геологические исследования. И после всего сделанного они оказываются гонимыми. В поселках, где русских в 10 раз больше якутов, глава администрации все равно обязательно якут. Чем можно объяснить такое бесправие, как не продолжением ленинской борьбы с великодержавным шовинизмом? Как говорят местные русские, периодически слышны заявления якутов: «Не нужно покупать у уезжающих русских дома, они и так нам достанутся».

Советские историки представляли порядки, установленные русскими в Якутии, «национальным гнетом». Национальным его можно было бы считать лишь в том случае, если бы ему не подвергались в той же мере и русские. Вспомним, для сравнения колонизацию с работорговлей в Африке, где национальный гнет действительно был.

Не понятно, в чем же выражался великодержавный русский шовинизм в Якутии? Превращение Якутии в ГУЛАГ - позор не русской, а марксистско-ленинской идеологии!

#### 4. ВОЗРОЖДЕНИЕ ДРЕВНЕЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ «ДУХОВНОСТИ». С 1980-Х ГОДОВ.

Россия принесла христианство. Для национального самоутверждения или по политическим соображениям у разных деятелей появляется желание объявить, что и у якутов есть своя не менее ценная древняя «духовность». В роскошном альбоме «Якутия» много фотографий современных «шаманов» с бубнами. Говорят, как о великом открытии, о расшифровке каких-то шаманских знаков.

Сейчас средствами массовой информации усиленно насаждаются шаманизм, камлание - кормление огня, воды и другая бесовщина. Люди приходят креститься и хотят этого, но некоторые из них, услышав, что крещение не совместимо с кормлением огня, говорят: «Нет, так мы не можем, как же не кормить огонь! Огонь для меня все! Я разговариваю с ним, делюсь своими заботами». При этом не простые люди подвержены шаманизму, а образованные (вернее сказать - полуобразованные).

Рассмотрим ряд высказываний в публикациях последнего года.

«Утверждение «великорусских шовинистов» о том, что саха (якуты) поселились в Якутии позднее русских - не заблуждение, а политический софизм» ([11], с. 46).

Безусловным научным историческим фактом является то, что более чем на половине территории нынешней Якутии сначала поселились русские, а уже потом якуты.

«Для саха православие - религия, навязанная русской властью главным образом с целью русификации. Христианство до революции было воспринято якутами чисто формально, а в эпоху социализма было совершенно забыто» ([11], с. 38).

Опыт нашей миссионерской поездки показывает, что это не так.

«Шаманы служат Добру, но в борьбе с силами Зла вынуждены вступать в контакт с ними. Такова диалектика борьбы» ([12], с. 51).

«Общение шамана с духами происходило в состоянии экстаза при выполнении особых риту-

алов (камланий) с использованием бубна, который наделялся чуть ли не мистическими свойствами и был тесно связан с жизнью самого шамана. Сегодня вряд ли можно отрицать, что шаман, как селектор, улавливает жизненные токи земли, фиксирует волновые колебания, позволяющие надстройку через экстатическое состояние» ([12], с. 52).

«Ренессанс шаманства - это процесс, без которого не может быть возрождения, в полном смысле этого слова, своеобразия культуры народов саха. А мировая культура станет еще содержательнее, еще богаче. Поэтому интерес к шаманизму огромен» ([12], с. 53).

«Нужна авторская религия. Для этого напомним, что Иисус Христос, Мухамед создали авторские религии» ([12], с. 43).

«Авторская религия должна быть систематизацией древних религиозных представлений» ([12], с. 44).

Язычество, которое мечтает возродить автор, совсем не романтично, оно страшно. Это однозначно следует из трудов этнографов.

Когда якутам-неоязычникам говоришь, что ваши предки-язычники убивали своих стариков, они очень обижаются, «мы же помним своих дедушек и бабушек - они были очень хорошие и не обижали стариков». При этом забывают, что их дедушки и бабушки уже сто лет были христианами. А как было раньше - почитайте Серошевского!

Например, А.Новиков пишет: «Почитание священных природных объектов - выражение сыновней любви к Матери-Природе. Якутская религия благословляет охоту, допускает забой скота, но запрещает мучить животных» ([12], с. 54).

Серошевский пишет: «На свадьбах и шаманствах до сих пор бьют скот, разрывая воротную вену. Для этого животное с помощью веревок вытягивают в струну навзничь между двумя столбами, разрывают грудную полость так, чтобы можно было просунуть руку, и кто-нибудь из молодых людей всовывает руку, отыскивает вену и рвет ее. Животное при этом стонет и нередко плачет» ([6], с. 627).

«В былое время шаман собственноручно вырывал из живой скотины сердце и, еще трепещущее, поднимал на ладони вверх в жертву духам» ([6], с. 625).

Вот образ язычества, «любви» к Матери-Природе!

Хочется повторить: «Язычество не романтично, оно страшно». Русские тоже были язычниками и тоже получили христианство, как великое достояние, от другого народа - от греков.

Есть и в России неоязычники, которые хотят вернуться к национальным славянским богам - Яриле и др. и скинуть греко-иудейскую веру.

Как в Якутии, так и в России, это одинаково или глупо, или отвратительно. Глупо, если поборник такого национального ренессанса и вправду так думает. Отвратительно, если это делается из каких-то корыстных или политических соображений.

На освящение новой алмазной трубки в 1996 г. позвали патриарха Алексия II и ... шамана! Нам показали подробную кинохронику. Сначала с бубном плясал шаман, потом все помещение кропили святой водой Патриарх.

Куда будет двигаться Якутия? В сторону Православия, сектанства, шаманизма?

Якуты, юкагиры, русские, проживающие в Якутии, тянутся к православию. За месяц нашей миссии крещено около 1500 человек! В трех поселках, возникших на месте лагерей, впервые отслужены литургии. Впервые исповедовались и причастились сотни людей. Освящено много домов, освящен паромход, плавающий по Лене и Алдану. Установлены четыре памятных креста и отслужены панихиды в местах страшных лагерей ГУЛАГа.

Отрадно, что многие ученые Якутии и государственные деятели поддерживают возрождение Православия, понимают его всесторонне благотворное влияние. Мы встречались с Президентом Якутской академии наук профессором Филипповым В.В. с профессорами, членами Ученого совета университета. Встречались с мэрами трех городов. В их оценках событий и направлений развития чувствовалась большая озабоченность судьбой народа и страны, разумность и трезвость. Все с большим уважением отзывались о Православии и владыке Германе, епископе Якутском и Ленском.

Хочется надеяться, что благоразумие восторжествует.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] Никитин И.И. Сибирская эпопея XVII века. М., Наука, 1987.
- [2] Очерки истории СССР: конец XV - начало XVII в.// М., 1955 г.
- [3] Устюгов Н.В. Основные черты русской колонизации Южного Зауралья в XVIII в.// Вопросы истории Сибири Дальнего Востока, Новосибирск, 1961 г.
- [4] Водарский Я.Е. Численность русского населения Сибири (период феодализма), М., 1973 г.
- [5] Шунков В.М. Некоторые проблемы истории Сибири// Вопросы истории, 1963, N10
- [6] Серошевский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования//М., 1993 г.
- [7] Шишигин Е.С. Распространение христианства в Якутии// ЯНЦ СОАН СССР, Якутск, 1991
- [8] Указание пути в Царствие Небесное. Жезлописание святителя Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского// Изд-во Московской Патриархии, М., 1997 г.
- [9] Письма Иннокентия, митрополит Московский и Коломенский. 1855-1865 гг. Собраны И.Барсуковым. Книга 2. С. Петербург. Синодальная типография, 1898 г., 496 с.
- [10] Заполярная точка ГУЛАГа// Нижнеколымский музей истории и культуры народностей Севера. М., изд-во «Возвращение», 1993 г.
- [11] Научно-информационный бюллетень ТУРУК, г.Якутск, N3, 1996
- [12] Новиков А. «О менталитете саха», Якутск, Аналитический центр при Президенте Республики Саха, 1996, 145 стр.

**Виктор Котт (Москва)**

Свято-Филаретовская московская Высшая православно-христианская школа

## **ЦЕРКОВНО-ПЕРЕВОДЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В СВЯЗИ С ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИЕЙ И НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ТРУДОВ СВТ.ИННОКЕНТИЯ МОСКОВСКОГО**

**Н**аша конференция посвящена 200-летию со дня рождения великого православного миссионера свт.Иннокентия Московского, и каждый из прозвучавших докладов раскрывает ту или иную сторону миссионерского служения Церкви.

Прежде, чем говорить о том, какое место церковно-переводческая деятельность занимает в церковной жизни, надо сказать о том, что миссия выражает саму сущность Церкви, даже способ жизни Церкви... Потому что мы знаем, что цель христианской жизни — стяжание Духа Святого, и “от избытка сердца говорят уста”.

Мы можем вспомнить, что этот избыток всегда прост, и в связи с этим вспомним несколько евангельских притч. Это притча о Сеятеле, в которой, вы помните, задачей дьявола было то, чтобы люди не разумели слово Божие; и притча о немилосердном заимодавце — когда немилосердный заимодавец начал душить своего должника с требованием отдать гораздо меньший долг, чем тот, который ему простил царь. Также нам нужно вспомнить образ Пастыря доброго и притчи, где говорится об овцах, и вспомнить о том, что Спаситель призывал идти даже за одной овцой.

Теперь, когда мы вспомнили эти притчи, ясным становится желание Церкви донести христианскую жизнь не только до самого маленького народа (мы знаем, что и Священное Писание, и богослужение Церкви, и предание переводятся на языки даже самых маленьких народов, как скажем, это делал святитель Иннокентий Московский), но и даже для одного человека. Более того, пастырская задача говорит всегда именно об одном человеке, конкретном человеке, никогда не говорит о массе, потому что пастырская задача Церкви, которая сродни миссионерской задаче Церкви — такая, чтобы ни одна овца не погибла, чтобы все пришли к познанию истины, чтобы для каждого человека и для каждого народа было бы возможно вполне, в полноте духа и смысла служить Богу.

Основную часть сообщения начнем с рассказа о преподобном Серафиме, о его встрече с епископом Тамбовским Арсением уже в последние годы жизни преподобного. На преподобного Серафима часто воздвигались гонения, он имел нелегкую церковную жизнь, как мы знаем. И вот, когда при-

ехал епископ, то у него была задача разобраться с конкретным делом. Дело в том, что преподобный Серафим приходившим к нему часто давал ложечку вина и кусочек просфорочки. И его обвиняли в том, что он совершает второе причастие.

Епископ попросил, чтобы иеромонах Серафим пришел к нему, послал за преподобным; и его обнаружили нездоровым, и он сказал, что не может прийти, потому что нет сил. Тогда Владыка немножко рассердился и сказал, чтобы привели его. Послали опять за преподобным, и тот сказал, что действительно никак не может прийти, очень слаб и попросил передать Владыке, что не Лазарь пришел ко Христу, а Христос к Лазарю. Ему передали. Владыка взмолился, сказал, что чуть грех не совершил, и сам пошел к преподобному.

Таким удивительным образом мы видим, что Церковь не заставляет немощного носить бремена неудобноносимые, а, наоборот, старается идти к нему. И мы помним призыв носить немощи друг друга, и помним слова апостола Павла о том, что “для каждого я каждый”, “для иудея я как иудей, для эллина как эллин, чтобы спаслись хотя бы некоторые”. И вот эта евангельская, пастырская позиция Церкви всегда неизменна, потому что это — то проявление любви, то проявление милосердия, которое составляет сердцевину, суть христианской жизни. Мы помним, что делал Спаситель на тайной вечере, когда просил разрешения умыть ноги своим ученикам. Это тот образ отношения Церкви к любому человеку, который мы никогда не должны забывать. И поэтому, когда Церковь встречается с любым человеком, то лучшие люди Церкви, с которых мы берем пример — наши святые — поступали именно так.

Есть еще один важный аспект этой задачи. Церковь всегда стремится к полноте своей жизни, исходя опять-таки из свойства Церкви, из ее кафоличности, для того, чтобы никто и ничто в мире не было бы потеряно для Церкви, и чтобы Церковь как можно более полно свидетельствовала, как можно более совершенно. И опять-таки важно вспомнить, что лучшие наши святители очень заботились о том, чтобы наиболее полно было в жизни церковной слово Христово возведено и исполнено.

Если мы посмотрим теперь на церковно-переводческую традицию, которая и выросла из этих двух церковных нужд, из сущности Церкви, то увидим,

что русская церковно-переводческая традиция по промыслу Божьему — одна из самых глубоких и полных в мире, потому что уже к концу XIX века Российская Православная Церковь имела на русском языке и полный перевод Священного Писания, и полный перевод главных литургических текстов, и огромный свод переводов святоотеческих книг, чего ни у католиков, ни у протестантов, ни в одной из Поместных Православных Церквей в такой полноте тогда не было.

Понятно, что молитвенная жизнь и богословие, Писание и Предание Церкви неразрывны и существуют в едином Духе. Конечно, Церковь постоянно заботилась о своей церковно-переводческой деятельности, исходя именно из этих соображений, хотя это всегда было трудно, потому что тут от Церкви требуется очень много — не подлаживаться под дух времени, но наиболее полно выражать себя в существующих условиях и отвечать на вызовы времени, на потребности жизни. И Церковь опять-таки устами святых очень хорошо эти вещи различала — дух времени, который смертоносен, и ответ на вызов времени, который связан с более полным служением во спасение людей.

Теперь несколько слов о русской церковно-переводческой традиции. В прямом смысле она у нас возникла только на границе XVIII и XIX веков, так как и Священное Писание и святоотеческие тексты, и богослужебные тексты были нами восприняты в готовом виде из византийской традиции, в переводах, родоначальниками которых были святые Кирилл и Мефодий и поэтому привычной была задача более правки и поновления, замены наиболее непонятных слов и речений, чем перевода. И такая работа велась всегда и велась постоянно.

Может быть, наиболее важный факт русской церковной жизни в связи с этим — это Евангелие святителя Алексия Московского, которое хранилось в Чудовом монастыре — месте, где обретались его св. мощи до того, как они после разорения Кремля попали в Богоявленский Елоховский собор. Святитель Алексей сделал серьезную русификацию Евангелия, и как писал потом святитель Филарет и говорил в проповедях на день памяти святителя Алексия, это деяние сохранено было промыслом Божиим, чтобы никогда в Русской церкви не было разговоров о том, что церковно-переводческая деятельность не согласна с волей Божьей. Одна из важных проповедей святителя Филарета на эту тему опубликована в журнале «Православная община» № 33, где он об этом очень серьезно говорит, размышляет, зачем это Церкви было нужно. Почему, скажем, недостаточно было святителю Алексию просто взять Евангелие святителя Петра, которое находилось в Успенском соборе и, скажем, использовать его? Почему святитель священные книги переводил?

Есть два святых в русской церковно-переводческой традиции, которые в большой степени пост-

радали именно за эту свою деятельность, за книжную справу. Это преподобный Максим Грек (мы знаем, что его почитали в Лавре всегда, и были иконы даже до его канонизации в нашем веке) и преподобный Дионисий Троицкий, Радонежский чудотворец, один из наместников Лавры, который также был умучен, сидел в тюрьме, бит сильно, оплеван, его возили в клетке, показывали народу за исправление богослужебных книг. Это тот самый архимандрит Дионисий, который вдохновил Минина и Пожарского на освобождение России от поляков, тот, кто был примером церковной жизни в Смутное время.

Собственно русская церковно-переводческая традиция в том смысле, в котором мы можем не говорить, именно как о переводческой, возникла на рубеже XVIII — XIX веков (хотя частичные опыты были и раньше), когда язык Священного Писания, язык богослужения и проповеди, язык святоотеческих книг, язык богословия и богословского образования совсем перестал вполне удовлетворять церковным нуждам. Как это происходило? Сейчас не будем останавливаться на переводах Священного Писания, потому что это более известная и доступная тема. Единственное, что нужно сказать — что враги переводов Священного Писания, литургических текстов, святоотеческих текстов были одни и те же, и переводчики были также одними и теми же. Скажем, святитель Филарет Московский, который был одним из инициаторов перевода — он был переводчиком Священного Писания, и богослужебных текстов, и святых отцов. Также и целый ряд других церковных деятелей. Оппонентами этих переводов были также одни и те же люди: скажем, адмирал Шишков, известный государственный деятель, генерал Аракчеев — тоже известный государственный деятель начала XIX века, возражали против всех переводов. У противников перевода были разные аргументы, от того, что народ надо держать в ослеплении до того, о котором писал, скажем, адмирал Шишков, что если сейчас позволить перевести Писание, то они обязательно переведут на язык комедий.

Теперь остановимся кратко на том, что нас может быть, интересует более всего и менее всего известно. Инициатива систематического перевода богослужебных текстов на русский язык принадлежала Санкт-Петербургской духовной академии. В конце 20-х годов инспектор академии архимандрит Иннокентий (Борисов), будущий великий святитель Иннокентий Херсонский\*, зная настороженное отношение властей к переводам, к переводческой деятельности — вторая половина 20-х годов была очень неблагоприятна для переводов: после восстания декабристов, после того, как стали винить Запад — тем не менее он вдохновил выпускников и преподавателей греческого языка в академии Михаила Богословского и Ивана Колоколова начать переводы богослужения на русский язык. (К тому времени — середине 20-х годов, это 170 лет назад произошло

\* Свт. Иннокентий Херсонский в бытность свою ректором Киевской духовной академии в 1830-е годы перевел обучение в ней с латинского языка на русский.

— начались переводы тех богослужебных текстов, которые народ любил более всего. Это был великий покаянный канон св. Андрея Критского, причем едва ли не первым церковным переводчиком богослужения на русский язык был слепой священник Гавриил Пакостский; он был священником Константино-Еленинской церкви дома призрения в С.-Петербурге.) Но с того времени, как архимандрит Иннокентий и его ученики начали заниматься переводом богослужения, русская церковно-переводческая традиция начала набирать колоссальный опыт. Уже в 30-е годы прошлого века была опубликована очень значительная часть богослужебных текстов, причем начали с перевода канонов праздничных служб. Не одна сотня переводчиков складывала нашу традицию, но прочтем только то, что делал один переводчик — это будущий протопресвитер Михаил Измаилович Богословский, настоятель московского кремлевского Успенского собора, доктор богословия. И вот что он успел перевести. Он также перевел канон Андрея Критского — в 36-м году опубликован, были переиздания; каноны святого Космы Маюмского на Воздвижение — 31-й год, на Рождество Христово — 31 год, на Богоявление — 32-й год, на Сретение — 37-й год, в неделю цветочную — 34-й год; в великий четверг — 35-й год; трипеснец утрени великого пятка — 36-й; богослужение великой субботы — 36-й год; каноны Иоанна Дамаскина на Рождество Христово — 31-й год; на Богоявление — 32-й год; на Пятидесятницу — 31-й год; на Успение — 36-й год; каноны преподобного Феофана, митрополита Никейского на Благовещение — 33-й год; антифоны степенны всех восьми гласов — 37-й год и так далее. Протоиерей Иоанн Колоколов, будущий настоятель Исаакиевского собора, также в 30-е годы перевел ряд канонов двенадцатых и великих праздников.

Но не было хорошего текста неизменяемых богослужений, собственно текста литургий, утрени, вечерни. И в 60-70-е годы прошлого века эта работа была практически завершена трудами профессора Санкт-Петербургской духовной академии, тоже преподавателя греческого языка, Евграфа Ивановича Ловягина. Его труды очень поддерживал митрополит Санкт-Петербургский Никанор. Вышел пятитомник собрания древних литургий, где Ловягин, сначала, не указывая своего имени, (в первом томе вы увидите, что нет его имени; потом в примечаниях оно появляется) — дал тексты не только древних литургий, но и ныне употребляемых, и в приложении дал не совсем древнюю литургию, литургию преждеосвященных даров святого Григория Двоеслова.

Известно, что и Священное Писание и богослужение большинству образованных людей было доступнее на французском языке. Однажды святитель Феофан Затворник на вопрос своей духовной дочери, на каком языке ей читать, сказал: на каком вам больше приносит плод — можете на славянском, можете на французском, можете на русском — как хотите. Когда было запрещено заниматься пере-

водами впрямую, тихонечко все равно это делалось. Сохранилось письмо епископа Григория (Постникова), Ревельского vicария, будущего Петербургского митрополита, переведшего богословское образование в СПбДА уже в 30-е годы с латинского на русский язык, где он пишет, что нам запретили перевод Священного Писания, но мы, однако ж, продолжаем. Когда невозможно было публиковать перевод Священного Писания — публиковали его, скажем, в ученых записках духовной академии — как разбор, а в приложениях давали тексты. Когда невозможно было давать перевод богослужебных текстов, то вот, что делал святитель Филарет: он богослужебные тексты издавал в "Творениях святых отцов в русском переводе" — журнале при Московской духовной академии. И он так издал много богослужебных текстов. Святитель Филарет — автор перевода акафиста Божьей Матери, который читается Великим постом в субботу акафиста. Так вот, он его опубликовал в "Творениях святых отцов" как творение пресвитера Георгия Писидийского.

Важно знать, что об этом думали лучшие архиереи Русской церкви. Было канонизировано шесть архиереев, которые трудились в XIX веке. Это два крупнейших церковных деятеля — святители Филарет и Тихон Московские; два святителя-аскета — святитель Феофан Затворник и святитель Игнатий (Брянчанинов) и два святителя-миссионера — это святитель Николай Японский и святитель Иннокентий Московский. По воле Божией все они были активными церковными переводчиками — все шестеро. Они переводили — кто Священное Писание, кто святых отцов, кто богослужебные тексты. Наиболее известны тяжелые переводческие труды святителя Филарета. Понятно, что миссионеры, святители Николай и Иннокентий, не могли не заниматься церковно-переводческой деятельностью.

Как писал выдающийся русский церковный историк профессор МДА Е. Е. Голубинский, проблема невнятности богослужения и даже несоответствия принятого монашеского устава нужде Церкви очень волновала святителя Иннокентия. Академик Е. Е. Голубинский пишет: "Покойный митрополит московский Иннокентий, при неимении академического образования обладавший твердым, ясным и прямым здравым смыслом, сознавал нашу несообразность, говорил о ней и для ее устройства мечтал о вселенском соборе. Но тут вовсе не нужно созывать вселенского собора. Право начертывать чин общественных служб со включением и литургии в древнее время принадлежало не только каждой частной церкви, но и каждому епископу, и права этого никто потом не ограничивал; монастырский устав вошел у нас в приходские церкви не путем вселенского или частного законодательства, а просто путем обычая". Святитель Иннокентий по восшествии на московскую кафедру основал в Москве не только Миссионерское общество, но и тогда же Комитет для исправления текста богослужебных книг "по поводу усмотренных в них грубых опечаток и неудобопонятных



речений". В состав этого Комитета из ученых представителей духовенства входили председатель его прот. Николай Иоаннович Надеждин, настоятель Покровского, Василия Блаженного, собора, а также прот. Николай Николаевич Световидов-Платонов, впоследствии протопресвитер кремлевского Успенского собора, прот. Сергей Сергеевич Модестов, настоятель Ермолаевской церкви на Б.Садовой улице.

В этом деле исправления богослужебных книг не участвовала академическая профессура, может быть потому, что инициатива исходила из среды ученого духовенства. Профессор МДА М.Д.Муретов отмечал с горечью: "Обида чувствуется за академическую науку при мысли, что еще в 70-80-х годах прошлого столетия дело (исправления) могло быть сделано уже и притом не какими нибудь случайными и к науке мало прикосновенными людьми, а лицами с высоким научным цензом и специалистами по библейскому отеческому и богослужебному языку".

Комитет занялся исправлением Требника и Служебника. Над последним трудился сам председатель. Труды Комитета были переданы Синодом для рассмотрения особой комиссией, учрежденной в 1881 г. под председательством архиепископа Кишиневского Сергия (Ляпидевского). С осени 1883 г. председателем назначен архиепископ Тверской Савва (Тихомиров). В свою очередь эта комиссия предвосхитила труды архиеп. Финляндского Сергия (Страгородского) и его Комиссии по исправлению богослужебных книг, организованной в 1907 г.

Но что же говорят наши святители-аскеты? Вот пример — что святитель Игнатий писал о переводе Священного Писания, когда получил Евангелие на русском языке в 60-е годы, когда оно уже начало издаваться широко. Это его письмо известному церковному деятелю епископу Дмитровскому Леониду (Краснопевкову). "Сердечно радуюсь, что слово Божие будет в общем употреблении на русском языке. Сего же дня получил я из Петербурга письмо от одного знакомого, который пишет, что высылает мне вновь изданное Евангелие. Слава Богу! Кажется, Дух Святой, сообщив апостолам в день Пятидесятницы знание языков, со всей ясностью указал волю Божию, состоящую в том, чтобы слово Божие имелось и провозглашалось на всех языках". Сохранилось его письмо, также 60-х годов, о том, что по мере перевода на русский язык отцов Восточной церкви предание этой церкви обозначается отчетливее. Кстати, очень важно, что святитель Филарет называл священными и церковными книгами все книги: и Священное Писание, и богослужебные, и святоотеческие, то есть эти книги в Церкви никогда не разделялись, исходя из их единства.

Святитель Феофан Затворник был необыкновенно активным церковным деятелем, несмотря на то, что он был в затворе. Он постоянно переписывался с людьми, только в прошлом веке было опубликовано около тысячи писем. Сохранился ряд писем, которые говорят, что он был не просто сторонником переводов, но и человеком, который активно старался, чтобы они вошли в жизнь. Он двигался прежде всего своей пастырской совестью и считал, что богослужебные переводы неотложно необходимы и что необходимо, чтобы они были вполне понятны современному человеку. Филологические, эстетические проблемы у святого были на втором плане, — он заботился о конкретном человеке.

И последнее, что нужно будет сегодня сказать — это то, что преподобный Амвросий Оптинский составил около сорока писем, где разъяснял богослужение. Причем он говорил, что простейшим людям богослужение непонятно, им нужно его как-то объяснить, его надо переводить. И он писал, что необходимо помнить слова пророка Исаяи, что "своим языком они чтут Меня, а сердце далеко отстоит от Меня". Преподобный боялся, как бы мы не уподобились такому человеку.

Итак, некоторые выводы. Русская церковно-переводческая традиция развивалась как святителями нашей церкви, очень много было сделано нашими архиереями, так и академической богословской наукой, целый ряд профессоров духовных академий участвовал в переводах; так и приходскими священниками и мирянами. И эта база позволила русским архиереям в 1906 году вполне единодушно прийти к тому, что движение в области богослужебного языка в Русской церкви уже было подготовлено. Уже требовалось практическое действие, и на Соборе 1917-1918 года было принято, что по желанию прихода и благословения архиерея такая работа может быть проведена. Использование в храмах русского языка может уже начинаться, и на основании этого постановления есть благословение митрополита Московского Сергия (Страгородского), будущего Патриарха, одной из общин об использовании русского языка в богослужении, где он говорил, что руководствуясь примером Святейшего Патриарха Тихона, не находит препятствий к тому, чтобы Преосвященные Епархиальные архиереи, если найдут полезным, разрешили то же самое и в своих епархиях.

Можно сказать, что утверждение русской церковно-переводческой традиции в значительной мере является заслугой Святителей московских - митрополитов Филарета и Иннокентия и патриархов Тихона и Сергия.

# ДУХОВНАЯ МИССИЯ ПРАВОСЛАВИЯ В НОВОМ СВЕТЕ: ПЕРВЫЕ АНГЛИЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ РУССКИХ БОГОСЛУЖЕБНЫХ КНИГ В США

**П**ервый английский канонический перевод литургий Иоанна Златоустого и Василия Великого /с греческого и церковнославянского/ был подготовлен и опубликован в 1865 г. в Англии православным священником-неофитом С.Дж.Хэферли. Издание получило официальную санкцию Святейшее Синода. В США перевод Хэферли переиздавался дважды, в 1873 и 1884 годах отцом Н.Биеррингом, настоятелем церкви Пресвятой Троицы в Нью-Йорке. Богослужебные тексты иного содержания печатались им на страницах англоязычного «Журнала Восточной церкви» - главным образом переводы с немецкого, выполненные на базе изданных в Германии переводных русских церковных книг. В 1884 г. эти публикации выходят отдельным изданием.

Важной вехой на рубеже двух веков в деле отстаивания великих истин Вселенской Церкви среди инославия стал выход в свет в английском переводе Часослова, Минеи /Общей, Праздничной/ и Октоиха. Публикация была подготовлена профессором русской словесности в Королевском колледже /Лондон/ магистром богословия Н.В.Орловым по заказу иерархов американской православной миссии епископов Николая /Зиорова/ и его восприемника Тихона /Белавина/, будущего святителя Тихона - Патриарха Всероссийского. Одновременно в США публикуются многочисленные комментарии к богослужебным текстам, а также пособия по вероучительству, поучения и проповеди митрополита Московского Филарета /Дроздова/, протоиереев К.И. Базарова, П.А.Смирнова, Д.П.Соколова, Святого Иоанна Кронштадтского и других авторитетов русского богословия в переводах преподобного Р.У.Б-

лэкмора, Н.Биерринга, Э.Гуляева, З.А.Рагозиной.

В 1906 г. в нью-йоркском издательстве «Хокстон-Мифлин» вышла книга «SERVICE BOOK» - «Православный богослужебный сборник» - свод важнейших богослужебных текстов с полным описанием церковных ритуалов и священнодействий. Перевод текста /с церковнославянского/, его классификация и сличение с греческим оригиналом, равно как и подготовка всего издания к публикации были выполнены американской переводчицей Изабель Флоренс Хепгуд. Выдающийся лингвист и филолог Хепгуд по вероисповеданию принадлежала к епископальной протестантской церкви». В России интерес к подготовке сборника был проявлен на самом высоком уровне. Средства для его публикации поступили от Святейшего Синода и лично императора Николая II. В Америке постоянное содействие оказывало руководство русской епархии архиереями Николаем и Тихоном. В 1922 г. в Нью-Йорке большим тиражом выходит второе издание этой книги. Она финансировалась Христианской ассоциацией молодых людей и опубликована издательством «Ассошиэйшн пресс» /«ИЖА - Пресс» - его филиал/. Изданию предпослано благословение Патриарха Московского и Всея Руси Тихона, данное им в письме к руководству Ассоциации. Труд И. Ф. Хелгуд остается классическим, ибо лингвистически наиболее адекватно выражает дух и букву оригинала.

Первые английские переводы русских богослужебных книг в США достаточно убедительно свидетельствуют о благотворности процесса взаимопроникновения и взаимообогащения духовных культур двух великих народов - русского и американского.

**Ю.А.Лабынцев,**

д.филол.н., директор научного Центра Института славяноведения и балканистики РАН

**Л.Л.Щавинская,**

к.филол.н., гл. специалист Института славяноведения и балканистики РАН

## МИССИОНЕРСКИЕ НАРОДНЫЕ ИЗДАНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ВО II РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ

**М**ежвоенная Польша 1918-1939 гг., именуемая II Речью Посполитой, стала независимым государством в результате сложных процессов, происходивших в течение длительного времени как внутри страны, так и далеко за ее пределами. Итоги I мировой войны и Октябрьской революции, военные операции и войны 1919-1920 гг., окончательно способствовали появлению на карте Европы XX столетия многомиллионного государства, в границах которого оказались и обширные «восточные земли»: значительная часть современной Литвы с Вильнюсом, Украины, около половины Белоруссии.

Межвоенная Польша была многонациональным государством. На долю национальных меньшинств приходилось более одной трети населения, общая численность которого составляла около 30 миллионов человек. По данным государственной переписи 1931 г. православными были около 12% всех жителей Польши, причем в Полесском воеводстве на их долю приходилось более 77% населения, в Волынском - почти 70%, Новогрудском - более 51%, Виленском - 25%, Белостоцком - около 19%, Люблинском - около 9% [1. С.6 и др.].

В 1939 г., согласно официальной церковной статистике, Православная Церковь в Польше имела пять епархий с более чем 4 миллионами верующих [2. С.6-7], 2500 церквей и часовен, около 3000 духовных лиц [3. С.55-56], 17 монастырей и скитов, в том числе Почаевскую Свято-Успенскую лавру [7, С.55-58], Православный Богословский лицей в Варшаве, духовные семинарии в Вильне и Кременце, Православный Богословский Отдел при Варшавском университете им.Иосифа Пилсудского, Митрополитальный Семинарий Иконографии, Псаломщицкую школу, Синодальную типографию, различные периодические издания, архив.

13 ноября 1924 г. константинопольский патриарх Григорий VII подписал томос о даровании Православной церкви в Польше формальной автокефалии,

фактическое принятие которой наступило уже после I мировой войны, хотя в межвоенный период, начиная с 1925 г., Церковь считалась автокефальной, что в значительной степени объяснялось стремлением государственных властей Польши во что бы то ни стало исключить малейшую зависимость православных граждан страны от Церкви-Матери - Русской Православной Церкви и ее центра в Москве.

Основу православного населения межвоенной Польши составляло крестьянство, искони населявшее земли восточных воеводств Польши - около 93% всех православных [3. Tabl. 34]. Процесс национального самоопределения в ту пору еще не только не завершился, но кое-где даже и не начинался, особенно в Полесье и самом центре польско-восточнославянского пограничья. Православные люди говорили о себе, что они «тутейшие» - тутошние, здешние, а язык их «тутейший», «простой» или «русский». В официальных документах той поры было узаконено определение «тутейший», которых по различным данным насчитывалось около 1 миллиона человек. Согласно переписи 1931 г. более 1 миллиона православных считали родным языком украинский, почти 1 миллион - белорусский, полмиллиона - польский, сто тысяч - русский, почти 22 тысячи - чешский.

Таким образом, по национальному составу православные делились на несколько далеко не равных по числу групп, среди них доминировало украинское и белорусское коренное население, преимущественно крестьянство; русские, а число их значительно менялось в различные периоды истории межвоенной Польши (от нескольких сот тысяч до ста тысяч человек) были представлены не столько старожильским населением городов, городков и местечек, сколько эмигрантами, покинувшими Россию в результате революции гражданской войны. Впрочем, нередко русскими называли себя и представители местной православной интеллигенции, в том числе и священники.

- 1 Долгое время при Священном Синоде работала Ученая Археологическая и Археографическая Комиссия, председателем которой был митрополит Дионисий, а секретарем известный знаток древностей Н.Г.Пиотровский.
- 2 На землях II Речи Посполитой издавна проживали также русские старообрядцы. Общее их число в межвоенной Польше равнялось нескольким десяткам тысяч человек. Подробнее о литературе старообрядцев во II Речи Посполитой см.: Лабынцев Ю. Старообрядческий писатель в межвоенной Польше // *Slowianie Wschodni*. Krakow, 19 S.197-203.

По данным английского статистика Д.Х.Симпсона, пожалуй как никто серьезно разрабатывавшего проблему учета русских эмигрантов, межвоенная Польша занимала лидирующее положение по их числу во все времена, начиная с первых послереволюционных лет вплоть до конца 1930-х гг. [4. С.78 - 80 и др.]. Общее количество русских эмигрантов во II Речи Посполитой может быть сравнимо лишь с числом русских беженцев во Франции в 1930-е гг. . Это, в частности, объясняется тем обстоятельством, что в состав межвоенной Польши вошли огромные восточнославянские этнические территории, заселенные в основном православным населением, и «восточные земли» II Речи Посполитой продолжали сохранять свой «русский» характер. На всех сторонах местной жизни здесь сильно ощущалось влияние политической, правовой, экономической и церковной культуры бывшей Российской империи. Многие русские эмигранты имели родственников на территории II Речи Посполитой, среди которых были представители всех без исключения слоев общества, включая и довольно состоятельных местных помещиков, владевших значительными земельными угодьями.

М.И.Раев утверждает, что «местная церковь (за исключением некоторых городских центров) не играла заметной роли в жизни эмигрантов, поскольку те были для нее чуждым элементом» [5. С.160]. Подобное утверждение по меньшей мере курьезно, так как Православная церковь в межвоенной Польше всегда оказывала русским эмигрантам огромную духовную помощь и даже довольно значительную материальную. Несмотря на свою финансовую бедность, она делилась с ними в буквальном смысле последним. Вопросы церковного бытия были среди самых важных в жизни всех без исключения русских общин. Об этом свидетельствует множество сохранившихся материалов, в частности пресса межвоенной Польши, в том числе многочисленные русскоязычные и православные периодические издания.

Положение Православной церкви во II Речи Посполитой было тяжелым. По существу можно говорить почти о постоянных гонениях на нее как со стороны государства, так и Польского католического костела. Временами гонения эти носили характер настоящих массовых репрессий, порой совершенно варварских военных погромов, что, например, имело место на Холмщине в 1938 г., когда там сразу было уничтожено около двухсот церквей [6]. Тем не менее, несмотря на погромы, массовые гонения и разрушения храмов в городах и сельской местности, положение Православной церкви в межвоенной Польше было куда более благополучно по сравнению с положением Православной церкви в СССР, где во второй половине 1930-х гг. «церковная организация была разгромлена» [8. С.106]. Исследование православной литературы межвоенной Польши предпринято впервые. До сих пор было трудно представить, что в не столь уж отдаленное от нас время, в двадцатилетие между двумя мировыми войнами (1918-1939 гг.), в этом уголке мира оказалось сосредоточенным все богатство тысячелетнего славян-

ского православного наследия, получившего здесь, несмотря на неблагоприятные условия, дальнейшее развитие.

Христианство в форме кирилло-мефодиевской традиции, славянский обряд, церковнославянская письменность и культура появились на юго-западных и южных землях будущей Польши задолго до перенесения сюда латинского обряда и письменности. Отголоски всего этого, а также многовековой борьбы двух религиозно-культурных ориентаций хорошо демонстрирует средневековый гимн польского костела «Богородица», являющийся древнейшим польским духовным песнопением и одновременно оригинальным литературным памятником.

Восточные и юго-восточные земли межвоенной Польши, искони заселенные восточными славянами, принадлежали к миру *Slavia Orthodoxa*, который обнимал собой весьма значительную, а затем и преобладающую часть территории Европы. Подобного соотношения не изменило и появление униатской (греко-католической) церкви. Включение восточных областей Речи Посполитой в состав Российской империи, начавшееся с разделов Польского государства в конце XVIII в. между Австрией, Пруссией и Россией, способствовало возрождению и укреплению там православной жизни в среде коренных восточнославянских народов. Возрождение это коснулось и местных православных письменных культур, местных православных литератур, составлявших к началу XX столетия единое целое с общероссийскими.

Такой была историческая основа возникновения православной литературы Польши 1918-1939 гг.

Познакомиться с этой литературой нам довелось более двадцати лет назад, в 1970-е гг. Однако в силу причин запретительного характера о серьезном ее исследовании тогда не могло быть и речи. Оставалось постепенно накапливать необходимый материал, пытаться собирать бесследно исчезающие литературные памятники. Надежда на начало специальных исследований появилась лишь после получения гранта Российского фонда фундаментальных исследований в 1994 г. (с 1995 г. Российского гуманитарного научного фонда). За истекшее время, благодаря поисковым исследованиям в Польше, России, Беларуси и Украине удалось во много раз увеличить источниковую базу проекта, сформировать весьма объемный электронный его архив, включенный, как составная часть, в специально созданную компьютерную информационную систему открытого типа, что позволило значительно облегчить всю работу в целом и выполнить ее в столь сжатые сроки.

Следует иметь в виду, что речь идет по сути об открытии огромного литературного материка, расположенного в самом центре Европы. Он оказался то ли вынужденно забытым, то ли растворенным во времени, скрытым от нас на десятилетия. На сегодняшний день мы все еще не можем до конца выявить его очертания, с точностью описать все его границы. Многие тысячи самых разнообразных по жанрам и

видам прозаических и стихотворных произведений составляют его. Написаны они были сотнями авторов на многих языках, прежде всего русском, церковнославянском, польском, украинском, белорусском, чешском, французском, грузинском. Эта литература распространялась как в печатном так и рукописном виде. Бытовала она и в устной форме. Ее произведения печатались более чем в 40 различных православных периодических изданиях Польши, большими тиражами выходили в свет в виде сотен книг и брошюр во многих издательствах. Литература эта поднимала и решала важнейшие вопросы прошлого и настоящего, служила миллионам православных как в самой Польше, так и за ее пределами. Значение свое она, на наш взгляд, не утратила и по сей день.

Работа над проектом позволила собрать и изучить одну из богатейших частей восточнославянского культурного наследия XX столетия; показать особую значимость собственно русскоязычной православной литературы, ее центров в межвоенной Польше для всего православного мира; раскрыть сложную систему этнокультурных и литературных взаимосвязей в Центрально-Восточной Европе в условиях тяжелейшей внутри и внешнеполитической ситуации; рассмотреть многие важные проблемы, связанные с процессом функционирования конфессиональных литератур; поставить и положительно решить вопрос о реальности и масштабности этого явления в контексте европейской культуры XX в.

Особую значимость этой литературе придавали миссионерские издания, осуществлявшиеся в основном под патронатом успешно действовавшего Миссионерского комитета, одним из основных направлений работы которого стал выпуск специальной печатной продукции. В "Письме Собора Епископов Православной Митрополии в Польше Его Святейшеству, святейшему Тихону, Патриарху Московскому и всея России" от 16 августа 1924 г. говорилось, что "большое значение в деле миссионерском и для жизни Митрополии вообще имеет Синодальная Типография" в Варшаве, в которой, в частности, "печатаются... противосектантские листки и брошюры", а также другая миссионерская литература, начиная от издававшихся позднее объемных миссионерских справочников и словарей до "миссионерских открыток, картин, видов и карточек". Одно из главных мест среди многообразия книжной продукции занимала народная литература [10], число изданий которой исчислялось сотнями, выходивших в нескольких сериях. Наиболее популярной среди них была серия "Миссионерские листки", состоявшая из более чем ста различных выпусков на русском и украинском языках и несколько менее - серия противосектантских брошюр и книг на русском, украинском и польском языках [11].

**Серия «Миссионерские листки».** Включала в себя более ста различных выпусков на русском и украинском языках, как нумерованных, так и не нумерованных, неоднократно издававшихся и переиздававшихся в 1920-е - 1930-е гг. Листки были разноформатными, в основном четырехстраничными, часто иллюстрированными. Печатались на бумаге различного качества, иногда очень хорошей, четкими убористыми шрифтами.

**Серия «Библиотека Православного Христианина».** Включала в себя сто нумерованных выпусков, выходивших с конца 1920-х и в 1930-е гг., в том числе и в переизданиях. Имела единую серийную обложку серого, желтого, синего, малинового или фиолетового цветов различных оттенков. Некоторые выпуски серии были иллюстрированными. Серия целиком русскоязычная, объем каждого издания - 8 страниц четкой убористой печати на дешевой бумаге.

**Серия «Набожные песни из Богогласника».** Включала в себя около ста выпусков, как нумерованных, так и не нумерованных, неоднократно издававшихся и переиздававшихся в 1920 - 1930-е гг. Издания представляли собой листки с текстами отдельных песнопений и нотами.

**Серия «Беседы об устройстве Святого Храма и о совершаемых в нем Богослужениях».** Включала в себя четырнадцать выпусков на русском языке, издававшихся в 1920 - 1930-е гг. Издания представляли собой небольшие, в основном восьмистраничные, брошюры, напечатанные четкими убористыми шрифтами. К серии как бы примыкают отдельные книжечки аналогичной тематики, выпускавшиеся Синодальной типографией в 1920 - 1930-е гг. Например, неоднократно печатавшаяся двенадцатистраничная «миссионерская беседа» «О значении обрядов в Церкви Христовой» и другие.

**Серия противосектантских брошюр и книг.** Включала в себя до тридцати различных изданий на русском, украинском и польском языках, печатавшихся в 1920 - 1930-е гг. Отдельные издания представляли собой весьма объемные трактаты и справочники, в основном же это были брошюры от 0,5 до 2 авторских листов.

В качестве примера православных миссионерских изданий во II Речи Посполитой считаем целесообразным привести в заключение краткий перечень напечатанного в этой серии:

Краткий Библейско-Миссионерский Словарь Japiccki A. Wspolczesny ruch sekciarski wery prawoslawnego spoleczestwa Polski.

Мельников Ф. О сектантском священстве.

Мельник Х. Опыт и наука от ошибки.

Носаль М., священник. Лжемудрствование штундистов о Божией Матери, Пречистой Деве Марии. Миссионерская беседа.

3 Государственная "Bibliografia polska 1901 - 1939" (Warszawa, 1991. T.2. S.277) зафиксировала всего лишь три издания этой серии из четырнадцати: 1) Беседу о Божественной Литургии; 2) Беседу о всеобщем бдении (в двух частях).

О значении обрядов в Церкви Христовой. Миссионерская беседа.

О молитве за умерших. Миссионерская беседа.

Об основных заблуждениях штундизма

Огицкий П., священник. Разбор баптистских брошюр:

1. Спасение, уверенность и радость. 2. Дело Христово и ваше спасение. 3. Нейтрального места нет. 4. Великое поручение. 5. Права Божии. 6. Погиб или спасен. 7. Великое спасение.

Оружие правды. Конспект для ведения противосектантских бесед.

От Бога-ли они? Ответ адвентистам и субботникам.

Очаповский Н., протоиерей. Всякая-ли вера спасает?

Пантелеймон, архиеп. Вне спасительного ковчега.

Миссионерская беседа о значении Священного Предания.

Перетрухин И.К. Истинный смысл 2 и 3 стихов 20-й главы Апокалипсиса.

Перетрухин И.К. Короткий підручник по спростованню штундо-баптизму. 3 викладів у Кремінецькій Духовній Семинарії.

Перетрухин И.К. Мир таинственный.

Перетрухин И.К. О почитании святых мощей и угодников Божиих. Миссионерская беседа.

Перетрухин И.К. Обновляются иконы. Повесть наших дней.

Перетрухин И.К. Разбор сектантской брошюры: «Что ожидает вас».

Перетрухин И.К. Разговор о чуде.

Перетрухин И.К. Руководство по обличению рационалистических сект штундо-баптизма и адвентизма.

Перетрухин И. Что должны праздновать христиане: Субботу ли, или день воскресный? Миссионерская лекция.

Происхождение секты «Исследователей Священного Писания» (Badaczy Pisma Swiętego) и крат-

кое опровержение ее лжеучения.

Сомкович И., священник. Баптистские браки, или незаконные сожительства и семейная неурядица у штундо-баптистов.

Миссионерский очерк.

Сомкович И., священник. Вечная память, или в защиту почитания Креста Христова.

Сомкович И., священник. Плохая слава, или штундо-баптизм. - богопротивная ересь. Миссионерский очерк.

Сомкович И., прот. «Наши благодетели». Против баптистов.

Субботин А., прот. Пастырское разъяснение недоумевающему.

Почему духовные пастыри называются отцами и другими высокими наименованиями, с прибавлением даже слова «святые».

Миссионерская народная православная литература межвоенной Польши, опирающаяся на богатейшие местные и общие восточнославянские православные традиции, была в ту пору самой богатой в восточнославянском православном мире. И по сей день ее произведения служат верующим Польши, Украины, Беларуси, России. Отдельные сочинения переиздаются до сих пор, но в целом литература эта постепенно забывается, уходит. Многие произведения уже нет даже в крупнейших библиотеках, таких как, например, Библиотека Народова и Университетская библиотека в Варшаве, не говоря уже о менее значительных книгохранилищах. Некоторые издания, особенно листки и небольшие брошюры, видимо, утрачены навсегда. И тем не менее то, что уже удалось разыскать и изучить, дает возможность довольно наглядно представить образ этой литературы, создававшейся и издававшейся под знаком трех церковных девизов, украшавших обложки книжек серии «Библиотека Православного Христианина»:

«Не о хлебе едином жив будет человек» (Мф. 4, 10).

«Иисус же рече им: Дадите им вы ясти» (Мф. 14, 16).

«Кому Церковь не мать, тому Бог не отец».

1. *Papierzycska-Turek M.* Między tradycją a rzeczywistością: Państwo wobec prawosławia: 1918 -1939. Warszawa, 1989.

2. *Kasonocki W.* Liczba i rozmieszczenie ludności prawosławnej w Polsce // *Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce.* 1939. N3.

3. *Wyszomirski T.* Polskie prawosławie // *Materiały problemowe.* 1988. N6.

4. Церковный календарь на 1939 год. Варшава, [1938].

5. *Powszechny Spis Ludności z dnia 9.XII.1931* // *Statystyka Polski.* Ser. D. Warszawa, 1939.

6. *Simpson J.H.* The Refugee Problem // *Report of a Survey.* London -New York -Toronto. 1939.

7. *Раев М.* Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции. 1919 -1939. М., 1994.

8. *Mysiek W.* «Przedmurze». Warszawa, 1987.

9. *Владислав Цыпин, протоиерей.* История Русской Православной Церкви: 1917 -1990. М., 1994.

10. *Лабунцев Ю.А.* Народная литература православной Польши: 1918-1939 // *Славяноведение.* 1996. N2. С.63-74.

11. *Щавинская Л.Л.* Народные листки и брошюры, напечатанные Православной Церковью в межвоенной Польше // *Славяноведение.* 1996. N2. С.75-86.

## ПРЕТЕНДОВАЛ ЛИ КОНСТАНТИН КОСТЕНЕЦКИЙ НА "ВОЗОБНОВЛЕНИЕ АПОСТОЛЬСТВА"?

**"С**казание изъявленное о письменах" Константина Философа Костенецкого, выдающегося сербского книжника начала XV в. болгарского происхождения, в современной научной литературе рассматривается как один из важнейших источников сведений о книжно-письменной культуре православных славян в эпоху Средневековья. "Сказание..." было составлено, скорее всего, в Белграде в 1424-26 гг. и, по замыслу своего автора, должно было изобличить перед сербским деспотом Стефаном Лазаревичем те многочисленные "развращения" (преимущественно орфографического характера), которые тогда, по убеждению Константина, угрожали сохранности сербской церковной письменности. Раскрывая перед Стефаном Лазаревичем ту опасность, которую эти "развращения" представляли для земного благополучия и душевного спасения самого деспота и его подданных, Константин Костенецкий рассчитывал таким образом добиться с его стороны официальной поддержки для предлагаемой в том же "Сказании..." программы мер по исправлению создавшегося положения. Вопреки надеждам Константина, его предложения не были приняты. Однако, в качестве лица, сведущего в церковнославянской письменности, он, по всей вероятности, именно благодаря своему выступлению, приобрел у сербского патриарха Никона и "прочих избранных" лиц Сербской Деспотовины столь выдающийся авторитет, что именно ему они поручили составление жития умершего в 1427 г. Сте-

фана Лазаревича ("Житие..." ХСIII).<sup>2</sup> Взгляды на происхождение, природу и достоинство церковнославянской письменности, изложенные в "Сказании о письменах", оказались до такой степени согласны с собственными представлениями об этом предмете тех лиц, которым было "изъявлено" "Сказание...", что оно не только сохранило за Константином расположение Стефана Лазаревича, но и обеспечило ему у сербских и болгарских книжников последующего времени славу "философа" и "учителя".<sup>3</sup>

Таким образом, "Сказание о письменах" приобретает особую важность для изучения той интенсивной критико-филологической деятельности, которая еще в I половине XIV в. началась в среде славянского монашества на Афоне, а затем велась в болгарских и сербских книжных центрах вплоть до Османского завоевания. "Сказание..." представляет собою практически единственный источник, дающий возможность судить о характере того сложного комплекса представлений о происхождении, природе и достоинстве церковнославянской письменности и ее языке, который составлял своего рода "теоретическое", доктринальное, обоснование болгарского и сербского "исправления церковных книг" XIV-начала XV вв.<sup>4</sup>

В силу этого обстоятельства не может не вызывать интереса вопрос о характере тех мотивов, которыми руководствовался Константин Костенецкий, "изъявляя" свое сочинение деспоту Стефану Лазаревичу и его высокопоставленному и, без со-

1 "Сказание о письменах" было полностью издано по единственному сохранившемуся списку середины XVII в. сначала В. Ягичем, а затем К. Куевым и Г. Петковым. - См.: Ягич И. В. Рассуждения южнославянской и русской старины на церковнославянском языке. // Исследования по русскому языку. Т. 1. СПб., 1885-95. СС. 383-487; Куев К., Петков Г. Събрани съчинения на Константин Костенеcki. Изследване и текст. София, 1986. СС. 82-224.

Об обстоятельствах возникновения "Сказания...", его содержании и существующих вариантах его интерпретации см., в частности: Лукин П. Е. Болгарско-сербские культурные связи начала XV века: Константин Костенецкий и его "Сказание о письменах". Диссертация ... кандидата исторических наук. М., 1994 (машинопись); Goldblatt H. Orthography and Orthodoxy. Constantine Kostenecki's Treatise on the Letters (Skazanie izjavljeno o pismenex). Firenze, 1987; Куев К., Петков Г. Събрани съчинения... СС. 5-81.

2 Куев К., Петков Г. Събрани съчинения... СС. 361-362, 423-424.

3 Именно так Константина называют уже автор т. н. "Словес вкратце" (2 половина XV в.) и переписчик переведенной Константином Толкований Феодорита Киррского на библейскую книгу Песнь Песней (Никольский список XVI в.). Куев К., Петков Г. Събрани съчинения... СС. 290, 542.

Подробнее об этих памятниках см., в частности: Goldblatt H. Orthography and Orthodoxy... PP. 79-97; Куев К., Петков Г. Събрани съчинения... СС. 241-289, 527-532.

4 Подробнее об этом "исправлении" см., в частности: Петканова Д. Старобългарска литература. IX-XVIII век. 2 прераз. изд. София, 1992. СС. 357-477, 591-597 (библиография); Богдановић Д. Стара кн ижевност (= Историја српске ижевности. Кн. 1). Београд, 1991. СС. 149-167 и сл.; Харалампиев И. Езикът и езиковата реформа на Евтимий Търновски. София, 1990; Иванова Кл. Патриарх Евтимий. София, 1986.

мнения, высокообразованному ближайшему окружению.

Сравнительно недавно на основании оригинальной интерпретации "Сказания о письменах" канадский славист Х. Гольдблатт счел возможным предположить, что Константин Костенецкий рассматривал свою учительно-полемическую деятельность в Сербии в категориях христианской миссии и считал ее частью некоего "возобновленного апостольства". По мнению канадского исследователя, "Сказание о письменах", подобно Св. Писанию, имеет значение на двух параллельных уровнях: буквальном, историческом, и аллегорическом, "духовном". "Буквальный смысл трактата, - пишет Х. Гольдблатт, - то есть уровень прямого повествования, несмотря на информационное значение, свидетельствующее настоящей действительности, только частично открывает подлинное значение "Сказания...". Подобно Священному Писанию, надо искать уровень значения выше буквального, то есть надо искать духовную суть произведения вне его. Находясь, казалось бы, в зависимости от вдохновенных слов авторитетных референтов вне "Сказания...", только духовное значение может представить читателю правильную интерпретацию сочинения." Используя специальный композиционный прием - т. н. "тематический ключ", Константин указывает тот "духовный контекст", в котором следует интерпретировать его сочинение. Этот "тематический ключ" Х. Гольдблатт усматривает в евангельской цитате, помещенной в самом конце авторского предисловия к основному тексту "Сказания...": "будете мудри яко змиа" (Мф. X, 16).<sup>5</sup> Эта цитата представляет собою слова Христа, которые Он обращает к апостолам, отсылая их на проповедь Своего учения. Как полагает Х. Гольдблатт, посредством этой цитаты Константин Костенецкий и дает понять, что рассматривает свою учительно-полемическую деятельность (своеобразным манифестом которой и стало "Сказание о письменах") как часть "возобновленного апостольства". "Нет сомнения, - утверждает Х. Гольдблатт, - что автор "Сказания о письменах" считал себя частью этого возобновленного апостольства, целью которого было провозглашение Божьего слова и сохранение учения Христа. На самом деле, тезис о "преемственности" апостольства был самым убедительным оправданием миссии Константина к сербам, и именно этот тезис дал особую форму сообщению, переданному в его трактате. Не случайно,

что в XXVI главе "Сказания..." Константин сравнивает свою деятельность в Сербском Деспотстве с миссией апостола Павла, олицетворяющей высший образец апостольства. Имитируя Христа посредством подражания св. Павлу (1 Кор. XI, 1), Константин становится для сербов вдохновенным "философом" и "учителем" христианской веры. ... Подчеркивая мотивы преемственности апостольства, Константин стремился оправдать свой трактат в качестве сторонника подлинной доктрины". Именно это "духовное" значение "Сказания о письменах", по мнению Х. Гольдблатта, и сообщало всему сочинению необходимую внутреннюю цельность и последовательность.

С выводами канадского исследователя трудно не согласиться в той их части, в какой они подразумевают тесную зависимость идейного содержания "Сказания о письменах" от византийско-православной традиции. Действительно, внимательное чтение "Сказания..." не оставляет на этот счет никаких сомнений. Свидетельств такого рода в его тексте содержится великое множество. Это и подробный рассказ о борьбе церковных соборов с различными еретическими учениями, возмущавшими Церковь в разные периоды ее истории. И ссылки на авторитетные высказывания таких "классических" для восточнохристианской традиции отцов Церкви как Три Святителя. И характерные тексты из репертуара православного богослужения, неоднократно цитируемые в "Сказании..." и сопровождаемые комментариями, в которых разъясняется значение их собственное и их правильного (с точки зрения Константина) написания. И многие другие, воспроизвести или хотя бы просто перечислить которые не позволяют рамки настоящей работы. Добавим только, что в то время, как Константин с удовлетворением отмечает "цв'тоущее православие ... в дръжаве бл(а)гоцестиваго" Стефана Лазаревича ("Сказание..." XVII),<sup>6</sup> народам, населяющим "западные страны", он дает оценку резкую и недвусмысленную: "неправославнии езыци" ("Сказание..." XXXII),<sup>7</sup> - отмечая при этом наличие "вещ'ше 60 ересей", в которых православные христиане обвиняют "рим'ских", в том числе и "ересь иже о с(ве)тем д(оу)се" ("Сказание" XXIX).<sup>10</sup>

Однако в целом предложенная Х. Гольдблаттом интерпретация "Сказания о письменах" не может не вызвать серьезных сомнений. Прежде всего, совершенно невозможным представляется то уравнение в образе истолкования "Сказания..." и Св.

<sup>5</sup> О самом Стефане Лазаревиче и о его деятельности в качестве "покровителя наук и искусств" см., в частности: *Трифуневич Т.* Живот, доба и кн ижевни рад Стефана Лазаревича. // *Деспот Стефан Лазаревич*. Кн ижевни радови. Београд, 1979. СС. 5-141; *Pavlovic N.* Despot Stefan Lazarevic. Subotica-Beograd, 1972.

<sup>6</sup> *Кув К., Петков Г.* Събрани съчинения... С. 83; *Ягич И. В.* Рассуждения... С. 384.

<sup>7</sup> *Гольдблатт Х.* Константин Костенецкий и славянский тезис о преемственности апостольства: К вопросу о тематическом ключе в "Сказании изъявленном о письменах". // II Международен конгрес по българистика. София, 1986 г. Доклади. Т. 11. София, 1987. СС. 166-176, особенно сс. 168-170.

См. также: *Goldblatt H.* Orthography and Orthodoxy... PP. 341-347.

<sup>8</sup> *Кув К., Петков Г.* Събрани съчинения... С. 150; *Ягич И. В.* Рассуждения... С. 430.

<sup>9</sup> Там же. Соответственно, сс. 207 - 471.

<sup>10</sup> Там же. Соответственно, сс. 184, 187 - 454, 456.



Писания, которое эта интерпретация подразумевает. Ведь это, в свою очередь, предполагает тождество и в характере происхождения, и в религиозном достоинстве сочинения, "изъявленного" простым (хотя и высокообразованным) книжником, и Св. Писания, которое, по учению Церкви, в силу своей богодухновенности (2 Тим. III, 16; 2 Петр. I, 21 и др.), под внешней, опосредованной человеческой природой и ее свойствами, исторически и культурно обусловленной, оболочкой содержит в себе непреходящую по своему спасительному значению богооткровенную истину.<sup>11</sup> Неуместность подобного псевдопрофетизма должна была быть очевидна и для самого Константина Костенецкого, и для адресатов его сочинения. И если бы в "Сказании о письменах" и в самом деле были заподозрены такие притязания, и уж, тем более, если бы Константин решился открыто высказать их в полемике со своими оппонентами, то едва ли ему потом поручили бы составление жития Стефана Лазаревича. А само "Сказание..." едва ли смогло бы избежать костра и, таким образом, обыкновенной участи многих средневековых письменных памятников, заподозренных или изобличенных<sup>12</sup> в распространении еретических измышлений.

Не меньше вопросов вызывает и решимость Х. Гольдблатта обнаружить в "Сказании о письменах" притязания его автора на "возобновление апостольства" и на "апостольское преемство". С точки зрения православной традиции (а именно к ней - отметим это еще раз! - апеллировал Константин Костенецкий), апостольское достоинство и служе-

ние, соединяя в себе различные харизматические дарования и будучи обусловлены личным, поименным, призванием со стороны Христа (Гал. I, 1; Деян. IX, 15), не могли быть ни переданы, ни возобновлены. В то же время, апостольское служение и не нуждалось в каком-либо возобновлении. Ибо то, что апостолы все-таки могли передать, они передали церковной иерархии, достоянием которой с тех пор, после физической смерти самих апостолов, и стало сообщением верным благодатных даров исполняющего, животворящего и движущего Церковь Св. Духа. Православная традиция еще со времени св. Иринея Лионского вкладывала в понятие "апостольское преемство" совершенно конкретное содержание. Оно означало существующее в рамках всей Церкви, как единого целого, обусловленное единством ее веры и жизни, преемство иерархического служения, восходящее к апостолам и передаваемое при рукоположении в св. сан.<sup>13</sup> При этом, здесь, в первую очередь, имелось в виду служение епископское, ибо именно архиерейскому сану принадлежит та полнота иерархических полномочий священнодействия, пастырства и учительства об истинах веры, которые церковная иерархия восприняла от апостолов.<sup>14</sup>

Между тем, православный книжник Константин Костенецкий не был клириком, а был, по всей видимости, мирянином (даже не монахом!),<sup>15</sup> что уже само по себе делало его гораздо более уязвимым для критики со стороны его сербских оппонентов.<sup>16</sup> Константин сам признается в том, что его "осуждают" в Белграде за его "обличение", "яко никои с(ве)-

**11** Подробнее об учении Православия о достоинстве Св. Писания и о характере его инспирации см., в частности: *Лепорский П. И.* Боговдохновенность. // *Христианство. Энциклопедический словарь.* Т. 3. М., 1995. СС. 342-348; *Юстин (Попович)*, иеромон. Православна философија истине. Догматика Православне цркве. Кн. 1. Београд, 1932. СС. 24-30.

**12** См., например, 9 правило VII вселенского (II Никейского, 787 г.) собора, под страхом строгого наказания воспрещающее верным хранить у себя в домах еретические сочинения. - *Книга правил свв. апостол, свв. соборов вселенских и поместных и свв. отец.* М., 1893. С. 126.

**13** *Мейендорф И.*, прот. Введение в святоотеческое богословие. Нью-Йорк, 1982. СС. 24, 39-41.

**14** *Павлов А. С.* Курс церковного права. Сергиев Посад, 1902. СС. 234, 236.

О том значении, которое имеют для церковной жизни архиерейский чин и служение, как раз в начале XV в. выразительно писал св. Симеон Солунский. "Иерарх, - указывает, в частности, св. Симеон, - имеет благодать просветительную; потому что он уподобляется Отцу светов и исполняется Его силою, и всякий чин, всякое таинство и всякое священнодействие совершается через него. ... Архиерейство совершает все божественные таинства и действует во всех священных действиях, и без него не будет ни престола, ни рукоположения, ни св. мира, ни крещения, ни, следовательно, христиан. Итак, через него истинное Христианство, и через него все таинства Христовы." Поэтому архиерейский чин есть "величайший и совершеннейший дар из всех даров наших, от которого по истине проистекает нам всякое дарование и просвещение." Он есть "основание, начало, источник и корень благочестия" ("О священнодействиях и таинствах". 125, 77, 155). - *Писания свв. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения.* Т. 2. СПб., 1856. СС. 208, 92, 243; греч. текст: *Patrologiae cursus completus.* Ed. J.-P. Migne. Series Graeca. T. 155, col. 364, 252, 396.

**15** Это обстоятельство служит одной из причин, по которым творчество Константина нередко связывают с предренессансным течением в культуре Сербии времени Стефана Лазаревича. - См., например: *Петканова Д.* Старобългарска литература... СС. 454, 456, 465; *Кашанин М.* Српска кн ижевност у Средн ем веку. Београд, 1975. С. 395; *Павлович Др.* Елементи хуманизма у српској кн ижевности XV в. // *Стара кн ижевност. Приредило Т. Трифуновић (Српска кн ижевност у кн ижевној критици.* Кн. 1). Београд, 1965. СС. 210, 212-218; *Киселков В. Сл.* Проуки и очерти по старобългарска литература. София, 1956. С. 468.

**16** 64 правило V-VI вселенского (Трулльского, 691-692 гг.) собора запрещает мирянам публично учить о вере и "тако брати на себя учительное достоинство", предписывая "повиноватися преданному от Господа чину, отверзати ухо приявшим благодать учительского слова, и от них поучатися божественному". - *Книга правил...* С. 103.

щенничьский сан повелев о сем" ("Сказание...". XVII).<sup>17</sup> Нетрудно представить, какой скандал вызвало бы выступление Константина, если бы он и в самом деле провозгласил его "возобновлением апостольства"! Какие-либо "изъявленные" им притязания на "возобновление апостольства" и на "апостольское преемство" в стране, чья христианская история насчитывала к тому времени уже несколько столетий, и где существовала своя и при том совершенно законная иерархия, могли бы чрезвычайно осложнить положение Константина и дать его оппонентам дополнительное оружие против него. Едва ли он мог после этого надеяться на успех своего обращения к деспоту Стефану. И уж, во всяком случае, едва ли патриарх Никон после смерти деспота обратился бы к Константину с предложением написать житие Стефана Лазаревича.<sup>18</sup>

И в самом деле, таких притязаний (по крайней мере, открыто) Константин Костенецкий в своем сочинении не высказывает ни разу. Единственным основанием для того, чтобы усматривать их в "Сказании о письменах", Х. Гольдблатт служит отмеченная выше евангельская цитата, в которой канадский исследователь видит "тематический ключ" ко всему сочинению. Между тем, эта евангельская цитата в "Сказании о письменах" - далеко не единственная. Цитаты или аллюзии на библейские ветхо- и новозаветные тексты во множестве встречаются едва ли не в каждой главе "Сказания...". Почему Х. Гольдблатт в поисках "тематического ключа" останавливает свое внимание именно на этой цитате - остается совершенно непонятно. Тем более, что она имеет преимущественно лишь локальное значение (только для самого предисловия). Кроме того, толкование этого евангельского стиха, предлагаемое таким авторитетным византийским экзегетом как бл. Феофилакт Охридский, отнюдь не усматривает в нем какого-либо побуждения к "возобновлению апостольства". Как разъясняет бл. Феофилакт, Христос, произнося эти слова, указывает на то, что всякому христианину "должно быть мудрым, дабы знать, как надобно обращаться среди множества врагов". Подобно змее, христианин должен беречь не тело, и не имущество, а прежде всего "голову, то-есть Христа и веру в Него". И как змея сбрасывает с себя старую кожу, проползая через какое-нибудь узкое и тесное место, так и все христиане "должны совлекаться ветхого человека, идя тесным путем".<sup>19</sup> После-

днее обстоятельство для нас тем более примечательно, что в своем сочинении Константин Костенецкий неоднократно апеллирует к авторитету именно Толкований бл. Феофилакта, резонно рассчитывая на то, что они должны быть хорошо известны и самому Стефану Лазаревичу, и его окружению.<sup>20</sup>

Итак, стараясь отыскать и "отыскивая" в "Сказании о письменах" некий сокровенный, "духовный", смысл, Х. Гольдблатт, с одной стороны, говорит о приверженности Константина Костенецкого византийско-православной традиции, с другой - приписывает ему такие взгляды, которые были решительно с этой традицией не совместимы и приличны скорее для протестантского миссионера нашего времени, нежели для благочестивого (и высокообразованного!) православного мирянина начала XV в. Думается, что это противоречие, едва ли разрешимое в рамках концепции канадского исследователя, является естественным и, видимо, неизбежным следствием того, что Х. Гольдблатт сознательно игнорирует то, что сам называет "уровнем прямого повествования". Именно поэтому вне поля зрения Х. Гольдблатта остаются неоднократные и недвусмысленные признания самого Константина Костенецкого о том, каковы все-таки были те мотивы, исходя из которых, он решился составить и "изъявить" "Сказание о письменах".

Как явствует из этих признаний, эти мотивы были вполне естественны для традиционного византийско-православного благочестия. Константину Костенецкому было присуще очень глубокое и искреннее чувство личной ответственности за сохранение в чистоте доверенной Церкви религиозной истины. Защита христианского благочестия является для него, прежде всего, необходимым условием его личного спасения, личного оправдания перед Христом, Небесным Царем и Нелицеприятным Судией, "паки грядущим судити живым и мертвым, Его же Царствию не будет конца". "Слыши златаго языкомь, - пишет, в частности, Константин, - что г(лаго)лет' ти, въ вьсаких своих вьпие вьсакому оучити, аще бо рече, и единь талан'ть вьверень ти ес(ть), делаи вьручен'ное ти, и тиюжде мьздоу приимеши юже и свьршён'нии оучитель... злати же языкомь, аще рече оучиши въ съборе, аще не вьси приимут' ти, то 100: аще же не 100, то 50: аще же не 50, то 10: то 5: то 1. аще же и ни единь, то ты свою мьзду имаши от б(о-г)а" ("Сказание...". XXIX).<sup>21</sup>

17 Куев К., Петков Г. Събрани съчинения... СС. 149-150; Ягич И. В. Рассуждения... С. 430.

18 Х. Гольдблатт, как кажется, и сам, в известной степени, понимает сомнительность, с точки зрения православной традиции, идеи "возобновления апостольства". Ср., например: "Нужно отметить, что, хотя не следует называть Константина Костенецкого "апостолом" в подлинном смысле слова, его учительский труд принадлежит к апостольской традиции. Как учительство Кирилла и Мефодия, так и обличительная деятельность Константина Костенецкого продолжает миссию двенадцати апостолов". - Гольдблатт Х. Константин Костенецкий... С. 176.

19 Бл. Феофилакта, архиепископа Болгарского, Благовестник, или Толкование на св. Евангелие. Ч. 1. Евангелие от Матфея. М., 1993. СС. 100-101; греч. текст: Patrologiae... Series Graeca. Т. 123, col. 238-240.

20 См. об этом: Лукин П. Е. Доктринальные источники "Сказания о письменах" Константина Философа Костенецкого. // Грамматическая мысль славян. XV-XVIII вв. (в печати).

21 Куев К., Петков Г. Събрани съчинения... С. 186; Ягич И. В. Рассуждения... С. 456. Ср.: Patrologiae... Series Graeca. Т. 58, col. 714. Т. 48, col. 1029.

Это чувство личной ответственности за охранение жизни и учения Церкви от какого бы то ни было искажения и ущерба было обусловлено ясным пониманием того, что мирской чин, в котором пребывал сам Константин, составляет вместе с иерархией и монашествующими единое возглавляемое Христом Церковное Тело. "О ереси же въсакомоу въса б(о)ж(е)ст(в)внаа писаниа въпиють въпити. понеже аще и оузрит' те кто бл(а)гъ въ съгрешени(и), онъ страх б(о)жии имее, не съгрешити тебе ради", - отстаивает Константин свое право на обличение тех или иных уклонений от церковной нормы ("Сказание...". XXIX).<sup>22</sup> И ссылается на пример прославленных исповедников Православия братьев Феофана и Феодора Граптов, которые, презрев "повеления" императора, патриарха и прочих архиереев, защищали почитание свв. икон и обличали иконоборчество, "ведеще известно, яко прельщение множество въведесе, и вне предания ап(о)с(то)ль и о(те)ць быс(тъ) ц(е)ркви б(о)жиа" ("Сказание...". XVII).

Не менее важное значение для составления и "изъявления" "Сказания о письменах" имело еще и то чувство долга верного подданного, которое Константин Костенецкий испытывал перед своим христианским государем и покровителем Стефаном Лазаревичем, будучи к тому же обязан ему немалыми благодеяниями. "Аще ли кто негодуеть о сих (писменех), яко кто ме постави о сих възвестителя, да увес(тъ) яко не въгод ми ес(тъ) ни воды пити дръжавнаго въсуе, аще не потыщоусе что о бл(а)говъчинени(и)", - признается он в XXVI главе "Сказания...".<sup>24</sup> Константин открыто противопоставляет себя тем книжникам, которые без зазрения совести пользуются покровительством деспота Стефана, нимало при этом не заботясь о том деле, исполнения которого деспот вправе от них ожидать: "въместо бо радения о б(о)ж(е)ст(в)вних и бл(а)годарения на дръжавнаго и смирения къ въсакомоу, г(лаго)ль ес(тъ), яко болии есмь азъ ч(ъ)л(о)в(е)къ, понеже вещьше питеет' ме и одевае(тъ) и на выш'шем месте сеждоу" ("Сказание...". X).<sup>25</sup> На это же чувство долга перед Стефаном Лазаревичем была призвана указать и знаменитая евангельская притча о господине и рабе, скрывшем свой

талант (Мф. XXV, 14-30), которую Константин мастерски обыгрывает в I главе своего сочинения, обнаруживая при этом подлинное светское "вежество", достойное опытного царедворца.<sup>26</sup>

Таким образом, мотивы, обусловившие появление "Сказания о письменах" (во всяком случае, в том виде, в каком они нашли отражение в тексте самого сочинения), имели характер, вполне традиционный для восточнохристианской культуры. И потому они не могли не встретить понимания и сочувствия у деспота Стефана Лазаревича и его окружения. Собственно, именно это обстоятельство и давало Константину Костенецкому основание надеяться на успех его выступления.

Столь же понятной для "аудитории" "Сказания о письменах" должна была быть и конечная причина его "изъявления". Константин неоднократно указывает на то, что изобличаемые им орфографические и иные "развращения" в сербской церковной письменности беспокоят его не сами по себе, как таковые, но лишь постольку, поскольку они угрожают целостности и сохранности этой письменности. Искажение текстов сербских церковнобогослужебных книг вследствие "развращенности" переписчиков - вот что тревожит его на самом деле. Это "оутвърждения ради б(о)ж(е)ст(в)вних писаниа" готов умереть Константин Костенецкий ("Сказание...". I. XXXVIII).<sup>27</sup> И, в конечном счете, именно ради них предпринимает он свое весьма и весьма рискованное выступление, как явствует это из полного названия его сочинения: "Сказание изъявлено о писменех, како дръжати се, да не преложением сих рас'тлеваюте б(о)ж(е)ст(в)внаа писаниа. ...". Ибо "кое ли б(о)ж(е)ст(в)вних писаниа нес(тъ) издано, нь сих неведениемъ въсегда растлеваюте" ("Сказание...". Предисловие).<sup>29</sup>

То, как именно: с помощью каких категорий, цитат, образов и тому подобного, - Константин Костенецкий раскрывает значение сбережения в целостности и сохранности церковнобогослужебных текстов, заслуживает самостоятельного исследования. Ибо в своих рассуждениях Константин апеллирует к многовековой восточнохристианской традиции во всем ее богатстве и многообразии, демонстрируя при этом

**22** Куев К., Петков Г. Събрани съчинения... С. 182; Ягич И. В. Рассуждения... С. 453.

**23** Там же. Соответственно, сс. 150 - 431.

Ср. 15 правило Константинопольского Двукратного собора (861 г.), которое определяет, что "отделяющиеся от общения с предстоятелем, ради некия ереси, осужденныя святыми соборами ипид отцами, когда, то есть, он проповедует ересь всенародно, и учит открыто оной в церкви, таковые аще и оградят себя от общения с глаголемым епископом прежде соборного рассмотрения, не только не подлежат положенной правилами епитимии, но и достойны чести подобающей православным. Ибо они осудили не епископов, а пжеепископов и лжеучителей, и не раскопом пресекли единство Церкви, но потщились охранити Церковь от расколов и разделений". - Книга правил... С. 262.

См. также: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. // Мистическое богословие. Киев 1991. С. 103; Meyendorff J. Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes. 2nd ed. New York, 1979. P. 5.

**24** Куев К., Петков Г. Събрани съчинения... С. 174; Ягич И. В. Рассуждения... С. 447.

**25** Там же. Соответственно, сс. 120 - 410.

**26** Там же. Соответственно, сс. 88-89 - 387-388.

**27** Там же. Соответственно, сс. 90, 219 - 389, 484.

**28** Там же. Соответственно, сс. 88 - 387.

**29** Там же. Соответственно, сс. 83 - 383. См. также: "Сказание...". III. XXXVIII. XL. - Там же. Соответственно, сс. 98, 219, 220 - 395, 484, 486.

выдающуюся эрудицию, вполне оправдывающую то имя "философа" и "учителя", под которым он стал

известен православным славянским книжникам позднейшего времени.<sup>30</sup>

**30** О том содержании, которое византийско-православная традиция вкладывала в понятия "философия", "философ" и тому подобные, см., в частности: *Гранстрем Е. Э.* Почему митрополита Климента Смолятича называли философом. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 25, 1970. СС. 24-25; *Dölger Fr.* Zur Bedeutung von FILOSOFOS und FILOSOFIA in byzantinischer Zeit. // *Dölger Fr.* Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ettal, 1953. SS. 197-208.

### **ПОНОМАРЕВА О. Б.,**

ведущий специалист архивного отдела администрации Белгородской области, аспирант Российской экономической академии им. Плеханова

## **ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ЦЕРКОВНОЙ И СВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В УЧРЕЖДЕНИИ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ БЕЛГОРОДСКОЙ ЕПАРХИИ В XVIII ВЕКЕ**

**Д**уховная школа Белгородской епархии в составе системы духовного образования прошла сложный и противоречивый путь, который определялся как общероссийскими, так и региональными факторами. Судьба духовных школ сложилась таким образом, что их общественный статус существенно отличался от положения школ других христианских течений. Ее место в государстве и обществе в XVIII веке определялось двумя существенными обстоятельствами: фактической зависимостью Церкви от государства и глубоким общим расколом.

Особенно парадоксальным кажется тот факт, что духовные учебные заведения православного ведомства в Белгородской епархии ведут свое начало со времен Петра I, т.е. с периода в истории Русской Православной Церкви, который многие исследователи склонны обозначать как синодальный, когда Церковь оказывается под государственным прессом. Образование носило церковный характер и было представлено начальной школой еще патриаршего периода, обучением в монастырях, у частных учителей, а также в сфере материального производства. Духовенство епархии видело свою важную миссию в распространении грамотности и знаний, необходимых для привития понятий о православной вере и нравственности.

Организация систематического образования стала возможной к XVIII веку, когда у государства и Церкви созрели определенные предпосылки. Сложившаяся система образования, имевшая гуманитар-

ный, философский и богословский характер, а также развитие экономики и экономических связей России, прежде всего с Западом, обусловленных реформаторской деятельностью Петра I, позволили заложить основу секуляризированной школы, готовящей прежде всего специалистов и оправдывающей связанные с этим государственные финансовые затраты.

Вплоть до XVIII века эта задача не была актуальной для русского правительства. Духовенство Белгородчины не менее, чем государство, было заинтересовано в школе как эффективном средстве борьбы против ересей, возникавших на основе искаженного восприятия Священного Писания, богослужебных книг и творений отцов Церкви. Время так поставило государство и Церковь, что интересы их шли параллельно, временами часто тесно соприкасаясь.

Раскол поставил на повестку дня вопрос о неотложном учреждении в епархии богословской школы.

Фундамент, подготовленный духовенством России, нашел свое подкрепление в государственной программе по организации духовного образования, изложенной в Духовном Регламенте, требовавшего открытия школ при архиерейском доме для обучения кандидатов в священство.

Так в соответствии с духом Регламента от всякого лица, желающего стать священнослужителем, требовалось прохождение курса церковной школы. Это требование образования для лиц, ищущих священнического послушания, было тесно связано со всеми новыми направлениями правительственной по-

литики по отношению к Церкви: правительство хотело и постепенно успело превратить клир в послушное орудие государственной власти, причем духовное образование было одним из наиболее важных средств к достижению этой цели.

Поскольку добровольной тяги к школе все же еще не было, то епархиальное начальство принимало довольно строгие меры: штраф за непоставку детей без уважительной причины для обучения в Харьковский коллегиум, входивший в Белгородско-Обоянскую епархию, составлял от полтины до двух рублей в зависимости от чина священника.

Правительством в свою очередь были приняты ряд секулярных мер, которые прямо способствовали приливу школьников. Уклоняющимся от школы грозила рекрутчина или запись в подушный оклад. Получение священнического места в Белгородской епархии было тесно увязано с наличием у соискателя так называемого «свидетельского письма» (аттестата), без него также запрещалось жениться.

Создание систематической школы было блестяще решено Белгородской епархией. В исторически короткое время открывается среди трех первых российских (после принятия Духовного регламента) духовная школа в г. Белгороде с восемью образовательными ступенями (философия, риторика, поэтика, синтаксис, грамматика, инфима, фара, словенская), не имевшая аналогов до того времени.

Белгородская школа успешно развилась в Харьковский коллегиум, который по отзывам современников стал одной из замечательнейших духовных школ не только Белгородской епархии, но и всей России XVIII столетия, привлекавшей для обучения даже представителей дворянского сословия. Основание коллегиума было выдающимся шагом на пути к созданию высшей школы, а также результатом органичного взаимодействия духовной и светской власти, во многом определившим успех осуществления этого проекта. Документы Святейшего Синода свидетельствуют о пристальном внимании к его развитию со стороны высшего церковного и государственного руководства. У истоков организации коллегиума стояли усилия епископа Белгородского и Обоянского Епифания (Тихорского) и управляющего Слободской Украиной князя М.П.Голицына.

О взаимодействии государства и Церкви в развитии образования также свидетельствуют созданные в Севске, Орле, Бахмуте, входивших в территорию Белгородской губернии, светские цифирные школы, где преподавание осуществлялось духовенством.

Самыми доступными по своей форме обучения были поставленные старанием Белгородской архиерейской кафедры низшие духовные школы в Белгороде, Курске, Старом Осколе, Яблонове, Севске, организация и содержание которых полностью ложились на духовенство епархии. Зачастую из-за отсутствия достаточных епархиальных средств школы эти реорганизовывались или сливались с другими.

Однако епархиальные школы оказались устойчивее, чем светские, и почти не сокращаясь в количестве, они дожили до того времени, когда началось их превращение в семинарии. И само превращение в семинарии было результатом их развития, а не падения, как это произошло со светской школой.

Заимствованный с Запада секулярный подход к отношениям Церкви и государства породил бюрократический характер управления ею, превратил пастырское служение в род государственной службы. Во главе белгородских учебных заведений стоял ректор, префект, для контроля над преподавателями вводились фискалы.

Развитие духовной школы осуществлялось в рамках церковной политики светской власти и обуславливалось изменениями в соответствии с отдельными царствованиями.

С воцарением Анны Иоанновны начинается новый этап в истории епархиальных школ — преобразование низших духовных школ по типу семинарий согласно с требованиями, изложенными в Духовном Регламенте.

Архиерейские школы преобразовывались в «славяно-латинские семинарии», а сложившиеся школы славяно-латинские становились низшими подготовительными и средними, т.е. семинариями. Поэтому архиепископ Петр Смелич открывает в качестве подготовительных к коллегиуму низшие славяно-латинские школы в городах Белгороде, Курске, Старом Осколе, слагая прототип будущих «духовных училищ» XIX века. Однако это был лишь «тип» средних школ, но не полнота их предметов и ступеней. Первоначально в них преподавались письмо, пение, рисование, латинский язык (основы). Полный курс составлялся, таким образом, кроме грамоты, из грамматики и риторики, философии и богословия. Прохождение этого курса распределялось по классам — подготовительный и низшие: аналогия, инфима, грамматика и синтаксис; средние: поэтика и риторика. Но значительность расходов, сопряженных с введением нового типа духовной школы в Белгородской епархии, задержала, исключая коллегиум, учреждение подобных семинарий до воцарения Екатерины II.

Преосвященный Феофил, предвидя скорое разделение Белгородской епархии на Харьковскую и Курскую, позаботился в видах приготовления для будущей Курской епархии высшего учебного заведения и возвел малую семинарию в Белгороде на степень полной семинарии, открыв в ней полный курс наук тогдашней семинарской программы.

Система образования, сложившаяся в XVIII веке в Белгородской епархии, характеризуется как многоступенчатая, начиная с российских (грамматических) и цифирных школ, славяно-латинских школ, завершая Харьковским коллегиумом.

Однако сдерживающим фактором со стороны государства была на протяжении века жесткая сословная политика в отношении духовенства, выражавшаяся в сокращении штатных рамок духовенства.

Систематическое обучение вводилось в епархии с основанием духовных школ, осуществляя вы-

ход на европейский уровень образования, отличавшийся от западных университетов. Она была православной школой со сложившимися традициями и, чтобы отстоять их, школе пришлось выдержать борьбу с чуждыми Православию тенденциями в самой Церкви и государстве.

Это стало возможным отчасти при прямом давлении государственного аппарата, претерпевшего усиленное влияние протестантской пропаганды со стороны императорского окружения (Ф.Прокопович).

Западное католическое влияние проникало на территорию Белгородской губернии из Польши, непосредственно граничащей с ней. Поэтому неслучайно, что школы латинского образца возникают здесь одними из первых в России и обеспечиваются кадрами Киево-Могилянской Духовной Академии, находящейся под сильным латинским влиянием. В белгородских духовных школах, устроенных по западному образцу, надолго внедряется западная схоластика. По образному выражению историка А.Н.Карташева, «третий Рим, не вооруженный просвещением, подвергся наступлению Рима второго».

Повышение роли латинского языка и латинского образования в школах было закономерным явлением. Но односторонняя ориентация на латинское образование, безусловно, не отвечала интересам Православия в Белгородской епархии и потенциально создавала серьезную угрозу для его чистоты. Вот почему церковные и государственные власти вскоре почувствовали необходимость восстановления нарушенного равновесия и возвращения к прежней системе славяно-греко-латинского образования, наблюдавшегося и в школах Белгородской епархии. Символом новой эпохи в жизни семинарий Белгородской епархии стали имена Порфирия (Крайского), Иоасафа (Миткевича), Самуила (Миславского). Не всегда удовлетворяя просьбы духовенства епархии об учреждении школ славяно-латинских, иногда даже закрывая их, Преосвященный Иоасаф (Миткевич) настоятельно требовал открытия школ славяно-русских.

Однако Белгородская духовная школа в первой половине XVIII века полностью не утрачивала свой православный характер, хотя готовила ученую элиту, оторванную от истоков Православия и национальной жизни.

Выход из этого положения был в реальности Священного Писания и святоотеческого учения. Не случайно именно в это время ведут свой аскетический подвиг великие русские святые — святитель Иоасаф Белгородский и уроженец Белгородской губернии Серафим Саровский.

Государство, не имея тогда достаточно широкой сети светских учебных заведений, широко пользовалось услугами духовных школ в пользу труда свободного, интеллигентного, утилитарного, нужного в данный момент государству. Дети наследственно грамотного духовенства служили государству благодарным резервом из которого правительство с

уверенностью черпало нужных ему грамотных школьников для выработки разных ученых специалистов. Только из Харьковского коллегиума в течение одного года было направлено двадцать человек для службы в канцелярии харьковского наместничества и шесть семинаристов для медико-хирургической Академии. Такого рода подготовки не могла дать ни одна средняя школа в России.

Старались не отдавать детей духовенства, а лишь разночинцев, солдатских детей, чтобы из того незначительного количества церковных детей, попадавших в эту школу, многие и лучшие не покидали духовного звания. Духовной школой слишком дорожили как общеобразовательным заведением и слишком мало как профессиональным. Это объясняется тем, что всю первую половину XVIII столетия белгородские духовные школы продолжали привлекать к себе детей других сословий, хотя это было нарушением общего порядка, по которому дети должны были обучаться занятиям отцов. Правительство неоднократно требовало, чтобы в духовные школы принимались лишь дети духовенства.

Учреждение духовных школ явилось итогом напряженных усилий и многочисленных попыток создать в епархии богословскую школу. Но возникла она не раньше и не позднее того момента, когда Церковь, общество и государство вполне осознали ее необходимость и когда для этого созрели объективные предпосылки.

В этом огромная заслуга принадлежит Белгородским архиереям, которые были не только святители, но и просветители края.

Ныне, как и в прежние годы, возродилась Белгородская епархия, правда, не в прежних масштабах (в XVIII столетии она охватывала территории современных Белгородской, Курской, Орловской, части Брянской, Тульской, Харьковской, Сумской и Донецкой областей). Как и тогда, происходит в Святом Белогорье становление сети духовных школ: действует Белгородская миссионерская семинария, встречаются своих литомцев Белгородская и Старооскольская православные гимназии, готовят сестер милосердия медицинские колледжи в Старом Осколе и при Белгородском педуниверситете, действуют курсы псаломщиков, катехизаторов в православных братствах. Все чаще белгородские общеобразовательные школы открывают свои двери для встречи со священнослужителями, и вновь с особой силой перед Церковью и государством встает вопрос о необходимости устоять против активной западной духовной экспансии, разрушающей не только устои Православия, понижающей образовательный уровень, но и растлевающий душу подрастающего поколения. И вновь на преодоление нравственного кризиса как фактора национальной безопасности встает Церковь и государство. На Белгородчине большая заслуга в этом принадлежит епископу Белгородскому и Старооскольскому Преосвященному Иоанну и Главе администрации области Евгению Степановичу Савченко.

## МИССИОНЕРСКИЕ ТРУДЫ СВЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ (ВЕНИАМИНОВА) И ИХ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ КУЛЬТУРЫ РОССИИ

**С**реди русских иерархов-миссионеров имя святителя Иннокентия Московского сияет, как звезда первой величины. Его по праву называют апостолом Америки и Сибири.

Русские пришли в Сибирь четыреста лет назад вместе с отрядами Ермака и других сибирских первопроходцев. Есть основание предполагать, что предки святителя Иннокентия были выходцами из Тобольска. (ЖМП, 1979, № - 3, с. 74) Присоединение Сибири к Русскому государству стало важнейшим этапом формирования его территории. Огромная и суровая страна, редко заселенная племенами монголоидов, Сибирь манила русских людей своими богатствами и пугала своей неизведанностью.

От освоения Сибири всегда чего-то ожидали, начиная от ломоносовского пророчества о том, что богатство России будет прирастать Сибирью, и, кончая надеждой Ф.М.Достоевского на то, что только в Азии Россия сможет очиститься от европейской скверны и спастись от коммунизма.

Присоединение Сибири к России, как и все в Русской истории, имело промыслительное значение. Если в первые пять веков своего существования Русь спасала Европу от нашествия азиатских племен, то затем, начиная с XVI века, Россия стала щитом, охранявшим богатства северной Азии от алчной Европы. Из всех европейских держав только одна Россия сумела утвердиться в Азии, и это обстоятельство служило со стороны Запада источником зависти, враждебности и в отдельные моменты истории и прямой агрессии, как это было, например, во время Крымской войны, когда святитель Иннокентий встретил на Дальнем Востоке английских завоевателей.

Русское Православие и русская культура оказали решающее влияние на развитие культуры народов Сибири и Дальнего Востока.

Выдающихся исследователей Сибири (С.П.Крашениников, П.С.Паллас и др.) интересовали в первую очередь экзотические обычаи аборигенного населения Сибири. В дореволюционный пери-

од большинство этнографических работ носит преимущественно описательный характер. Дореволюционными этнографами был собран большой фактический материал, но не было создано целостной обобщенной картины. В общем объеме задач, связанных с изучением культуры коренных народов Сибири и Дальнего Востока, является вопрос о влиянии русской православной миссии на мировоззрение и культуру этих народов и, конкретно, - выявление значения просветительского служения апостола Америки и Сибири святителя Иннокентия, митрополита Московского.

При подходе к изучению данной темы возникают вопросы, которые, казалось бы, являются давно решенными. Например, как стало возможным появление в Сибири такого феномена, как святитель Иннокентий Вениаминов? В связи с чем Святейший Синодом было дано Иркутскому Преосвященному Михаилу II предписание направить на служение в Америку на о. Уналашку к алеутам священника-миссионера? Почему сибирский иерарх-миссионер был поставлен на столичную Московскую Митрополию кафедру?

Призвание будущего святителя к церковному, а позднее к апостольскому служению совершилось в первой четверти XIX столетия.

В это время на Сибирь продолжали по-прежнему смотреть, как на случайно доставшуюся России колонию, видя в ней своего рода русскую "Мексику и Перу". Как отмечает современный исследователь этого вопроса А.В.Ремнев, опыт Англии в Северной Америке требовал от правительства России большой осторожности в колониальном вопросе. Отдаленность, особые социально-экономические условия развития Сибири (в Сибири не было крепостного права на владение крестьянами), а также западно-европейская наука и колониальная практика, утвердившие о том, что колонии со временем должны стать независимыми, определяли эту осторожность и сдержанность. Тем более, в первой половине XIX ве-

**1** После смерти родителя, Иоанна взял к себе дядя его Димитрий Попов (впоследствии иеромонах Давид), диакон той же церкви, который осиротевшему Иоанну продолжал преподавать начатое учение грамоте по часослову и псалтири, также и письму. - Прим, ред.

**2** Поступив в семинарию, Иоанн Попов к своей фамилии получил еще прилагательное "Ангинский", в отличие от других Иванов Поповых. В то время было много учеников с такими именами и фамилиями, поэтому к их фамилиям добавилось обозначение места их рождения. - Прим, ред.

внимание Русского правительства было занято другими вопросами (Кавказ, Польша, Бессарабия, Финляндия). Н.Н.Муравьев, будущий граф Амурский, писал в 1849 г. о господствующем в Петербурге убеждении, что Сибирь рано или поздно может "отложиться" от России.

Итак, в первые две трети XIX века Русское правительство серьезно задумывалось о пугающей перспективе сибирского сепаратизма, но основанием для опасений служило вовсе не аборигенное, а, наоборот, пришлое население Сибири (революционеры, декабристы, ссыльные поляки, местная интеллигенция и купечество).

В свете этих данных распространенное мнение о том, что христианизация коренных народов Сибири рассматривалась царским правительством России как элемент их колонизации, следует считать ошибочным.

В просвещении языческих народов Сибири светом Евангелия нужно видеть прежде всего проявление апостольской природы Церкви, свободной в исполнении богозаповеданной миссии от служения исключительно политическим интересам государства. Здесь можно говорить, скорее, о совпадении задач благовестия с интересами православного государства.

Святитель Иннокентий Московский (в миру Иван Евсеевич Попов) родился в самом конце XVIII столетия, в 1797 году (почти ровесник А.С.Пушкина) в глухом селе Ангинском, недалеко от Иркутска, в простой семье сельского пономаря. В 1806 г. он был привезен в Иркутск для поступления в духовную семинарию. Знаменательно, что накануне, в 1805 г. совершилось церковное прославление первого в Сибири святого - святителя Иннокентия Иркутского, имя и апостольское служение которого Ивану Попову суждено было впоследствии воспринять. Надо сказать, что уже в александровскую эпоху Иркутск был крупным культурным и торгово-промышленным центром, настоящей многолюдной и роскошно обустроенной столицей Восточной Сибири, имевшей свои достопримечательности и традиции, и гордившейся своей славой. Здесь же находилась учрежденная еще во времена императора Павла контора Российско-Американской компании, занимавшаяся активным освоением природных богатств Сибири и Аляски. Иркутская семинария, где Иван Попов проучился 11 лет, давала вполне приличное образование, включавшее знания восточных языков. В семинарии имела хорошая библиотека, где были книги на иностранных языках и даже древние рукописи. Обучение в семинарии позволило Ивану Попову заложить серьезный филологический фундамент для успеха его будущей апостольской деятельности. Он шел тем же путем, каким шли величайшие проповедники в истории Церкви - святой Константин Фило-

соф, получивший высшее образование в Константинопольской школе, святитель Стефан Пермский, получивший блестящее греческое образование в Ростовском Свято-Григорьевском монастыре.

Иркутский период оставил неизгладимый след в биографии святителя. Позднее, он освятит первый храм на о.Уналашка в честь Вознесения Господня (нужно полагать, в память об Иркутском Вознесенско-Иннокентьевском монастыре), примет в монашестве имя Иннокентий в честь святителя Иннокентия Иркутского, переименует станицу Усть-Зейскую на Амуре в г. Благовещенск, в память об Иркутской Благовещенской церкви, где он был посвящен в сан диакона и священника и где начинал свое церковное служение.

Из всей Иркутской епархии только один отец Иоанн пожелал ехать в далекую Америку. Путь к месту его служения лежал от Иркутска на Качугскую пристань почтовым трактом (238 верст), далее по реке Лене до Якутска, а оттуда 1000 верст на верховых лошадях до Охотска. От Охотска отец Иоанн должен был совершить морское путешествие в несколько тысяч верст к острову Уналашка. Путешествие о. Иоанна длилось более 14 месяцев. Приход о. Иоанна составляли 60 островов, из них самый большой - Уналашка (150 верст в длину и 50 в ширину) с общим населением 2000 алеутов.

Приступая к апостольскому служению, отец Иоанн первым делом обучает алеутов ремеслам, готовит из них плотников, столяров, кузнецов, каменщиков, за один год сооружает храм, собственными руками изготавливает престол, иконостас, делает позолоту и освящает храм в честь Вознесения Господня. Затем совершает переезды с острова на остров, обращаясь к алеутам с проповедью Евангелия, наконец, с неистощимым терпением берется за изучение алеутского языка и, несмотря на его трудность (особенно в произношении), через несколько лет достигает желаемых результатов. К 30-м годам XIX века отец Иоанн представил свои первые переводы на алеутский язык: Катехизис, Букварь с переводом важнейших молитв и Евангелие от Матфея. Затем для алеутов он пишет "Указание пути в Царствие Небесное" (1-ое издание в 1840 г.), "Священную Историю", переводит часть Евангелия от Луки и Деяний Апостольских.

Благодаря трудам о.Иоанна быстро распространялась грамотность среди населения (около 15 % алеутов умели читать). Облагородились нравы алеутов. Число незаконнорожденных детей пало до минимума, прирост населения увеличился на 20 %. Как отмечает протоиерей Борис Пивоваров, святитель Иннокентий явился основоположником изучения языков алеутов и кадьякских эскимосов. Его лингвистические исследования получили мировое признание (ЖМП, 1979, № - 3, с.75).

3 В 1814 году новый ректор семинарии архимандрит Павел Некрасов в целях устранения соименности и софамипности в списках учеников Ивану Попову-Ангинскому по душевным наклонностям в память о незадолго до этого почившем Иркутском Преосвященном Епископе Вениамине дал новую фамилию - Вениаминов. - Прим. ред.



Служение о.Иоанна на острове Ситка близ Аляски открывает еще одну яркую грань его апостольского призвания. Здесь о. Иоанн борется с эпидемией ослы, косившей местное население - колошей, делает им прививки, прекращает эпидемию и обращается к воинственным и недоброжелательным колошам с проповедью Евангелия. На первое место о.Иоанн ставил не количество крещеных, а степень их религиозного просвещения и нравственного достоинства.

Для более совершенного устройства церковных дел о.Иоанн предпринимает в 1840 году путешествие в Петербург и представляет на рассмотрение Святейшего Синода свой труд "Обозрение Православной Церкви в Российской Америке". В том же 1840-м году он получает из Иркутска известие о кончине его супруги и по настоянию святителя Филарета Московского принимает монашество с именем Иннокентий. В день пострига о.Иоанна Святейшим Синодом был выработан проект об открытии Камчатской епархии, на которую через три дня из трех кандидатов Синодом был избран архимандрит Иннокентий (Вениаминов).

Архиерейская хиротония архимандрита Иннокентия во епископа Камчатского, Курильского и Алеутского состоялась 15 декабря в Казанском соборе г. Санкт-Петербурга, а 10 января 1841 года епископ Иннокентий отправился к месту своего святительского служения.

Первой главной заботой святителя Иннокентия была забота об окормлении Церкви на о. Кадьяк. Стоял вопрос о переводе Священных Книг на кадьякское наречие. В 1846 году его помощник, выпускник Иркутской семинарии Илья Тыжков, сделал перевод Краткого катехизиса и Евангелия от Матфея, которые вышли из печати в 1846 году. Кроме того, им была составлена грамматика со словарем.

На о. Ситку к колошам святитель послал специального благовестника иеромонаха Мисаила (Озерова). В 1849 г. освятил построенный для них храм и сам перевел на колошанское наречие воскресные Евангелия, некоторые апостольские чтения, Символ веры, молитву Господню и некоторые другие молитвословия. Его помощник, питомец Новоархангельской семинарии Иван Надеждин, по его благословению перевел на колошанский язык некоторые праздничные тропари, литургию и завершил перевод Евангелия от Матфея.

Отдельно следует осветить деятельность святителя Иннокентия на Курильских островах. Курильская паства была частью Ахтинского прихода. Начиная с 1842 года, святитель ежегодно стал командировать сюда священника с о. Ситки. В 1850 г. командированному на Курильские острова иеромонаху Сергию удалось побывать на всех островах и успешно осуществить миссию Евангельского благовестия. Здесь через иеромонаха Сергия Господь благоволил совершиться чуду. На острове, где зимовал о.Сергий, был единственный водоем с пресной водой, но воду эту всякий раз нужно было обязатель-

но процеживать через сито из-за присутствия в этой воде множества водяных насекомых. 6 января 1851 года иеромонах Сергий совершил на озере великое освящение воды, и с этого времени (буквально с этого часа) насекомых в озере не стало.

На Камчатке христианство стало распространяться в начале XVIII века, после освоения полуострова отважными русскими землепроходцами. В разное время успехи миссии на Камчатке не были постоянными. Администраторы Камчатки, такие, как иноверец Плиниснер, Бем, Рейнике, препятствовали православному духовенству в его миссии, обирали его, спешили закрывать церковные школы, мешали ремонту обветшалых храмов.

19 августа 1842 года Петропавловск-Камчатский встречал своего первого епископа, а 29 ноября 1842 года началось четырехмесячное, исключительно трудное, поистине апостольское путешествие святителя Иннокентия по Камчатке. Святитель на нартах объехал весь камчатский край, побывал во всех приходах. Более 25 суток святитель Иннокентий провел под открытым небом при весьма сильных морозах. Семь дней он ехал в совершенно безлюдных местах. Это путешествие по пути протяженностью 5 тысяч верст закончилось 3 апреля благополучным прибытием в Охотск.

Во время пребывания святителя Иннокентия на Камчатке три народности были предметом отеческого его попечения: это корякская, чукотская и тунгусская. Фактический материал о миссионерской деятельности святителя Иннокентия представлен в диссертации выпускника Казанской Духовной Академии Владимира Фиалкина.

Главной своей задачей святитель считал возобновление миссии, начатой его предшественниками, организацию и упорядочение церковно-приходской жизни, утверждение проповеди на понятном для туземцев языке. Так, позднее по его инициативе духовные и светские ученые общими силами перевели на тунгусский язык все Евангелие, составили грамматику и тунгусско-русский словарь объемом в несколько тысяч слов.

В ноябре 1851 года святитель Иннокентий обратился в Святейший Синод о перенесении его кафедры в Якутск. В замысел святителя входило просвещение Якутской области. С якутами святитель был знаком еще с детства, так как его село Ангинское стояло на берегу Лены, вдоль которой располагались кочевья якутов. По предложению святителя охотский протоиерей Евсевий Протопопов перевел на якутский язык Катехизис, Евангелие от Матфея, Деяния Апостолов и Послание к Римлянам.

В Якутии, как и везде, просвещение ограничивалось одним крещением, ощущался недостаток церкви и духовенства. Во всей Якутии (на 200 тыс. человек) было 33 церкви, из них 6 в Якутске и 2 походные.

Особое внимание святитель уделял переводу Священного Писания и богослужебных книг на якутский язык. К 1853 г. был переведен весь Новый За-

вет и несколько богослужбных книг. Для редакции переводов святителем был учрежден Комитет. В 1857 г. Комитет закончил свои занятия. Под его редакцией были сделаны переводы всех книг Нового Завета (кроме Откровения), Бытие, Псалтырь, служебник, требник, канонник, часослов, "Указание пути в Царствие Небесное" и др. поучения.

В 1859 г. Синодальной типографией были изданы все переводы. 19 июля 1859 г. святитель совершил литургию на якутском языке. Заслугой святителя является учреждение самостоятельной Якутской епархии (уже в его Московский период).

Почти 20 лет отдал святитель на устройство Церкви Христовой в Амурском крае (с 1851 г. по 1868 г.). Именно в Амурский период стали известны его заслуги перед Россией как святителя-патриота. В Амурском крае он воздвиг 30 церквей, основал несколько школ и две миссии. Здесь он проповедовал среди нигидальцев. Мысль о просвещении Приамурья возникла у него уже в 40-х годах. Пребывая в Якутске, он никогда не упускал Амур из вида. В 1857 г. святитель, участвуя в заседании Святейшего Синода, добился двух викариев - в Ново-Архангельск и Якутск. 5 мая 1858 г. святитель прибыл в Усть-Зейскую станицу на Амуре, 9 мая заложил храм в честь Благовещения Пресвятой Богородицы, и с того времени Усть-Зейская станица была переименована в г. Благовещенск. Здесь он решил основать свою кафедру и начать проповедь Евангелия китайцам.

Но этим мечтам не суждено было сбыться. Гораздо успешнее он осуществил распространение христианства среди туземцев тунгусского происхождения: нигидальцев, самогирцев, гольдов, гиляков и др.

В "Особой записке об Амуре" в 1856 г. святитель Иннокентий давал советы властям по поводу переселения крестьян из европейской России в Амурский край, видя в этом важные гарантии политичес-

ких интересов России.

Миссионерская деятельность святителя Иннокентия на Амуре продолжалась вплоть до 1868 года.

28 января 1868 г. эстафета доставила святителю Иннокентию известие о назначении его Митрополитом Московским и Коломенским на место почившего святителя Филарета.

Ареал апостольской проповеди святителя Иннокентия огромен. Он охватывает Восточную Сибирь, Амурский край, Дальний Восток, Камчатку, Курильские и Алеутские острова, Чукотку и Аляску.

Он просвещал светом Евангелия алеутов, колошей, курильцев, кадьяков, эскимосов, кенайцев, чукчей, камчадалов, олюторцев, коряков, чукчей, тунгусов, якутов, нигидальцев, китайцев, монголов, маньчжуров, самогирцев, гольдов, гиляков и другие народы.

Распространяя свет Святого Евангелия среди народов Америки, Сибири и Дальнего Востока, святитель Иннокентий вводил эти народы в ограду Церкви, приобщал их к тому идеальному, абсолютному и вечному Божественному началу, проповедником которого в жизнь мира является Церковь. Призванием Православной Церкви является освящение всего естественного строя бытия, всех областей человеческой созидательной деятельности, всех достижений культуры, преобразование Божественной нетварной благодатью каждой человеческой личности и плодов ее творчества. Поэтому во всей истории и во всей культуре, и во всей творческой деятельности народов мира подлинно ценным является лишь причастность к абсолютному и вечному Божественному началу. Носителем этого начала и его проповедником в жизнь народов Северной Америки, Сибири и Дальнего Востока и был сын сибирского сельского пономаря, величайший проповедник Евангелия Митрополит Московский и Коломенский Иннокентий.

## РИМСКИЙ В.П.

к.ф.н., доцент, зав. кафедрой культурологии и религиоведения БГУ

# ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И РЕВОЛЮЦИЯ: К ИСТОРИИ СТАНОВЛЕНИЯ ПРИНЦИПА СВОБОДЫ СОВЕСТИ В СССР

**В**ысшие иерархи Русской Православной Церкви встретили февральскую революцию 1917 г. и отречение Николая II весьма спокойно и почти сразу же пошли на сотрудничество с Временным правительством. Уже в первые дни революции было положено начало отделению Церкви от государства и восстановлению лучших российских традиций взаимоотношения советской и духовной власти. В Москве 15 августа 1917 г. после почти двухсотлетнего перерыва открылся Поместный Собор Русской Православной Церкви, который длит-

ся почти целый год. Одним из первых актов Собора стало избрание 5 ноября 1917 г. (т.е. уже после октябрьского восстания) из трех кандидатов по жребию Патриарха, которым и стал митрополит Тихон.

Взаимоотношения Русской Православной Церкви и Патриарха Тихона с советской властью складывались не самые лучшие - именно Православная Церковь первой ощутила на себе железную руку "диктатуры пролетариата". Почему же именно Православие вошло в конфликт новой властью? Во-первых, превращение Церкви в государственный институт,

которое произошло еще при Петре I, сказалось на том, что Православие воспринималось как символ разлагающегося и враждебного самодержавия не только большевиками, но и многими демократическими партиями, интеллигенцией и определенной частью народа. Во-вторых, православное духовенство в основной своей массе действительно и искренне было настроено монархически. И хотя сам Патриарх Тихон призывал верующих и священников к политическому нейтралитету перед угрозой братоубийственной войны, очень многие просто не могли следовать этому призыву, так как классовая ненависть в условиях распада империи оказалась сильнее нравственных мотивов и христианского смирения. Православие с первых же дней гражданской войны оказалось отождествленным с белым движением, хотя не было единственным идеологическим "знаменем" пестрого антибольшевистского сопротивления.

С другой стороны, - со стороны большевистской власти - было проявлено волюющее лицемерие при утверждении светских принципов свободы совести. Проект "Декрета о свободе совести, церковных и религиозных обществах" (принят Совнаркомом 20 января 1918 г.) предварительно был опубликован в печати, в том числе и церковной, обсуждался в обществе, в комиссию по разработке проекта входили крупные российские юристы. Декрет по многим своим принципам исходил из общедемократических идеалов, провозглашенных еще в эпоху классичес-

ких буржуазных революций. Но имелись в декрете и такие принципы и "оговорки", которые сразу же давали властям возможность беззакония по отношению к Церкви и верующим. Разумеется, Поместный Собор, продолжавший в то время свою работу, призывал верующих противодействовать проведению декрета в жизнь.

Особую роль в разжигании конфликта между Церковью и советским государством в последующие годы внесли первые "воинствующие безбожники" из среды пролетарской молодежи. На местах оскверняли храмы и монастыри, вскрывали мощи святых, арестовывали священников, многие из них были расстреляны в условиях "красного террора". Свою роль в дальнейшей судьбе Русской Православной Церкви в условиях становящегося тоталитарного государства сыграло создание так называемой "обновленческой церкви" и раскол в среде православной эмиграции, вызвавший создание независимой Русской Зарубежной Церкви.

В 1929 г. во время сталинской (тоталитарной) революции советское государство нанесло законодательный удар, которых уже был направлен не только против Православия, но и против других конфессий, и положил начало новой волне репрессий против всех верующих граждан. Имеется в виду постановление Президиума ВЦИК "О религиозных объединениях" от 8 апреля 1929 г., которое с некоторыми изменениями действовало вплоть до 1990 г.

### **РУДНЕВА Н.И.,**

кандидат философских наук, доцент,  
декан исторического факультета  
Белгородского государственного университета

## **ЦЕРКОВЬ КАК ХРАНИТЕЛЬНИЦА НАРОДНОГО ДУХА И СОБИРАТЕЛЬНИЦА РУССКИХ ЗЕМЕЛЬ: ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

**П**ожалуй, нет другого подобного фактора в жизни людей, который бы играл большую роль, чем религия. Претерпевая удивительные изменения на протяжении веков, она живет неразрывно с человеческим духом и мировой культурой. Несмотря на социальные перевороты, происшедшие с начала века в России и приведшие к настоящей войне против христианства, Церковь тем не менее постоянно возрождалась в атмосфере гонений и бездуховности. Сила ее кроется в том, что ее влияние простирается и на грандиозные общественные явления, и на глубинные переживания человеческих душ.

Начиная с конца X века, с Крещения Руси, Церковь открыла дорогу на Русь письменности и культуре, оказала мощное влияние на оформление национального характера русского народа и его самосознание. Если варяги принесли на Русь государственность и военную славу, то христианская Церковь пробудила самосознание народа именно как христианского, присвоившего себе нарицательное имя "христиан" "крестьян", в отличие от всякой лесной инородческой "чуди", заполнившей дебри русской равнины.

Проникая постепенно в душу и быт русского общества, христианство с его учением о любви и

милосердии, произвело глубокую перемену. "Свет веры смягчил грубость славян, - писал историк. - Духовенство господствовало над умами народа. Святители и пастыри Церкви учили народ и государей"<sup>1</sup>.

С распадом русских земель на несколько удельных княжеств и началом полосы междоусобиц на долю высшего духовенства выпала роль посредников и примирителей между князьями. Так Россия прославилась Нифонта, Новгородского епископа, запечатлев его имя названием "поборника всей земли русской". Позже, начиная с митрополита Петра (нач. XIV века), русские митрополиты оказывали всяческую поддержку князю московскому и во многом способствовали возвышению его власти.

В эпоху "Смутного времени", когда "Россия была усеяна трупами ее сынов, а внутренность ее была изрыта могилами, два мужа, назначенные Провидением для спасения отечества, начали первые: старец патриарх Гермоген и Захарий Ляпунов".

К сожалению и беде русского Отечества, в результате церковной реформы Петра, Церковь потеряла руководящую роль в народной жизни, а ее подчиненное положение в отношении к монархическому государству привело к тому, что она разделила судьбу самодержавия. В годы революции, гражданской войны и последующих лет советской власти, по свидетельству А.Яковлева, председателя комиссии при Президенте РФ по реабилитации жертв политических репрессий, было уничтожено двести тысяч священнослужителей и еще пятьсот тысяч подверглось репрессиям. Под предлогом помощи голодающим Поволжья в начале 20-х годов было изъято церковных ценностей на

2,5 млрд. золотых рублей, из которых на покупку продовольствия ушел только один миллион. Цель антицерковной политики и пропаганды была одна - разрушить Церковь как социальный институт и выкорчевать религию из духовной жизни страны.

И все же жажда веры постоянно возрождалась в людях, несмотря на гонения и господствующую бездуховность. Сегодня после крушения атеистического государства мы можем говорить о своего рода "религиозном ренессансе". Тому есть много причин. В частности с крушением социалистической идеологии образованные, нравственно чуткие люди потянулись к религии, надеясь с ее помощью обрести подлинную духовность, целостное мировоззрение и общечеловеческие нравственные ценности. К социально-психологическим причинам возросшего интереса к религии и Церкви следует отнести рост национального самосознания русского народа, пробудившегося в результате распада СССР, образования РФ и вызвавшего тягу к духовным ценностям предков. Творческая интеллигенция, например, прямо рассматривает Православие как национальное достоинство и культурную ценность русского народа.

Большое значение имело принятие Закона СССР "О свободе совести и религиозных организациях" (1997 г.), способствующего более либеральной обстановке вокруг Церкви и свободе пропаганды религиозных взглядов. В результате Церковь получила возможность не только работать над воспитанием и образованием молодежи путем расширения сети духовных учебных заведений, но и развивать богословие, которое вполне может составить конкуренцию и светской философии, и исторической науке.

<sup>1</sup> А.Терещенко. Быт русского народа, т. I, М., 1997, с. 18

## ПАЛЕСТИНСКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ И ИМПЕРАТОРСКОЕ ПРАВОСЛАВНОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

**В** этом году Русская Православная Церковь отмечает 150-летие Русской Духовной миссии в Палестине. Настоящее сообщение основывается на известных печатных изданиях Палестинской миссии и И.П.П.О., а также на архивных материалах из Архива Внешней политики Российской Империи МИДа Российской Федерации.

Основные периоды становления Миссии.

31 июля 1847 от Р.Х. за №8658 Святейшим Синодом был подписан указ об утверждении Русской Духовной миссии на Святой Земле.

Главной задачей Миссии являлось: охранять православие на Святой Земле от бесчисленного количества инославных миссионеров и помочь русским паломникам, посещавшим Святую Землю.

Главой Миссии был назначен известный исследователь христианского Востока архимандрит Порфирий Успенский (в последствии епископ Чигиринский).

Миссия Архимандрита Порфирия утвердилась в г. Иерусалиме в Архангельском монастыре и пробыла там до начала Крымской войны.

В результате первого русского представительства на Святой Земле были открыты: арабская типография для печатания богослужебных книг и Эллино-арабское училище для местного населения и Духовная семинария Святого Креста (Крестная семинария).

После заключения мира в Крымской войне начинается 2-й период Русской Духовной миссии.

В 1857г. при Министерстве Иностранных Дел Российской Империи был утвержден Палестинский Комитет, а в 1864 г. Палестинский комитет был преобразован в Палестинскую комиссию; представитель этой комиссии назначался в г. Иерусалим в ранге консула. Тем самым деятельность Русской Духовной Миссии контролировалась не столько Святейшим Синодом, сколько Министерством Иностранных Дел.

В этот период главой Миссии был назначен епископ Кирилл (Наумов) – профессор Петербургской Духовной Академии, доктор богословия.

Задачи Миссии оставались те же: воздействовать на греческое духовенство, арабское население и даже на католиков и армян “благолепным служением русского архиерея”, созданием школ и типографий, библиотек и бесплатным раздаванием книг населению, созданием богаделен. Расширить свою

деятельность на соседние Патриархаты: антиохийский и александрийский, а также архиепископа на епископство Синайскую, всюду поддерживая Православие, устройством училищ, богоугодных заведений и церквей.

Нельзя сказать, что служение Русской Духовной миссии проходило спокойно. Не было единого понимания в вопросах деятельности русских священников в Иерусалиме, существовали разногласия между Иерусалимским Патриархом, Начальником Миссии и Консулом. Все это привело к тому, что по ложному доносу епископ Кирилл был удален из Иерусалима. Пост Начальника Миссии занял один из его ближайших помощников иеромонах Оптиной пустыни (затем архимандрит) Леонид Кавелин, но служение его продолжалось недолго.

В 1865 г. митрополит Московский Филарет временно назначает возглавить ДМ в Иерусалиме арх. Антонина (Капустина), давая ему при этом следующие наставления: “Принять Миссию и управлять ею, извлекая из несчастного опыта предшественника правила осторожности”. 11 сентября 1865 г. арх. Антонин прибыл на Святую Землю, а с июня 1869 г. становится главой Русской Духовной миссии в Палестине.

Имя арх. Антонина и Русская Духовная миссия в Палестине связаны неразрывно, поэтому позволю несколько слов сказать об этом человеке.

О. Антонин (в миру Андрей Иванович Капустин) родился в семье священника в Пермской губернии. Закончил Духовную семинарию, затем Киевскую Духовную Академию со степенью магистра богословия, принял монашеский постриг, 10 лет работал в Греции, затем - святая гора Афон, и по рекомендации митрополита Филарета “не без пользы для дел церкви” переводится в Константинополь для работы в Дипломатической школе, а с 1865 г. Палестинская Миссия.

29 лет прожил в Палестине арх. Антонин, укрепляя Православную Церковь на Святой Земле, покупая земли для строительства церквей, приютов, больниц, школ. Также занимался археологическими раскопками, им составлен рукописный каталог греческих рукописей по результатам путешествия в Синай.

Приведем выдержки из “Духовного завещания о. Антонина от 18 ноября 1886 г.” Копия этого завещания находится в “Архиве Внешней политики Российской Империи” МИДа Российской Федерации.

Вот некоторые пункты этого духовного завещания:

- Приобретено место на вершине горы Еленской, соседнее с общепризнанным местом Вознесения Иисуса Христа на небо. На том месте построены три поклоннических приюта и восстановлена древняя церковь.

- Такое же место в полутора часах от Иерусалима, в евангельском граде Иудове - место рождения Святого Иоанна Предтечи и 3-месячного пребывания Богородицы.

- Место поблизости г. Хеврона - дубрава Мамврийской, где Авраам удостоился Боговидения в образе Трех Ангелов. "Дубрава Мамврийская есть дубрава русская". Там же построил странноприимный дом и особые помещения для сторожей.

- Куплено место в равнине Иорданской в древнем Иерихоне, где устроен пространный приют для поклонников тысячными толпами, направляющимися на Иордан в праздник крещения.

- Приобретено место поблизости г. Яффы, где Апостол воскресил Святую Тавифу.

С 1882 г. начинается новый этап в жизни Русской Духовной миссии в Палестине. Он связан с утверждением в России "Императорского Православного Палестинского Общества", которое было создано в помощь Русской Духовной Миссии при содействии Императрицы Марии Александровны. Председателем общества был назначен Его Императорское Высочество Государь Великий Князь Сергей Александрович.

Для достижения первой из этих целей Общество поддерживало на Святой Земле Православные храмы и устраивало школы.

Заботы Общества о русских паломниках не ограничивались одним удешевлением пути в Святую Землю, но еще более были направлены на удовлетворение их духовных и материальных потребностей в Святой Земле.

Кроме того, Общество занималось изданием книг, знакомящих русское общество с настоящим и прошлым Святой Земли, тем самым служило духовному единению между Россией и Матерью Церквей.

Общество состояло из:

1. Почетных членов, внесших одновременно 5000 рублей или избранных ввиду особых заслуг в пользу Святых мест Востока.

2. Действительных членов, внесших одновременно 500 руб. или платящих ежегодно 25 руб.

3. Членов - сотрудников, внесших одновременно 200 руб. или платящих ежегодно по 10 руб.

По Уставу Общества все почетные члены и те из действительных членов и членов-сотрудников, которые сделают вместо ежегодных единовременных взносов, получают для ношения особый Высочайше утвержденный знак Общества.

Канцелярия Общества находилась в С.-Петербург, на Мойке, 91.

Общество имело около 42 своих отделов в

различных епархиях Русской Империи: Архангельский отдел, Варшавский, Енисейский, Кишиневский, Минский, Камчатский, Киевский, Псковский и др.

На средства, собираемые Обществом, покупались земли для строительства храмов, больниц, типографий и школ для местного православного населения.

Так, по велению В.К. Сергия Александровича, в 1883 г. архимандритом Антониным были произведены археологические раскопки. Под слоем векового мусора был обретен высокий, вымощенный мраморными плитами, помост со следами лестницы, найдены остатки стены, ворота и проч. Это именно тот порог "судных врат", через которые Спаситель шел в утро последнего дня Его земной жизни. На этом месте был сооружен небольшой храм во имя святого благоверного В.К. Александра Невского.

В Горнее была построена церковь в честь Казанской иконы Божией Матери, близ церкви устроено около 20-ти домиков русских отшельниц. В настоящее время эта церковь принадлежит Московской Патриархии. Для православных паломников Общества ввело особые паломнические книжки, которые были действительны на целый год. В письмах главы РДМ арх. Александра (1901 г.) в канцелярию Общества читаем о расширении школы ИППО в задании Духовной Миссии, о посещении иеромонахом ДМ городов Назарет, Дамаск, Триполи во время Великого Поста для исповеди русского учительского персонала русских школ ИППО.

Вот выдержка из отчета иеромонаха Миссии Владимира: "В Триполи Вечерняя и Утренняя богослужения совершались в доме в зале инспектора, а литургия прежде освященных Даров в приходской церкви; чтение, пение, при богослужении исполняли учителя и учительницы". В городе Назарете богослужения совершались в учительском зале, а литургии в домовомой церкви Назаретского митрополита. Чтение и пение исполняли сами учителя и учительницы, и весьма удовлетворительно.

О денежных расходах сообщается, что на содержание Русской Духовной миссии за первую половину 1903 г. от ИППО получено 8.925 руб. золотом.

Говоря о Православном Палестинском обществе, с душевным трепетом касаемся жизни святой благоверной В.К. Елизаветы Федоровны. Именно с посещения Святых мест начинается духовное возрождение Елизаветы Федоровны.

Архивные документы описывают нам события посещения Святой Земли Великими Князьями Сергием Александровичем, Павлом Александровичем и В.К. Елизаветой Федоровной.

Из содержания донесения управляющего консульством в Иерусалиме от 11 октября 1888 г. о посещении Великими Князьями Сергием Александровичем, Павлом Александровичем и Великой Княгиней Елизаветой Федоровной:

"Кострома" прибыла на Яффский рейд в 6 часа утра 29 сентября 1888 года. После короткого офи-

циального приема Его Высочество съехали на берег, сели в коляску и немедленно отправились в Иерусалим, куда прибыли около 1 ч. дня. При торжественном въезде в Святой Град Высшие гости были восторженно встречены городским населением, к которому присоединилась и толпа окрестных жителей.

Триумфальная арка, многочисленные флаги, ковры, зелень красовались на всем пути следования Его Высочества к Св. Гробу Господню.

Здесь, у входных врат храма, Августейший брат православного Царя встретился со своим Синодом, членами Святогробского Братства и клиром, Блаженнейшим Никодимом, Патриархом Святого Града Иерусалима и всея Палестины. За приветственную речь последовал крестный ход, объяснение значения Святых мест Храма Архимандритом Герасимом, краткая божественная служба у Гроба Господня, на Голгофе и в храме Воскресения.

Из храма Гроба Господня Их Императорские Величества изволили проследовать с Его Блаженством в греческую патриархию, а оттуда в храм Св. Троицы на "русских постройках", у входа в который они были встречены нашим начальником Иерусалимской Духовной миссии о. Антонином и русским духовенством.

Только поздно вечером Их Высочество могли отдохнуть от утомительного переезда из Яффы в Иерусалим, а также от менее утомительных церемоний.

Первого октября последовало торжественное и столь давно ожидавшееся освящение храма Св. Марии Магдалины.

В следующие затем дни Их Высочества посетили Гефсиманию, Гору Елеон и другие священные места, осматривали Омарову мечеть и съездили в город Вифлием.

Программа распределения времени, с целью осмотра тех и других Святынь Палестины, подробно выработанная о. Антонином и представленная последним на милостивое воззрение Великих Князей и Великой Княгини, совершенно не могла быть выполнена. Сильная и непрекращающаяся почти на все время пребывания в Иерусалиме Их Высочеств жара препятствовала совершению даже таких недалеких экскурсий, как то: Горнее, Вифания, Хеврон, Иордан и пр. и пр.

Это же неблагоприятное состояние погоды побудило Их Высочество ускорить из Иерусалима свой отъезд, который имел место 5-го числа текущего месяца около 4-го часа дня.

Накануне своего отъезда Их Высочества осматривали воздвигаемое на средства Православного Палестинского Общества здание, имеющее назначение служить приютом для русских, преимущественно состоятельных паломников. Соизволили также посетить и наш госпиталь, где обратили особенное внимание на недавно устроенный нами водопровод, причем было замечено, что было бы весьма желательно устроить такие водопроводы в приютах.

Проведя ночь на шестое октября в яффском доме о. Архимандрита, Их Императорские Высочества в десять часов утра возвратились на "Кострому", которая через час снялась с якоря и, при почти совершенном штиле на море, скоро скрылась на горизонте по направлению Порт-Саида.

В.К. Сергей Александрович с супругой Елизаветой Федоровной посетили Палестину в связи с освящением храма Святой Марии Магдалины в Гефсимании, который был построен в память его матери Марии Александровны. Этот пятиглавый храм с золотыми куполами и до сего времени остается одним из красивейших храмов Иерусалима. Сам храм и окружающее его строение, непередаваемый вид Елеонской горы, повсеместное присутствие благодати Божией – все это переполнило душу В.К., и она выразила пожелание быть похороненной в этих святых местах. Эти ее слова оказались пророческими.

После ее мученической кончины в шахте старого рудника г. Алапаевска в июле 1918 г. Ее прах так же, как и останки ее келейницы Варвары Яковлевой, спустя несколько лет нашли свое успокоение в храме Святой Марии Магдалины на Святой Земле.

В 1982 г. к столетию основанию ИППО праздник святых жен – мироносиц в этом храме и богослужении употреблялись преподнесенные храму Елизаветой Федоровной дары: драгоценные сосуды, Евангелие и воздухи. (В настоящее время храм принадлежит Русской Зарубежной Церкви).

Вернемся к событиям начала XX века. 4-го февраля 1905 г. в Москве на Сенатской площади был убит В.К. Сергей Александрович бомбой, брошенной революционером-анархистом под великокняжескую карету.

Великий Князь был руководителем общества 23 года. В.К. Елизавета Федоровна, искренне сочувствуя деятельности общества, выразила желание принять звание Председателя Общества.

14 февраля 1905 г. последовало соизволение Государя Императора на осуществление желания Ее Императорского Величества принять на себя звание Председателя Общества.

Получив извещение, В. Княгиня пишет в Совет Общества: "Сердечно утешена милостью Государя поручить мне председательствовать в ИППО и сподобившись великого счастья поклониться Гробу Господню, я с тех пор сохраняю любовь и уважение к деятельности Общества и уповаю, что молитвами моего незабвенного мужа Господь вразумит меня и поможет в совместной работе с достойными деятелями общества, служить на благо высоко-святым целям".

Москва 15 февраля 1905 г. по Р.Х. Елизавета.

Деятельность Русской Духовной миссии в Палестине была прервана событиями 1917 г.

Сейчас, после более чем семидесятилетнего духовного заточения, русский народ вновь имеет возможность посетить Святую Землю, приобщиться

нетленным хоругвям Православия и поклониться праху своих соотечественников, много сделавших во славу Господа нашего Иисуса Христа и пожелавших найти свой последний предел в Святых местах Палестины.

Русская Духовная миссия жива, действует два ППО, одно Московской Патриархии, другое Русской Зарубежной Церкви.

Молитва и труд помогут нам возродить и Святые места Палестины, и наши российские обители.

### ЛИТЕРАТУРА:

1. Архимандрит Киприан (Керн) О. Антонин Капустин архимандрит и начальник Русской Духовной миссии в Иерусалиме (1817-1894 гг.) Издательство Дома "Грааль". Москва. 1997 г.
2. "Архив внешней политики Российской Империи" МИДа Российской Федерации. Фонд 337/2 №195
3. А. А. Дмитриевский. "Начальник Русской Духовной миссии в Иерусалиме архимандрит Антонин (Капустин) С.П.Б. - 1904 г."
4. "Православное Палестинское Общество на служении церкви и Русскому народу". Петроград. 1907 г.
5. М. Соловьев. "Святая Земля и Императорское Православное общество". С.П.Б. 1895 г.
6. "Святая Преподобномученица Великая Княгиня Елизавета". Житие.
7. Игумен Никон (Смирнов). "От Галилеи до Фиваиды". Паломник. Москва. 1995 г.
8. "Устав Православного Палестинского Общества". С.-Пб. 1887 г.

**Е. М. Сморгунова (Москва)**

к. филол. н., профессор

## «СЕ ЕСТЬ ДЪЯНЕ ЕПИСКУПА СТЕФАНА ПЕРМЬСКАГО ...»

**ПЕРЕВОД ЕВАНГЕЛИЯ И СОЗДАНИЕ НОВОЙ ПИСЬМЕННОСТИ -  
МИССИОНЕРСКИЙ ТРУД ПРОСВЕТИТЕЛЯ СТЕФАНА ПЕРМСКОГО**

Кондак 3: Сила вышняго в душеспасительных подвизех чудно укрепившая тя, угодниче Христов Стефане, показа Пермьяном первого проповедника Евангелия, потом первого епископа и молитвенника, да вси просвещаемы светом добродетелей твоих.

Кондак 7: Хотя тайну вечнаго спасения Пермьяном поведати, потщился еси первее навикнути несведомому их словеси и самоособен к ним быти беседник, таможе составив писмена и ими к назиданию их и службе Божественней потребная изобразив многия писания.

Из Акафиста Святителю Стефану, епископу Пермскому.

**Х**ристианская проповедь народам, еще не знающим Евангелия, была свойственна многим русским православным святителям: в этом выражалось их учительное призвание.

Основатели епископских кафедр в Новгороде и в Ростове, Леонтий и Исаия, были миссионерами и просветителями вятичей, Трифон Печенгский проповедовал на Кольских берегах в «лопи дикой». Преподобный Трифон, Вятский чудотворец, был просветителем вогулов, а Феодорит Ростовский проповедовал Евангелие среди лопарей. Миссионеры Гурий и Варсонофий Казанские, Киприан - архиепископ Сибири, Мисаил Рязанский - просветитель мордвы. Филофей Лещинский, митрополит тобольский, просвещал сибиряков и ревностно распространял христианство среди остяков и язычников-монголов.

Просвещение иноверческой страны, проповедь новой для этого народа христианской морали - так смотрели на свою миссионерскую деятельность мно-

гие русские иерархи.

Стефан Пермский занимает среди русских святых свое особое место. Он был одним из первых и был не только миссионером. Как написал Епифаний Премудрый в «Житии святого Стефана», «издревле у него сдумано бяше» идти с проповедью Евангелия к идолопоклонствующим в соседнюю с его родным Устюгом пермскую землю.

Научившись зырянскому языку еще на родине, в Устюге, Стефан создал для него и специальную азбуку с буквами, соответствующими звукам зырянского языка.

По сравнительной характеристике Г.П. Федотова: «Стефан-эллинист был редким явлением на Руси. Стефан - создатель зырянской письменности - явление совершенно исключительное». Не стремясь совмещать крещение с обрусением, «он сделал для зырян то, что Кирилл и Мефодий - для всего славянства».



Переводы на зырянский были сделаны Стефаном не только с русского, но также и непосредственно с греческого языка. В XIX веке он записал составленной им азбукой собственные переводы на зырянский язык важнейших богослужебных книг - Евангелия, Апостола, Псалтири и Часослова.

Празднование русской церковью 600-летия Стефана Пермского было подготовлено многочисленными намерениями вспомнить об исторической роли миссионерской деятельности в русской истории. В 1995 г. Священный Синод принял «Концепцию возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви». 7 апреля 1996 г., в день Благовещения, во время Патриаршей службы в Кремлевском Благовещенском соборе Патриарх Алексей среди первых русских миссионеров назвал Стефана, епископа Великопермского. В своем Пасхальном приветствии Патриарх Алексей вновь говорил о Стефане в связи с его 600-летием и особенно отмечал миссионерскую роль Стефана Пермского в создании им письменности для зырян. В октябре того же года в Москве проходила Международная богословская конференция на тему: «Миссия Церкви и современное православное миссионерство». Она была посвящена 600-летию преставления святителя Стефана Пермского и открывалась приветствием владыки Афанасия Пермского.

Действительно, «Стефан Пермский занимает совершенно особое место в сонме русских святых».

Стефан был не только миссионером среди языческого народа. Он стал создателем национальной зырянской церкви. А знание трех языков - явление на Московском севере в то время совершенно исключительное - позволило ему стать создателем зырянской письменности.

К 500-летию Стефана, 100 лет назад, вышло много литературы о нем. Его называли «великим русским Апостолом и первым епископом Пермским». В 1896 г. было напечатано житие святого Стефана, написанное Епифанием Премудрым, автором жизнеописания преподобного Сергия Радонежского, с которым Стефан был связан узами духовной дружбы. Архимандрит Макарий выпустил «Сказание о жизни и трудах Святого Стефана, епископа Пермского».

В этих и других сочинениях о Стефане Пермском нас особенно интересуют все те сведения, которые касаются деятельности его как создателя новой зырянской азбуки и пермской письменности.

Стефан был родом из Устюга Великого. В XIX в. «вокруг начинались поселения западных пермяков, или зырян». Знакомство с пермяками и их языком относится еще к отроческим годам Стефана. Епифаний отмечает очень быстрые успехи мальчика в учебе: «Прошел всю грамоту яко до года..., научился всей грамотичной хитрости и книжной силе». Он отправляется в Ростов, в монастырь святого Григория Богослова. И выбор этот не случаен: «яко книги многи бяху ту». В монастырской библиотеке были греческие книги, а в монастыре - и монахи, способные научить его греческому языку. Он научился читать и говорить по-гречес-

ки. И, как описывает его «Житие», «книги греческия изыче добре, почиташе их, присно имеяше их у себя». С книгами этими Стефан не расставался, читал их и днем, и ночью, и много книг сам переписал.

«Он прочел книги Ветхого и Нового Завета, откуда увидел маловременное и скоропреходящее житие сего света».

«Составил неизвестную зырянскую азбуку, сложил новую грамоту; теми письменными словесами он написал много книг, предал Зырянном писание и даровал книжный разум», - так оценивает деятельность Стефана его биограф Епифаний Премудрый.

Обратим внимание, что дважды в «Житии» Стефана Епифаний употребляет два разных слова: азбука и грамота. Видимо первое и означает самое написание букв, а второе слово - грамматику, мудрость которой Стефан превзошел еще в юности.

В московской церкви Спаса на Бору в Кремле, где Стефан был погребен, сохранялась икона XVI в. с образом Стефана и с надписью, в которой говорилось, что он составил грамоту для Перми в 6680 (1372) г.

«Когда все это случилось, многие люди, видевшие и слышавшие, удивлялись не только в зырянской стране, но и живущие по другим городам, особенно в Москве: «Как он сумел устроить зырянские книги? Откуда ему дана премудрость?» Другие говорили: «Он воистину новый Философ». Сравнение с Константином, называемым Кириллом Философом, который составил славянскую грамоту, характерно для Стефана с самого начала описания его деяний. Это лестное сравнение и сопоставление с Кириллом стало привычным: оба они были создателями азбуки для бесписьменного народа. Оба они создавали азбуку для проповеди христианства. Епифаний за многое хвалит Стефана, но главным его подвигом считает, конечно, создание азбуки и в этом, равняя с Кириллом, он ставит Стефана ничуть не ниже Кирилла: «Русскую грамоту составил Кирилл, а зырянскую Стефан. Оба они были добры и мудры, оба подъяли равный подвиг и потрудились для Бога: один для спасения Славян, другой для спасения Зырян. Как два светлых светила, они просветили народов. Кириллу помогал его брат Мефодий; у Стефана же не было помощника, кроме Бога».

Знаем ли мы, каков был сам процесс создания азбуки? «Житие», составленное Епифанием Премудрым вскоре после кончины Стефана, приоткрывает нам и эту завесу. Подобно тому, как Кирилл составил славянскую грамоту, так и Стефан сложил по греческому образцу азбуку для зырян. В ней было 24 буквы, как в греческой азбуке, но они были «по речи зырянского языка». Стефан «сложил числом четыре между десятима слов, подобая греческой азбуки числу слов: ова убо слова по чину греческих письмен, ова же по речи Пермского языка».

В истории письменной культуры европейской цивилизации на протяжении довольно короткого периода времени в несколько веков повторился опыт решения задачи фонетико-графических соответствий: как буквами одного языка записать фонетику другого и

иногo языка. В обоих случаях решение оказалось ин-тересным, но разным, и в разной степени удачным.

Епифаний Премудрый рассказывает, что своим деянием Стефан вызвал у многих возражение и недовольство. Зачем, говорили эти пессимисты, «замышлять грамоту теперь, в последние дни на исходе семи тысяч лет, только за 120 лет до скончания мира?» Это было 6880 лето от сотворения мира, а в 7000-м был предсказан конец света. Епифаний видит еще одно достоинство Стефана в создании им «пермской церкви с зырянским богослужением и письменностью». «Все, что древние авторы говорят в защиту славянской письменности и религиозного призвания русского народа, Епифаний относит к пермской азбуке и народу. Пермяки, как и русские славяне - работники одиннадцатого часа, призванные Богом в конце времен, за сто двадцать лет до преставления мира. Их азбука славнее греческой, ибо она, как и славянская, есть создание святого».

Епифаний Премудрый в «Житии» Стефана описывает, как незадолго до смерти Святитель обращал свои последние призывы к зырянам. Из этих пламенных слов видно, как сам Стефан оценивал свою миссионерскую и просветительскую деятельность, понимая сложность ее и необходимость продолжения: «Я исполнил свою силу, сказал много божественных словес, сделал все, что должен был сделать: я устал, уча и не давая отдыха моим челюстям, утрудился вопия, охрипла моя гортань».

Он пробыл среди зырян 16 лет и 9 месяцев. Его окружали вычегодские и сысольские зыряне. Районами миссионерской деятельности Стефана были Усть-Вымь и Нижняя Вычегда. В Усть-Выми, главном зырянском селении, Стефаном была поставлена церковь в честь Благовещения. Там он учил изобретенной им пермской грамоте и чтению Часослова и Псалтири. В Вожемской Троицкой церкви, на погосте Яренгского уезда, по преданию, Стефан, уходя в Москву, положил образ Святой Троицы с зырянской надписью. Новгородские переселенцы, жившие недалеко, трижды уносили этот образ в свое селение, но 'он каждый раз возвращался в Вожем. В конце XVIII в., в 1790 г., вологодский епископ Арсений перенес икону в Вологодский Софийский собор, а в Вожем послал копию. Местные жители считали икону произведением Стефана. По иконографическому изображению икона представляет собой «Троицу ветхозаветную» и среди исследователей имеет прочное определение «Зырянская».

По свидетельству Епифания, самим Стефаном было написано несколько икон. Три из них были с зырянскими надписями. Одна Богородичная икона, бывшая в Чердынском уезде, в селе Бондюг, в Благовещенской церкви - сгорела. Икона сошествия Святого Духа тоже имела пермскую надпись в 50 слов; еще в 1828 г. эта икона была в селе Вожем.

На «Зырянской Троице» надпись находится в нижней части позема иконы, она выполнена на языке коми и стефановой азбукой. Текст представляет собой отрывок из книги Бытия, гл. 18:

«Яви же ся Аврааму Богу у дуба Мамврия, сидящему пред дверми храма ... и постави пред ними и

ядоша, сам же стояше пред ними, под древомь.»

Эта надпись на иконе - единственный сохранившийся памятник времени Стефана Великопермского.

Стефановская азбука была распространена на широкой территории Малой Перми - в Вычегодско-Сысольском крае. Со второй половины XIV в. она просуществовала до XVIII в.

Достоверных памятников сохранилось совсем немного. К рассмотрению предъявляются всего 150 слов в четырех текстах. Кроме двух иконных надписей, подпись Филофея под грамотой 1474 г., состоящая из семи букв; первая и вторая буквы повторяются в надписи еще раз, т.е. написано слово «пилопий»; и четвертая надпись - это запись писца из рукописного Номоканона 1510 г., рукописи собрания Государственного Исторического музея. Текст записи из Номоканона прочитывается и транслитерируется следующим образом: мзе исс ксе пии мыпышты мено крока мортос вашукос амин («Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня грешного Васюка. Аминь») Текст, написанный пермской азбукой, стоит после слов, написанных по-русски: «А писал сию книгу Васюк Попов сын Гаврилов».

Это единственная из сохранившихся датированных записей. Пожалуй, в пределах здесь рассматриваемой темы, такая двойная двуязычная надпись так же важна для нас, как Розеттский камень с параллельной греческо-иероглифической надписью или как Бехистунская триязычная клинописная надпись царя Дария, которая позволила расшифровать клинопись.

В этом тексте и можно установить однозначные соответствия стефановых букв и коми-пермяцких звуков.

Формы стефановых зырянских букв очень близки к греческим, но не к тому классическому греческому, который мы знаем и изучаем, а к более позднему палеографически - к современной Стефану греческой графике XIV века (Ср. в «Греческой палеографии» А.И.Соболевского).

К 10-й годовщине образования Автономной области - 5 мая 1921 г. - появилось много работ по истории и географии Коми. Была создана и специальная комиссия по собиранию и изучению диалектов языка коми. Возглавлял комиссию В.И.Лыткин.

В.И.Лыткин начал изучать памятники древнепермской письменности, созданной во второй пол. XIV в. Стефаном на одном из древних наречий языка коми и ставил своей целью определить этот диалект.

В 1947 г. В.И. Лыткин делает уже некоторые выводы из своих занятий. Он определяет состав древнепермской стефановой азбуки. Она включает 24 буквы:

а б г д э ж дж з дзь и к л м н о (закрытое) п р с т у ч ш ы о (с двумя точками). Только из рассмотрения состава букв древнепермской азбуки и сравнения с более поздним можно заметить:

Характерны два знака для «о»: как греческие «омикрон» и «омега».

Порядок букв как в греческом алфавите, второе «о» стоит в конце алфавита.

Те буквы, у которых нет соответствия в греческом, были поставлены по русскому алфавиту: ж дзь(зело) ч ш ы . Позднее для передачи русских слов были добавлены буквы, соответствующие русским звукам: [ф], [х], [ц]. Дополнительные буквы - ц ю я - введены после Стефана и помещены в порядке русского алфавита. Так же, как в греческом письме, и в славянском - в стефановой азбуке были два варианта написания букв - полууставные и скорописные.

Можно определить состав древнепермской стефановой азбуки.

1. 12 букв были взяты из греческого письма XIII-XIV в. Это были те буквы, фонетическое значение которых было воспринято в обоих языках как равное или близкое: [а], [г], [д], [к], [л], [н], [п], [р], [с], [т], [у], [о].

2. Оставшиеся свободными греческие буквы были использованы для других пермских звуков, акустически близких к греческим: греч. = перм. (греческие буквы приводятся в их названиях)

фита[б]  
эта[о] закрытое  
тета[ч]  
кси[ш]

Если греческие буквы были близки к славянским написаниям, Стефан изменял графику, добавляя дополнительные детали.

3. Греческие написания были видоизменены - по возможности все округлые линии заменялись на прямые, некоторые графемы прямо переворачивались: э перевернутое = л, и = дзь.

4. Дополнительно буквы из русской графики используются для специфических звуков пермского языка:

слав. = перм.  
ять[в]  
я[иа]  
ю[иу]

5. Для сокращения слов sacramentalного значения использовались титла. Иногда из-за стертости титл надписи читаются и расшифровываются неправильно.

Почти во всех современных изданиях древние пермские тексты приводятся с написанными сверху или снизу русскими буквами, что сильно мешает реальному и объективному прочтению и графическому анализу.

К современному празднованию юбилея Стефана в Перми молодыми программистами на компьютере был создан «Модернизированный стефановский алфавит», позволяющий установить соответствие его знаков буквам современного стандартного кириллического алфавита. В нем 34 знака и один диграф. Различаются заглавные и строчные буквы. Чрезвычайно интересно рассмотреть насколько в этом «Модернизированном стефановском алфавите» были учтены особенности фонетической системы древнепермского языка и удалось ли сохранить основные принципы передачи

на письме звуков пермских диалектов, которые были живыми в XIV в. Получилось ли уберечься от орфографических принципов современного кириллического алфавита?

В модернизированном алфавите отсутствуют специальные знаки для мягких согласных, а мягкость везде обозначается другой буквой - ь, или йотированной гласной я, е, ё, ю - как это принято в русской письменности, чего не было у Стефана. С другой стороны, твердость согласных также обозначается «твердой» буквой, что является уже избыточным в последовательной орфографии. Для обозначения коми аффрикат употребляются знаки, бывшие в стефановой азбуке: дз, дж. А глухая аффриката «ч», не имевшая своего знака в древнепермских текстах, записывается диграфом. Некоторые звуки, появляющиеся в заимствованных из русского языка словах, не имеют никакого графического выражения. Еще раз, уже в наше время и на современном языковом материале, мы оказываемся стоящими перед прежними и давними проблемами:

- На каких принципах основывается создатель азбуки?

- Как сопоставить два разных языка - уподоблять ли один другому или рассматривать второй как совершенно самостоятельный?

- В состоянии ли язык, для которого создается грамота, быть самостоятельным или язык создателя сильно влияет на первый?

Конечно, для Стефана идеалом алфавита был не только греческий, но и свой славянский, из которого были взяты и фонетические соответствия и порядок букв.

Столетия, прошедшие со времени кончины св. Стефана Пермского, были по преимуществу столетиями утрат. Были утрачены его собственноручные записи, написанные им иконы, забылись многие сведения о его жизни и деяниях, вышла из употребления и почти исчезла созданная им письменность. Эти потери были постепенно осознаны, и потомки Стефана - от Епифания Премудрого до современных исследователей - в меру сил и круга своих интересов пытались их восполнить.

Тем не менее, к сожалению, в наших знаниях о великом просветителе зырян до сих пор имеется множество пробелов, много неразгаданных тайн. Остается еще один, более общий вопрос: почему Стефан считал себя обязанным дать зырянам новую письменность? Какими побуждениями он руководствовался? Вопрос тем более важный, что мы знаем: Стефан был не одинок в таком своем решении. Аналогичным образом поступил и Кирилл для славян. Известны факты типологически сходного поведения и у других просветителей, и в наши последние времена. Эта культурно-историческая проблема, по-видимому, еще ждет своего осуждения.

**ЛИТЕРАТУРА:**

Житие святого Стефана, написанное Епифанием Премудрым. СПб., 1897.

Макарий, архим. Сказание о жизни и трудах Святого Стефана, епископа Пермского. СПб., 1856.

Марков П. Жизнеописание святого Стефана, епископа Пермского с краткими историческими сведениями о соборе Спаса на Бору. М., 1896.

Некрасов И.С. Пермские письма в рукописях XV в. // Записки Имп. Новороссийского Университета, 1890, т. 51, с. 250.

Лыткин Г.С. Зырянский язык. Прибавление. Русско-вотскозырянский словарь. СПб.: Синод. тип., 1884.

Лыткин Г.С. Зырянский край при епископах Пермских и зырянский язык.

Ч.1. Зырянский край при епископах Пермских. Пятисотлетие Зырянского края с приложениями (Пасхальцы, Древне-зырянская письменность, отрывки из Божественной литургии в переводе св. Стефана. Снимок с образа св. Стефана. Вид храма Спаса на Бору в Московском Кремле. Вид храма во имя св. Стефана в г. Усть-Сысольске. Этнографическая карта. По вопросу о зырянском языке и зырянской грамоте. Жизнеописание св. Стефана, просветителя вычегодских и сысольских зырян. Пермские епископы после св. Стефана.

Ч.2. Зырянский язык. Зырянско-Вотско-Русский букварь. Молитвы. Переводы с зырянского языка на русский. Переводы с русского языка на зырянский. Грамматика зырянского языка. Сведения из грамматики церковнославянского и русского языка. Русско-Вотско-Зырянский словарь. Пособие при изучении зырянцами русского языка. СПб., 1889. С.61.

Лыткин В.И. Древнепермский язык. Чтение текстов, грамматика, словарь. М.: АН СССР, 1952.

Лыткин В.И. Древне-коми тексты. Приложение к «Сборнику Комиссии по собиранию коми словаря», вып. II. М.: Центриздат, 1932.

Лыткин В.И. Происхождение древнепермской азбуки. // Ученые записки ЛГУ, серия востоковедческих наук. Вып. II. Советское финноугроведение. Л., 1948. (N 105, с. 283)

Федотов Г.П. Святые Древней Руси (X-XVIII ст.). Paris, 1989. с. 118

Рыбаков А.А. Художественные памятники Вологды XIII - нач. XX в. Л., 1980.

Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. М.: Книга, 1990. с. 223-225. Первый епископ Великопермский.

Журнал Министерства народного просвещения, 1871, янв. с. 29-46.

Святой Стефан Пермский. Житие. Акафист. 600-летию памяти посвящается. - Пермь: Изд. Пермской епархии, 1996.

«Возвращение». Статьи, предания, легенды, сказки о Стефане Пермском. - Пермь, 1996.

«Се есть дьяне епискупа Стефана Пермьскаго ...». Путеводитель по выставке Пермского областного краеведческого музея. - Управление культуры администрации Пермской области. Пермь, 1996.

**Поздеева И.В.**, докт. истор. наук,

ведущ. науч. сотр. Археографической лаборатории истор. ф-та МГУ им. Ломоносова

**Турилов А.А.**, канд. истор. наук, Ин-т славяноведения и балканистики РАН

## **“СВЯТЫЕ ВРАТА”, ОТКРЫТЫЕ НА ВОСТОК: ЗАГАДКА РАННЕГО КАЗАНСКОГО КНИГОПЕЧАТАНИЯ**

**С** первых дней истории православия на Руси, святое Писание и Предание, литургическая и учительные книги стали важнейшим инструментом просвещения верой и просвещения в вере, непрерывной работы русской церкви по духовному объединению народов. О книгах Писания еще автор Первоначальной русской летописи говорил как о реках, “напоющих вселенную мудростью”. Недаром творческой силе Слова соименита в Писании вторая ипостась нераздельного и неслиянного триединого Божества, личность самого Спасителя. Имен-

но книга была и остается единственным “оружием” православного миссионера, и вся история христианизации Руси - это история неповторимой человеческой личности, открывающей для себя и других великое слово Писания.

Поэтому в истории православной культуры столь важное значение имело освоение Русью книгопечатного мастерства. Русский первопечатник и просветитель Иван Федоров писал, что цель книгопечатания - “разсевати и всем по чину раздавати духовную сию пищу”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Каратаев И. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. Т. I. С 1491 по 1652 г. СПб., 1883. № 84. С. 183.

В истории отечественного книгопечатания нет более важного и более темного периода, чем время его создания и первоначального освоения. Хотя мы имеем значительное число экземпляров изданий так называемых "анонимных" дофедоровских типографий, но сказать, кто работал над этими изданиями, когда и где они точно вышли в свет, пока невозможно. И даже на этом темном фоне наименее известна или точнее, почти неизвестна история раннего казанского книгопечатания. До последних лет у нас фактически не было реальных доказательств существования этой типографии, хотя роль Казани в христианизации восточных и юго-восточных областей столь велика, что вполне логично было бы предполагать наличие в Казани своей типографии, снабжавшей православных миссионеров и храмы новых территорий необходимыми для богослужения и просвещения книгами. Через Казанский приказ и Казань в XVI и XVII вв. шли на Восток не только воинские отряды и отправлялись государственные чиновники, но и везли все новые издания Московского печатного двора. (Например, в Казань в 1621-1624 гг. было направлено 262 (!) экземпляра московских изданий этих лет: Триоди постной 1621 г. (20 экз.), январской Минеи 1622 г. (42 экз.), февральской минеи 1622 г. (70 экз.), Апостола 1623 г. (30 экз.), ноябрьской и мартовской минеи 1623 и 1624 гг. (по 50 экз.)<sup>2</sup>

Напомним, что в послесловии московского Апостола Ивана Федорова 1564 г. как о цели заведения книгопечатания, говорится о необходимости снабжения многих святых церквей, что "воздвизаеми бываху" "во граде Москве и по окрестным местам", "паче же в новопросвещенном месте во граде Казани и в пределах его"<sup>3</sup>. Еще более показательна история следующего московского издания Ивана Федорова - "Часовника", весь тираж которого был закуплен Строгановыми, и ушел в новые церкви Урала и Предуралья. В послесловии к этому изданию говорится о создании "печатных книг дела", чтобы милость Господа "словом его ... излилася во вся роды человека", и что "сия прием в сердце прилежнейше на Восток лежащая части вселенныя... с прилежащими странами многих земель... да украсится и исполнится царство... славою Божиею в печатных книгах"<sup>4</sup>.

Таким образом именно Казань, Казанские земли и земли, лежащие на Восток от нее и были тем местом, для просвещения которого, как декларировалось в самих изданиях, прежде всего и создавалось молодое русское книгопечатание.

Сведения о ранней казанской типографии до последнего времени ограничивались двумя случайными известиями, опубликованными давно, но вошедшими в научный оборот только в нашем веке. Первое из них - изданная В.Е.Румянцевым в 1872 г. записка в Расходной книге Московского печатного двора от 1 марта 1620 г., свидетельствующая о перевозе типографии ("штанбы") из Казани в Москву<sup>5</sup>. Она привлекла внимание историков лишь после выхода в свет статьи А.С.Зерновой, посвященной книгопечатанию в Нижнем Новгороде в "смутное время"<sup>6</sup>, и послужила основанием для предположений, что типография либо была перевезена в Казань из Москвы в начале XVII в. и бездействовала, либо была создана там уже в период "Смуты", но так и не успела приступить к работе.

Второе свидетельство - записка в разделе "Перепись тетратям полудестевым в коже" Описи сольвычегодского Благовещенского собора 1579 г., в которой среди прочего значатся "тетрати печатные в коже в полдесть, праздноство Пречистые Богородицы, явление иконы в Казани, стихиры и канон, печатано в Казане. Положение Никитина человека Лариона Петрова"<sup>7</sup>. Е.Л.Немировский в 1972 г. посвятил этому известию специальную заметку, но семь лет спустя А.И.Рогов отметил свидетельство Описи 1579 г. как факт, неизвестный историкам книгопечатания<sup>8</sup>.

При бесспорной важности этого известия для истории российского книгопечатания оно служит надежным источником лишь в силу существования свидетельства Расходной книги Печатного двора, иначе в описи легко можно было бы заподозрить простую опisku ("печатаны в Казане" вместо: "печатаны в Москве", возникшую под влиянием предшествующих слов ("явление иконы в Казани"). Е.Л.Немировский датировал предполагаемое казанское издание широко: 1579-1620 гг. (годами между составлением описи и переводом "штанбы" в Моск-

2 См.: Поздеева И.В. Исторические судьбы дониконовской московской печати // Книга: исследования и материалы. Сб. М., 1994. С. 107.

3 Каратаев И. Описание... № 69. С. 153.

4 Каратаев И. Описание... № 70. С. 156. Издания кириллической печати XV-XVI вв. (1491-1600 г.): Каталог книг из собрания ГПБ / Сост. В.И.Лукьяненко. СПб., 1993. № 53.

5 Румянцев В.Е. Сборник памятников, относящихся до книгопечатания в России. М., 1872. Вып. 1. С. 56 ("...целовальнику Федору Микифорову пять рублей. Дано за то, что он свои денги... дал ...наборщику Олексею Невежину для казанские посылки..., что он послан печатного книжного дела по штанбу со всякими снастями...").

6 Зернова А.С. Памятник Нижегородской печати 1613 г. // Сборник Публичной библиотеки СССР им. В.И.Ленина. М., 1928. Т. 1. С. 61.

7 В издании вместо "человека" ошибочно: "сына". Эту ошибку повторяют и исследователи, знакомые с описью по публикации. Савваитов П. Строгановские вклады в Сольвычегодский Благовещенский собор по подписям на них. С приложением соборной описи 1579 г. СПб., 1886 (ГДПИ. Т. XI). С. 52.

8 Немировский Е.Л. Заметки о славянском старопечатании // Книга и гравюра. М., 1972. С. 105-106. Рогов А.И. Книгопечатание // Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. Ч. 2. (Духовная культура). С. 157-158. Работа А.И.Рогова, в свою очередь, осталась неизвестной С.М.Червонной (Искусство Татарии. М., 1987. С. 178).

ву)<sup>9</sup>. А.И.Рогов относил издание службы ко времени около 1612 г., когда Казанская икона приобрела значение общенациональной и общегосударственной святыни, сопровождая Второе ополчение<sup>10</sup>. В последнее время к такой датировке склонился и Е.Л.Немировский<sup>11</sup>. Поскольку исследователи пользовались печатным изданием Описи, не обращаясь к подлиннику, то чтобы установить дату вклада - т.е. *terminus ante quem* при датировке издания - А.А.Турилов *de visu* исследовал бумагу, почерка, содержание и пометы документа. Это и позволило прийти к выводу, что Опись не является оригиналом 1579 г., а копией с него.

Рукопись, по которой Опись сольвычегодского Благовещенского собора была издана П.И.Савваитовым, хранится в Отделе редкой и рукописной книги РНБ (ф, Русского Археологического общества, № 26)<sup>12</sup>. В последнее время рукопись была всесторонне исследована А.В.Силкиным, сделавшим целый ряд наблюдений, важных для датировки как описи в целом, так и упоминаемых в ней отдельных вкладов<sup>13</sup>. Опись<sup>14</sup> была действующим документом около полувека и за это время неоднократно пополнялась сведениями о новых вкладах.

Вся рукопись за исключением вставного 29 л.<sup>15</sup>, написана на бумаге одного сорта с филигранью "двуручный кувшинчик под розеткой" с литерами МГ на тулове. Наиболее близкая аналогия знаку находится в альбоме К.Тромониона, № 961 (ок. 1595 г.<sup>16</sup>). Филиграния рукописи и справочника не идентичны (разнится форма поддона), знак в альбоме деформирован. Поскольку в альбоме приводится "черная" дата, т.е. дата использования бумаги, приходится довольствоваться предложенной датировкой, которая даже при допуске в 10 лет свидетельствует против того, чтобы считать рукопись оригиналом 1579 г.

Данные филиграней косвенно подтверждаются палеографическими (или, по сути, графологически-

ми) наблюдениями. Имя и личность писца, скопировавшего оригинал Описи 1579 г. и продолжившего ее своими записями, неизвестно, но нет сомнений, что он был связан со Строгановыми, и, по всей видимости, с клиром Благовещенского собора. Как удалось выяснить А.А.Турилову, почерком этого писца сделаны две летописные заметки на чистых листах Устава церковного третьей четверти XVI в., данного вкладом в Благовещенский собор Яковом, Григорием и Семеном Аникеевичами Строгановыми<sup>17</sup>. Рукопись хранится в библиотеке Папского института восточных исследований (Istituto Pontificio Orientale, Slav. 3). Записи находятся на лицевой стороне л. 65 и сообщают о росписи Благовещенского собора в мае-августе 1600 г. и повторном освящении храма 14.09.1600 г. На обороте 4 л. рукописи находятся еще две записи: о закладке собора в 1560 г. и о его первом освящении 9 июня 1584 г., которые сделаны почерком, отличным от почерка записей о событиях 1600 г. Возможно, в 1584 г. человека, переписавшего Опись 1579 г., либо еще не было в окружении Строгановых, либо он не достиг еще определенного положения и доверия ктиторов собора. Исходя из этого дошедший список Описи следует датировать не ранее 1584 г., что вполне согласуется с показаниями филиграней.

Самое надежное основание для датировки дошедшего списка Описи дает анализ ее содержания в сочетании с кодикологическими особенностями и данными проверок храмового имущества, отразившимися в нескольких системах помет.

Основная часть рукописи, к которой и относится упоминание "казанских тетрадей", написана одним мелким четким почерком конца XVI в., переходным от беглого полуустава к скорописи, со сравнительно небольшим количеством выносных букв и сокращений, и охватывает вклады со времен Аники Строганова до рубежа 1600-1610-х гг. Ряд записей

**9** Немировский Е.Л. Заметки... С. 105-106. С.М.Червонная (Искусство... С. 178), не приводя дополнительных аргументов, датирует "тетради" ок. 1579 г. Принимая 1579 г. в качестве возможной нижней даты издания, следует напомнить, что явление Казанской иконы произошло 9 июля 1579 г., и ранее этого времени службу начать печатать не могли.

**10** Рогов А.И. Книгопечатание... С. 157-158.

**11** Немировский Е.Л. Иван Федоров. М., 1985. С. 246.

**12** Краткое описание рукописи см.: Прозоровский Д. Опись древних рукописей, хранящихся в Музее императорского Российского Археологического Общества. Спб., 1879. С. 41-46; Савваитов. Строгановские вклады... С. 17.

**13** Статья А.В.Силкина "Опись Сольвычегодского Благовещенского собора 1579 г." как источник по истории строгановского искусства" должна выйти в свет в сборнике памяти В.А.Перцова. Сердечно благодарим автора за возможность познакомиться с работой до ее публикации. См. также: Силкин А.В. Строгановское лицевое шитье // Вопросы исследования, консервации и реставрации произведений искусства. М., 1984. С. 42; Искусство строгановских мастеров: Реставрация. Исследования. Проблемы / Каталог выставки. М., 1991. С. 6, 126.

**14** Вероятно одной из последних по времени является запись о вкладе Строгановыми Учительного Евангелия (М., 1629): "Книга Евангелие топковое, печатное, воскресное: печатано при благоверном царе и великом князе Михаиле Федоровиче всеа Русии, и при отце его, государе нашем Филарете Никитиче, патриархе Московском и всеа Русии. Положение Петра Семеновича Строганова да сына его Федора Петровича (Савваитов. Строгановские вклады... С. 51).

**15** Бумага с водяным знаком "одноручный кувшинчик" (верхняя часть знака отрезана) с литерами О (?)/СВ на тулове. В альбоме Т.В.Диановой и Л.М.Костюхиной "Водяные знаки рукописей России XVII в." (М., 1980) сходный знак датируется 1623 г. (№ 630).

**16** Знак определен с помощью свода филиграней "Кувшинчик", составленного В.М.Загребиним. Меньше сходства имеет № 491 в том же справочнике К.Тромониона и с той же датой.

**17** Книга фигурирует и в Описи 1579 г. С. 45.

о вкладах 1600-х гг. начинается с киноварной заглавной буквы. Наиболее ранний из таких вкладов, дату которого можно определить, это Устав церковный, вложенный Н.Г.Строгановым. Рукопись находится в РГБ (собр. Пискарева. Ф. 228, № 9) и имеет запись о вкладе 8 февраля 1604 г.

Однако, *terminus post quem* по изготовлению копии с Описи 1579 г. дает помета XVII в.<sup>19</sup>: "Згорела у Соли, как двор горел Евдокеин, в 109-м году". Следовательно, список был сделан не позднее 31 августа 1601 г.

Верхняя граница списка устанавливается по подробной записи о вкладе в собор Никитой Григорьевичем Строгановым шитого воздуха, которая позволяет без сомнения отождествлять вклад с плащаницей из Благовещенского собора, хранящейся в ГРМ (ДРТ-287) и имеющей шитую вкладную надпись (где шитье также названо "воздухом") с датой 7100 (1591/1592) г.<sup>20</sup> Таким образом, изготовление дошедшего списка Описи 1579 г. можно датировать отрезком от 1 сентября 1591 г. по 31 августа 1601 г., вероятно, ближе к концу, чем к началу этого десятилетия.

Поскольку нет абсолютной уверенности, что тетради, напечатанные в Казани, принадлежат к этому ядру, а не были вложены хотя бы на год-два позже, А.А.Турилов обратился к системе помет и к соседним записям, чтобы с их помощью уточнить время появления загадочного издания в библиотеке Благовещенского собора.

Около записи о "положении" Лариона Петрова на 23 л. Описи стоят три пометы: 1) киноварная косая черта слева направо над второй буквой первого слова; 2) киноварная косая черта справа налево на правом поле; 3) крестик чернилами на правом поле, правее киноварной черты. Это полный набор помет, содержащихся в Описи при записях о вкладах, что несомненно означает, что тетради находились в соборе уже при первой проверке имущества. Чернильный крестик ставился при самой поздней из проверок - им помечено наличие упомянутого Учительного Евангелия 1629 г. Киноварная помета на правом поле относится (за редкими исключениями, вероятно, по ошибке) к проверке вкладов только Н.Г.Строганова, которая проводилась не ранее ноября 1606 и скорее всего не позднее середины 1607 г.<sup>21</sup>, в любом случае проверка состоялась

между 7109-м (1600/1601) и 7116 (1607-1608) гг. Верхняя граница определяется наличием такой пометы при уже упоминавшейся записи о Часовнике, украденном в 7116 г., нижняя - ее отсутствием при записи о сгоревшем в 7109 г. сборнике. Однако верхнюю границу проверки можно еще сдвинуть к началу столетия - ее помета отсутствует при Уставе церковном, вложенном Никитой Строгановым 8 февраля 1604 г. На том же 23 л. рукописи упоминаются "тетрати в полдсть, в коже, о поставлении первого патриарха Иова Московского и всея Руси, положение Никиты Строганова".

В публикации П.И.Савваитова не отмечено имеющаяся в оригинале интересующей нас записи о "казанских тетрадах" правка. Заключительная часть записи (последние три буквы в слове "Никитина" и слова "человека Лариона Петрова") написаны почерком основного писца по выскобленному, что указывает на исправление ошибки. При сопоставлении этой записи с непосредственно ей предшествующей и сделанной тем же почерком ("Тетрати в коже, в полдсть, Святцы... Положение Никиты Григорьева сына Строганова") не остается сомнений в том, что первоначально в Записи о вкладе "казанских тетрадей" также читалось: "Положение Никиты Григорьева сына Строганова". Подобная замена имени хозяина именем слуги, сделанная тем же почерком, доказывает, что оба вклада записывались или переписывались из оригинала Описи одновременно. Писец автоматически повторил окончание первой записи, а затем исправил ошибку. Поскольку обе записи следуют за "тетрадами" "о поставлении первого патриарха Иова", вклад не мог быть записан ранее 1589 г., 26 января которого Иов был возведен в патриарший сан.

Таким образом, "казанские тетради" были вложены в Сольвычегодский собор не ранее февраля 1589 г. При этом весьма велика вероятность того, что запись принадлежит к ядру описи, скопированному не позднее августа 1601 г. Даже эта достаточно широкая датировка издания имеет немаловажное значение для истории отечественного книгопечатания. Напомним, что суммарная датировка "казанских тетрад" сводилась первоначально к 1579-1620 гг. Теперь же очевидно, что типография появилась в Казани не позднее самого начала XVI в., и ее возникновение не было результатом прекре-

**18** См. Викторов А.Е. Каталог славяно-русских рукописей, приобретенных Московским Публичным и Румянцевским музеями, в 1868 г., после Д.В.Пискарева. М., 1871. С. 4.

**19** А.В.Силкин датирует эти пометы 1620-ми гг., поскольку почерк, которым они сделаны встречается на вставном листе 29 (см. примеч. 11).

**20** "Лета 7100 сий воздух положил на посаде у Соли у Вычегодские во соборный храм ... Никита Григорьев сын Строганов" - Искусство строгановских мастеров в собрании Государственного русского музея / Каталог выставки. Л., 1987. С. 124. № 77.

**21** Нижнюю дату определяет Синодик из Уваровского собрания ГИМ с вкладной 1 ноября 1606 г., при которой эта помета имеется, верхнюю - Евангелие на престольное (л. 16об., с. 42), вложенное Н.Г.Строгановым, как явствует из пометы на поле, в 7115 г. (т.е. между 1 сентября 1606 г. и 31 августа 1607 г.). Киноварной пометы здесь нет, убедительным представляется мнение А.В.Силкина, что вклад записывался одновременно с проверкой (первая буква записи и дата на поле написаны киноварью).

щения деятельности Московского Печатного двора в "Смутное время". Речь идет таким образом, а третьем известном в настоящее время (после Москвы и Александровой слободы) раннем центре книгопечатания в Московском государстве.

Однако, в распоряжении науки не было ни одного печатного издания, которое хоть в какой-то степени приближения можно было бы идентифицировать как казанские тетради.

Эту ситуацию принципиально изменили три счастливые находки, сделанные почти одновременно и совершенно независимо друг от друга в Москве, Санкт-Петербурге и Казани. Первую из них сделал А.А.Турилов, повторно открыв в составе Синодального конволюта, хранящегося в отделе рукописей ГИМа, экземпляр вышеназванных казанских тетрадей, описанных в свое время А.В.Горским и К.И.Невоструевым<sup>22</sup>. Однако упоминание о печатной службе Казанской иконе затерялось на страницах гигантского труда, посвященного рукописным, а не печатным книгам, и не привлекло внимания ученых вплоть до повторного открытия экземпляра издания. Горский и Невоструев называли Синодальный экземпляр казанских тетрадей Службой, хотя его состав полностью соответствует названию данному им во вкладной записи. Это действительно канон и стихиры празднику. Первооткрыватели относили издание ко времени, близкому, как они пишут, явлению самой иконы (т.е. 1579 г.), а местом появления книги считали Москву. Последнее утверждение совершенно естественно, поскольку в это время ни один из вышеназванных документов о казанском книгопечатании известен еще не был.

Уточнение датировки "тетрадей" в Описи 1579 г. позволили поставить вопрос о соотношении памятников реально сохранившегося и вложенного в Преображенский собор между 1589 и 1604 гг.

Всестороннее исследование вновь открытого памятника ранней печати, проведенное А.А.Туриловым показало, что перед нами самое малообъемное из известных в настоящее время российских изданий XVI в. Оно напечатано в 4<sup>0</sup> долю листа, т.е. как и говорится во вкладной записи - в "полудесь". Сохранившиеся размеры Службы - 19 x 13,6 см. Она составляет л. 437-465 по общей нумерации рукописного конволюта, в состав которого, очевидно, вошла случайно, т.к. никакой связи с его содержанием не имеет.

Экземпляр "тетрадей" дефектен, в нем сохранилось 29 листов. Утрачен, насколько можно судить по тетрадам, один лист в конце службы; первые три тетради издания представляют обычные кватернио-

ны, в четвертой изначально было шесть листов. Текст собственно Службы сохранился в брошюре целиком (завершается на обороте л.29 словами: "По сем великое славословие". Утраченный лист мог быть чистым, или же на нем была помещена небольшая молитва, и хотя бы кратчайшие выходные данные (в противном случае известие о месте издания "тетрадей" могло быть включено в опись со слов вкладчика).

На экземпляре отсутствуют записи, позволяющие проследить его судьбу. Судя по тому, что бумага издания (в отличие от предшествующего рукописного текста) подмочена, а первый лист "захватан", Служба длительное время бытовала самостоятельно и вошла в состав сборника лишь в посл. четв. XVIII в.<sup>23</sup>, когда он приобрел существующий и ныне переплет.

Экземпляр, по-видимому, не сильно обрезан. Ширина верхнего поля 25 мм, нижнего - 37, правого - 4, левого - 14, при размерах полосы текста - 138 x 83 мм. На странице 14 строк. Издание не имеет сигнатур, пагинация кириллической цифирью в правом нижнем углу.

Брошюра напечатана на бумаге французского производства трех сортов: 1) со знаком - "сфера", увенчанная лилией, над "сердечком". В справочниках знаку наиболее соответствуют №№ 912 и 913 в альбоме Н.П.Лихачева (1567 г.), менее близки знаки №№ 3179 (1560 г.), 2997 и 2998 (1562 г.), 3439 и 3440 (1564 г. - на бумаге первопечатного Апостола Ивана Федорова и Петра Мстиславца), и №№ 14028 (1559 г.) и 14029 (1563 г.) в альбоме Ш.-М.Брике. Этот знак имеется лишь на одном двойном листе - 10 и 15; парный к нему, судя по сетке, л. 1 и 8 (без знака). 2) без водяных знаков, наиболее часто употреблявшейся, по мнению Н.П.Лихачева в третьей четверти XVI в.<sup>24</sup> 3) со знаком "дельфин" под маленьким трилистником (л. 18-23 и др.). Единственная аналогия этому знаку (близкая, но не идентичная) имеется в альбоме Брике, № 5847 (1584 г.); знак, приведенный в справочнике несколько деформирован, что указывает на длительное использование черпальной формы.

Учитывая, что Служба не могла быть издана ранее июля 1579 г., когда икона была явлена, для ее датировки имеет значение лишь младший из упомянутых водяных знаков. Он подтверждает мнение А.В.Горского и К.И.Невоструева, что "тетради" были напечатаны "вероятно, во время близкое к явлению иконы". Датировка издания серединой - второй половиной 1580-х гг. вполне согласуется и с фактом вклада в Благовещенский собор не ранее 1589 г. Наличие в издании бумаги с маркировкой 1560-х гг., представляет исключительный интерес для истории

**22** Горский А.В., Невоструев К.И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной (патриаршей) библиотеки. М., 1862. Отд. II. Ч. 3. № 234. С. 134.

**23** В пользу этого свидетельствует и запись счетчика второй половины XVIII в. на чистом л. 434, служившим в то время защитным: "В сей книзе 433 листа. № 328. Считал Михайло Петров". Как видим, занимающая в настоящее время листы 437-465 по общей нумерации конволюта, в счет тогда не входила.

**24** Лихачев Н.П. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. Спб., 1899. Т.1. Бумага этих листов отличается от листов, имеющих водяные знаки, плотностью сетки.



самой загадочной типографии. Запас бумаги с залежностью свыше полутора десятилетий может свидетельствовать о том, что деятельность казанской "штанбы" началась (или, по крайней мере, должна была начаться) задолго до рубежа 1570-х 1580-х гг., около середины 1560-х гг., или во второй их половине в ней (возможно) произошел перерыв. Такое предположение почти вплотную подводит к истокам российского книгопечатания и находит прямое подтверждение в результатах исследования и идентификации шрифта издания.

Служба явлению Казанской иконы напечатана одним шрифтом, восходящим по рисунку к великорусскому полууставу первой половины - середины XVI в. (и в этом отношении нельзя также не признавать правоты Горского и Невоструева), красивом, лишенным вычурности. Высота 10 строк набора равна примерно 102 мм. Размер очка литер без выносных элементов около 4,5 мм, с верхним выносным - ок. 7 мм, с нижним - ок. 7,5, с верхним и нижним (Ф) - ок. 10,5 мм; выносных - ок. 2,5 мм. Расстояние между строк без выносных - 7 мм.

В наборе отсутствуют литеры для обозначения "ж" и обеих "ѡ, ѣ".

Строчные буквы Е, З, О представлены двумя графическими вариантами каждая. Широкие варианты гласных букв употребляются в начале слов и слогов или под ударением, узкие - в остальных случаях. Широкое З в форме тройки (или точнее - готического М, положенного на бок) употребляется в начале слов и слогов, основной же вариант с длинным хвостом (по определению В.Н.Щепкина: "красивая земля тырновского происхождения")<sup>25</sup> - в остальных случаях. Тремя вариантами представлена "ѡ". Есть варианты литер (для сочетания с выносными) с укороченным верхним ("ѣ") и нижним (Р, У, Ш, Щ) штаблом, имеется и вариант второй разновидности З с укороченным хвостом. Выносные даются под титлом и без него. В последнем случае буквы имеют титловидную форму. Титло употребляется двух видов: в форме сильно вытянутого лежачего латинского "Z" (над сокращенно написанными словами без выносных) и в форме лежачего верхушкой влево вопросительного знака - над выносными.

Из надстрочных знаков употребляются оксия, вария, камора и спиритус. Знаки препинания представлены традиционными точкой и запятой.

В издании встречаются следующие прописные буквы: А, Б, В, Г, Д, Е (широкое), З (в форме тройки),

К, Л, М, Н, О, П, Р, С, Т, ѡ, Ц, ѣ.

Сопоставление рисунка шрифта "Службы Казанской иконе" со шрифтами других русских изданий середины XVI - начале XVII вв. позволило А.А.Турлилову прийти к выводу, что шрифт "казанских тетрадей" идентичен шрифту Триоди цветной, изученной в прошлом веке по утраченному ныне экземпляру, принадлежавшему московскому коллекционеру П.В.Щапову<sup>26</sup>.

Идентификации шрифтов и успеху дальнейших исследований помогла вторая счастливая находка: в 1987 г. древлехранилище им. В.И.Мальшева Пушкинского дома получило в дар рукопись Цветной Триоди XVI в. (Керженское собрание, № 133), в которую вплетены 10 листов из анонимной Триоди (л. 167-177); при этом В.П.Бударрагин не исключает возможности<sup>27</sup>, что это последние листы щаповского экземпляра<sup>27</sup>. Сравнение "казанских тетрадей" и найденного фрагмента Триоди Цветной показывает, что шрифт обоих изданий имеет одинаковые размеры (небольшую разницу в высоте 10 строк набора - 102 мм в "казанских тетрадях" и 103 мм по данным Е.Л.Немировского для Триоди Цветной<sup>28</sup> - можно отнести на счет погрешностей) и рисунок литер. Особенно показательно в этом отношении литера З в форме тройки. Только в Триоди Цветной и Службы Казанской иконе середина буквы завершается острым ромбиком, во всех же других анонимных изданиях, включая Триодь Постную, она более округлая и наклонена вниз.

Орнаментика "Службы" чрезвычайно скромна, если не сказать скудна. Даже в киноварном заголовке на первой странице нет вязи, и только первые три буквы (МЦА) набраны прописным шрифтом. Единственное украшение брошюры - три ломбарды простого рисунка. Ломбарды "И" и "П" находят соответствие в Триоди Цветной (согласно сводной литографической таблице А.Е.Викторова<sup>29</sup>), но Б аналогичного рисунка здесь нет (во всяком случае, в тех частях издания, которые известны по дефектному экземпляру из коллекции Щапова, и по вновь найденному Керженскому фрагменту<sup>30</sup>). (Ломбарда такого рисунка есть в анонимной Триоди Постной, но там она меньшего размера).

Полиграфические особенности Службы наводят на мысль, что это мог быть пробный образец книгопечатания. Оттиски на разных листах и на разных местах одной страницы не одинакового качества. Выключкой строк печатник владеет вполне, но не

25 Щепкин В.Н. Русская полеография. М., 1967. Изд. 2-е. С. 133. Ср.: С. 126, рис. 58, строка 5.

26 См.: Викторов А.Е. Описание безвыходных печатных книг // Федоровские чтения 1974 г. / Сборник научных трудов М., 1976. С. 89-91; Немировский Е.Л. Возникновение книгопечатания в Москве / Иван Федоров. М., 1964. С. 191-194. См. также: РГБ. Ф. 51 (архив А.Е.Викторова). картон 1. Ед.хр. 28. Издано Е.Л.Немировским (Викторов А.Е. Описание...) и Карт. 5. Ед.хр. 21. Уменьшенное воспроизведение - Немировский. Возникновение... С. 191.

27 Бударрагин В.П. Фрагмент утраченного безвыходного издания Триоди Цветной в рукописи XVI в. // ТОДРЛ. СПб. 1993. Т. 48. С. 271-276.

28 Немировский. Возникновение... С. 193.

29 РГБ. Ф. 51. Картон 5. Ед.хр. 21.

30 Бударрагин В.П. Фрагмент... С. 273.

страницах издания видны многочисленные следы отмарок пробельного материала.

Служба напечатана в два цвета. Киноварью набран общий заголовок текста, заголовки отдельных частей службы и паремийных чтений, ломбарды и большая часть малых заглавных букв. Приемы двухцветной печати для последней четверти XVI в. архаичны и обнаруживают близость к приемам первых изданий московской анонимной типографии (1550-е гг.) - узкошрифтного Евангелия и Триоди Постной<sup>31</sup>. В издании применена техника однопрогонной двухцветной печати, справедливо характеризующаяся как оригинальное отечественное изобретение. Сочетание характерного шрифта с однопрогонной двухцветной печатью бесспорно позволяет связывать начало книгопечатания в Казани с деятельностью анонимной типографии (вернее одной из анонимных типографий). Этот факт важен как для истории казанской печати, так и для изучения начального этапа русского книгопечатания, поскольку бесспорных свидетельств использования материалов анонимных типографий - в позднейшее время практически нет.

То, что "казанские тетради" напечатаны шрифтом одного из анонимных изданий середины XVI в. - факт достаточно неожиданный. Естественнее было бы ожидать, что здесь будет использован один из более поздних шрифтов, например, федоровский или какой-то восходящий к нему, либо совсем новый, как у Онисима Михайловича Радишевского.

Начальный этап московского книгопечатания являет пример неслыханной расточительности в употреблении шрифтов, по сути так до конца и не объясненный. За полтора десятилетия деятельности (1553-1568) 11 изданий напечатано семью разными шрифтами, в том числе семь анонимных - пятью. На фоне этой шрифтовой щедрости первых лет особенно бросается в глаза использование четверть века спустя одного из старых шрифтов, ничем особо не примечательного (кроме того, быть может, что напечатанные им издания свыше столетия находились "в розыске").

Когда же типография, возвращенная в Москву из Казани в 1620 г., оказалась на волжских берегах? Конечно, соблазнительно было бы предположить, что это случилось уже в 1550-х гг., и печатня с момента возникновения работала в Казани. Однако такое предположение не может быть принято. Хотя графические материалы обеих Триодей имеют наи-

меньшее число примеров взаимодействия с другими анонимными изданиями<sup>32</sup>, связь между ними на уровне одного города не подлежит сомнению. В пользу этого говорит хотя бы соседство на одной странице плетеного инициала "В" из Триоди Цветной и заставки из среднешрифтной Псалтыри в рукописном Евангелии середины XVI в. (РГАДА, ф. 381, Библиотека Московской синодальной типографии, № 183, л. 317). Иначе можно было бы предполагать, что с Казанью связаны все безвыходные издания. Это, однако, представляется невозможным в принципе. Книгопечатание было слишком серьезным предприятием, чтобы верховные московские власти могли оставить его без личного наблюдения и контроля (по крайней мере, на первых порах), а это определяло именно московское местонахождение первых типографий. Убеждает в этом и вся позднейшая история типографского дела Московской Руси. Александрова слобода, где трудился Андроник Тимофеев в 1577 г., была опричной столицей Ивана IV; попытка организации типографии в Нижнем Новгороде приходится на Смутное время и вызвана невозможностью работать в разоренной Москве; печатня в Валдайском Иверском монастыре действовала по инициативе "великого государя" патриарха Никона. Однако напомним особое положение Казани в христианизации Юга и Востока России и то, что город был центром епархии. Привоз штанбы мог быть связан с деятельностью в 1564-1567 гг. - первого архимандрита Богородицкого Свяжского монастыря Германа, переведенного туда из Успенского Старицкого. Однако св. Герман умер в Москве в 1567 г. во время чумы. Поэтому штанба и могла простоять "невыстроенной" до явления Казанской чудотворной иконы и складывания безусловного общерусского авторитета Гермогена, уже в 1588 г. занявшего пост архимандрита Спасо-Преображенского монастыря и менее чем через год хиротонисанного в митрополиты Казанские.

Вероятнее всего, "штанба" была перевезена в Казань именно во второй половине 1560-х гг. Хотя о наличии в городе печатного двора ничего не сообщает писцовая книга 1566-1568 гг., при том, что церковное и хозяйственное имущество архиерейского дома и кремлевского Спасо-Преображенского монастыря, где скорее всего могла бы располагаться печатня, описано достаточно подробно<sup>33</sup>. Все же нет оснований отодвигать переезд типографии из Мос-

**31** Немировский. Возникновение... С. 172-174, 189-192.

**32** Связь Цветной Триоди с остальными изданиями устанавливается на основании употребления в одной рукописи (см. ниже) инициала из этой Триоди вместе с заставкой из среднешрифтной Псалтыри, а заставка из Триоди Постной встречается в двух рукописях XVI в., она лишь предположительно происходит из Цветной Триоди (см.: Немировский. Возникновение... С. 194, 258-260). Остальные анонимные издания связаны между собой (в том числе и за счет орнаментики) более тесно (Там же. С. 258-260). Другие примеры связи Триодей с остальными анонимными изданиями (за исключением сходства приемов двухцветной печати в узкошрифтном Евангелии и в начале и конце Триоди Постной) менее показательны: ломбарда "Б" в "казанских тетрадях" возможно является репликой аналогической ломбарды в Триоди Постной; плетеный инициал "В" в широкошрифтном Евангелии, возможно, упрощенная реплика инициала Триоди Цветной (см. там же. С. 246).

**33** Невоструев К.И. Список с писцовых книг по городу Казани с уездом. Казань, 1877.

квы в Казань, приурочивая его, например, к моменту возведения местной епархии в ранг митрополии (1589 г.). В пользу раннего переезда скорее всего свидетельствует и присутствие в казанском издании старой бумаги - в столице она вряд ли могла сохраниться два десятилетия. Дате 1565-1567 гг. не противоречит даже отсутствие упоминания в писцовой книге (к началу работы над которой оборудование могло еще просто не доехать до Казани).

Замысел создания печатного двора в Казани, как уже говорилось, входил в систему мероприятий правительства Ивана IV, направленных на упрочение позиций Российского государства в Среднем Поволжье путем создания прослойки местного христианизированного населения. С этой целью в 1555 г. была образована новая Казанская епархия (с весьма высоким рангом), велось активное церковное и монастырское строительство, что вызывало в свою очередь, потребность в книгах, необходимых для богослужения (здесь еще раз стоит упомянуть о свидетельстве Послесловия к Апостолу 1564 г.)<sup>34</sup> В таких условиях на новом месте привезенную из Москвы "штанбу", казалось, должно было ожидать блестящее, весьма продуктивное будущее, однако этого не случилось. Анонимную типографию в Казани постигла судьба других российских книгопечатен - она скорее всего не начала или прекратила свою деятельность в середине - второй половине 1560-х гг. и возродилась к жизни не ранее рубежа 1570-1580-х гг. В настоящее время невозможно сказать, приступила ли она вообще к работе на новом месте, или же ее оборудование в течение 15-20 лет так и оставалось нераспакованным. Последнее было бы вполне логичным, если связывать попытку создания книгопечатания с именем св. Германа.

До находки керженского фрагмента анонимной Триоди Цветной, располагая лишь иллюстративными материалами А.Е.Викторова, нельзя было в принципе исключать возможности издания в Казани также и этой книги, поскольку для нее (единственного из исследованных им анонимных изданий) А.Е.Викторов не указал водяных знаков. В керженском отрывке использована бумага лишь одного сорта - с водяным знаком "кораблик", известным и по другим анонимным изданиям<sup>35</sup>. Триодь Цветная не может, таким образом, быть моложе Службы Казанской иконе, при этом нет сомнений, что издания печатали разные мастера: слишком значительна разница в уровне исполнения, к тому же в более позднем из этих изданий использованы более архаические приемы двухцветной печати. Печатникам казанских "тетрадей" явно приходилось осваивать типографское искусство заново, методом проб и ошибок, в мини-

атюре повторяя поиски своих московских предшественников середины века:

Перерыв в деятельности анонимной типографии в сочетании с известными фактами отъезда из Москвы Ивана Федорова и Петра Мстиславца и недолгой деятельности печатни Никифора Тарасиева - свидетельствует об утрате московскими властями во второй половине 1560-х гг. интереса к книгоизданию, или о каких-то иных причинах невозможности продолжения этой работы.

"Беспечатный" период продолжался в Москве около двух десятилетий - до 1589 г., когда здесь возобновилась издательская деятельность, ставшая с тех пор (за исключением периода 1611-1614 гг.) практически бесперебойной. Вероятно к близкому, но несколько более раннему времени следует отнести и возобновление (или начало) деятельности печатни в Казани, где в это время находился наиболее, очевидно, авторитетный иерарх, в недалеком будущем возглавивший казанскую епархию, а затем и всю русскую церковь; человек, причастный к судьбе казанской святыни со времени самого ее явления - будущий митрополит Гермоген.

"Тетради" - явно первое издание казанской типографии (как по бумаге, так и по полиграфическим приемам), оно не могло выйти в свет раньше последних месяцев 1579 г., и как говорилось выше, может быть отнесено к середине - второй половине 80-х гг. XVI в. - т.е. к периоду непосредственной подготовки к возведению архиерея епархии в ранг митрополита. То, что Гермоген был хиротонисан в сан митрополита сразу из архимандритов Спасо-Преображенского монастыря, говорит о его исключительно высоком авторитете. Для епархии дополнительное прославление одной из главных ее святынь (которыми она была еще небогата), также было весьма актуально. Однако, это событие могло произойти и несколько позже - после возведения Гермогена в архиерейское достоинство 13 мая 1589 г. Поэтому середина 1589 - 1590 гг. представляются из возможных самой нижней гранью появления печатной Службы Казанской иконе Богоматери.

Однако в связи с новой находкой относить издание к этой позднейшей дате становится достаточно проблематично. Дело в том, что в том же 1987 г., когда В.П.Бударягин получил драгоценный том Триоди Цветной с фрагментом одноименного безвыходного издания, И.В.Поздеевой посчастливилось найти в Казани (!) второй экземпляр Службы Казанской иконе, проливший новый свет на историю казанского книгопечатания и судьбу анонимной типографии.

Памятник находится в составе сборника-конволюта конца XVI - начала XVII вв. из коллекции

**34** См. Каратаев Н. Описание... № 69. С. 153-154.

**35** Бударягин. Фрагмент... Ср.: Кичина О.Н. Филлигранологические исследования безвыходных московских изданий / Федоровские чтения 1983 г. М., 1987. С. 137,156.

Государственного Исторического музея в Казани (№ 9475), в котором занимает первые 28 л.<sup>36</sup> Первоначально Служба состояла, очевидно, из 30 л., из которых утрачены первый и последний.

Беглого знакомства с казанской находкой достаточно, чтобы убедиться, что речь идет не просто о втором экземпляре, а о другом издании службы Казанской иконе, отличном от содержащегося в синодальном конволюте. При этом новое издание почти на равных правах с описанным выше может претендовать на то, что в строгановской описи упомянуто именно оно. Для краткости в дальнейшем будем именовать эти издания по месту хранения экземпляров издания С[инодальное] и К[азанское].

Текст службы в К, как и в С, отпечатан размером в четвертую долю листа. Размер полосы набора варьируется достаточно широко: 82/95 x 135/142 мм. Набор везде по 14 строк, только на л. 3, в середине нижнего поля вынесены (в качестве дополнительной, короткой, 15-й строки) два слова, завершающие текст: "д<у>шам н<а>шим". Дважды на внешнее поле (обороты л. 7 и 26) вынесены указания гласа. Высота 10 строк шрифта немного варьируется в зависимости от качества набора: 102-103 мм. В отличие от С, в К нет ни сигнатур, ни нумерации листов, хотя нижнее поле экземпляра достаточно велико 18-26 мм (увеличивается от обреза к корешку). Боковые поля - от 16 до 32 мм.

Шрифт, которым напечатано К, идентичен шрифту С, подробно описанному выше и, соответственно, анонимной Триоди Цветной. Для обоих памятников характерны одни и те же принципы использования узких и широких вариантов букв - те же надстрочные буквы и знаки, те же варианты букв с укороченными штамбами. Оба известных теперь экземпляра "казанских тетрадей" идентичны по содержанию, которое является, фактически, ядром службы явлению Казанской иконы (канон и стихиры), и по началу и по концу всех наборных полос, но представляют два совершенно самостоятельных издания.

Если все полосы С и К совпадают, то набор практически всех строк внутри полос различен. Прежде всего, в К в ряде случаев добавлены сведения, помогающие людям, ведущим службу: например, приведены начала "подобнов", в конце текста указано не только "Славословие", но и "Отпуст". Если С напечатано достаточно небрежно, то некоторых, явно видных в нем типографских погрешностей, в К нет совсем, или же их гораздо меньше. Например, в К мало отмарок пробельного материала. Однако в К, в отличие от С, пожалуй, нет ни одной полосы с умелой выключкой строк. По правой стороне полос строки постоянно различаются по длине, нередко весьма существенно - до 20 мм. Лишь 3-4 раза наборщик

добывается достаточно ровного окончания строк. Например, 12 строк на л. 18а имеют по 85 мм и две (третья и двенадцатая) - соответственного 70 и 72 мм. В целом набор производит впечатление, что задача выровнять правую сторону полосы просто не ставилась.

Постраничная сверка С и К показала значительные и повсеместные расхождения в орфографии набора строчных и надстрочных знаков, употребления киновари, несовпадение многочисленных ошибок. Если в С большинство слов разделено, то в К разделение на слова в строке отсутствует. Буквы в К нередко плохо пропечатаны, что создает иллюзию необъяснимых ошибок. Многочисленны, хотя и непоследовательны, примеры расхождения в графической передаче звука У: на роукоу (С) - на руку (К, 3а); чтоуть (С) - чтуть (К, 7об.); усвоиши (С) - оусвоиши (К, 8).

Наиболее же существенное отличие в К от С состоит в том, что в нем мы находим три инициала в тех местах, где в первом издании были ломбарды (в К не применяющиеся). Инициалы "И", "Б" и "П" начинают паремийные чтения Службы (л. 4об., 5об. и 6), между указанием на прокимен дню и стихирами на литии: (Бытие XXVIII, 10-17) (Изде Іаковъ *wt* студенца кля *т*венаг<о>...); (Иезекииль XLIII, 27 - XXIV, 4) (Будет *wt* дне осма <о> и прочее...); Притчи Соломоновы (в издании Службы ошибочно - Премудрость) IX, 1-11 (Прем<у>дрость созда себѣ храм...). У инициала "И" левая вертикаль наполовину срезана, высота основного контура 21 мм, с отростками - 28 мм, сохранившаяся ширина: основного контура - 12 мм, с отростками - 16 мм; инициал "Б", соответственно, 25/36 x 17/24 мм; "П" - 28/28 x 22 (низ)/28 (верх) мм. Первые два инициала значительно выходят за линию набора, особенно "И", который поэтому при обрезке полей и утратил левую половину штамба. Инициал "П", напротив, почти не выступает за край полосы: для его постановки три строки (5-7) укорочены на 7 букв, и буква красиво и грамотно "уравновешена" на странице.

Инициалы "К" - еще одна неожиданность, свидетельствующая, что в истории анонимной типографии остается достаточно белых пятен. Таких инициалов нет ни в известной нам части Триоди Цветной, ни в других безвыходных изданиях; о позднейшей печатной продукции XVI - начала XVII в. говорить излишне. В инициалах "Б" и "П" использованы тонкие отростки прекрасной сохранности, чего явно не могло быть в случае многократного использования досок. Инициалы "К" достаточно архаичны даже для середины XVI в. Они выполнены в чисто неовизантийском стиле ("И" и "П" с построением вертикалей из "суставчатых" элементов, "Б" - с элементами пле-

**36** Впервые о сборнике упомянул в печати А.И.Рогов, работавший с рукописями этого собрания в конце 1950-х гг. Но он не обратил внимание на дефектный печатный текст в начале книги, ограничившись указанием на входящие в кодекс рукописные Сказание о Казанской иконе и житие Прокопия Устюжского (см.: Рогов А.И. Русские рукописи государственного музея Татарской АССР в Казани // Археографический ежегодник за 1959 г. М., 1960. С. 312).

тения, со стилизованными растительными отростками). Этот стиль характерен для рукописей XI-XII вв. Достаточно близкие аналогии инициалам казанского экземпляра обнаруживаются в греческих рукописях этого времени<sup>37</sup>, в орнаментике русской рукописной книги неовизантийский стиль известен с рубежа XIV-XV вв.<sup>38</sup> Но особенно широко он распространился с последней четверти XV столетия. В XVI в. этот стиль сосуществует со старопечатным (получившим в Московской Руси распространение, как известно, еще до начала книгопечатания<sup>39</sup>).

Примеров использования этого стиля (кроме инициалов казанского экземпляра) для оформления печатной книги в восточно-славянской типографской практике неизвестно. Определенную аналогию составляет применение в изданиях 1550-1560-х гг., тоже в очень ограниченных масштабах, инициалов другого стиля, связанного также с более ранней рукописной традицией - плетеного балканского (плетеные инициалы "В" в анонимной Триоди Цветной, широкошрифтных Евангелии и Псалтыри, наконец, в заблудовском издании Учительного Евангелия 1568 г.)<sup>40</sup> Похоже, что попытки применения орнаментики, связанной с рукописной книгой, в московских и генетически связанных с ними изданиях, ограничиваются начальным периодом книгопечатания<sup>41</sup>, и это тоже свидетельствует в пользу принадлежности инициалов казанского экземпляра первоначальному оснащению анонимной типографии.

Хотя экземпляр К и имеет последний лист отпечатанного текста (29), не имея при этом начального, судя по знакам филиграней и технологии печати, после него обязательно должен был быть (как это отмечено и для С) еще один - 30 - лист, скорее всего, пустой. Мастера, работавшие в Казани, настолько прочно хранили, как уже неоднократно подчеркивалось, традиции "анонимных" изданий, что можно предполагать следование им и в данном случае. Воздействие тиражируемых здесь текстов не предполагало и не нуждалось в подчеркивании авторитета типографии, да у казанской печати, в отличие от москов-

ской, его, очевидно, пока и не было. Не было также, если судить по традиции "анонимной" печати, представления о какой-то особой ответственности печатника, отличной от ответственности книгописца, нередко завершающего книгу не сведениями о себе, а молитвой и просьбой исправлять допущенные погрешности. Конечно нельзя полностью отрицать возможность наличия на этом листе, отсутствующем в обоих экземплярах, краткой молитвы, извинения за погрешности и даже выходных сведений.

Вопрос о датировке второго издания может быть решен как и для первого - с учетом исторической обстановки, но в основном путем анализа филиграней использованной бумаги.

К состоит из 5 тетрадей: первые три по восемь листов каждая, четвертая - из четырех, а последняя - минимум из двух. Этот несколько необычный состав тетрадей подтверждается единством филиграней на л. 3 и 6, 10 и 15, 12 и 13, 18 и 23, 19 и 22, 24 и 28. Фрагмент знака на л. 8 очевидно имел продолжение на утраченном первом листе.

На сохранившихся 28 л. издания просматриваются фрагменты трех различных филиграней:

1). Соединение латинских букв "F" и "S" под короной в известных справочниках не встречается. Такое сочетание литер имеется только на литовской бумаге середины XVIII в. - при знаке, изображающем дубовое дерево с желудями, на постаменте помещены буквы "F" и "S"<sup>42</sup>. Близкий знак из сочетания двух букв под короной (но первая из них P, а не F) описан Ш.-М. Брике к 1604 г.

2). "Ветка с желудями". Знак описан в справочниках к Любеку, датируется у Брике 1595 г.<sup>43</sup>

3). Польский герб "Любеч" (крест, вписанный в подкову под крестом) в картуше. По рисунку знак полностью совпадает с помещенными в альбомы И.М. Каманина и О.И. Ветвицкой<sup>44</sup> и О.Я. Мацюка<sup>45</sup>. В обоих справочниках он датируется 1596 г. О.Я. Мацюк относит бумагу с этой филигранью к бумажной мельнице в Бужске, одной из старейших на Украине, с которой имели связи Иван Федоров и его сы-

**37** Ср., например, инициал "Д" в греческом Евангелии XI в. из библиотеки Рыльского монастыря, № 8 (Джурова А. 1000 години българска ръкописна книга. София, 1982. Табл. XV, № 231). См также: Неволин Ю.А. Описание украшений южнославянских и древнерусских иллюминированных рукописей по XVI в. включительно // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога

**38** См.: Костюхина Л.М. Неовизантийский орнамент // Древнерусское искусство: Рукописная книга. М., 1974. Сб. 2. С. 265-295.

**39** См.: Зацепина Е.В. К вопросу о происхождении старопечатного орнамента // У истоков русского книгопечатания. С. 101-154; Немировский. Возникновение... С. 112-144; Дианова И.В. Старопечатный орнамент // Древнерусское искусство... С. 296-335.

**40** В Евангелии и Псалтыри использован один и тот же инициал, очевидно, являющийся повторением буквы в Триоди Цветной. См.: Немировский. Начало... С. 246; Запаско Я.П., Исаевич Я.Д. Видания Івана Федорова. Львів, 1983. С. 51

**41** Особняком стоит случай употребления в виленском издании Службника пяти инициалов тератологического стиля, достаточно близких и рукописным образцом XIV в. (см.: Зернова А.С. Типография Мамониной в Вильне (XVII в.) // Книга: Исследования и материалы. М., 1959. Сб. 1. С. 214-216.

**42** Laucevicius E. Paper in Lithuania in XV-XVIII centuries. Vilnius, 1967. № 647 (1750-1752).

**43** Briquet C.M. Les filigranes. 1907. № 9698 (Оснабрюк). Briquet C.M. Les filigranes... № 7439.

**44** Там же. Briquet C.M. № 7439.

**45** Каманін І., Вітвицька О. Водяні знаки на папері українських документів. Київ, 1923. № 70.

**46** Мацюк О.Я. Папір та філіграні на українських землях (XVI - початок XX ст.). Київ, 1974. № 308.

Иван Друкаревич, и продукция которой широко расходилась<sup>47</sup> по украинским и белорусско-литовским землям.

Нет никаких оснований относить издание К ко времени позднее дат филиграней, апеллируя к возможной залеженности бумаги. Напротив, редкое совпадение вариантов знаков и "единодушие" справочников в их датировке, равно как и особенности печати, не позволяют отнести К даже к самому началу XVII в., но вполне соответствуют второй половине 90-х гг. XVI в.<sup>48</sup>

Такая датировка прекрасно укладывается в хронологические рамки, диктуемые свидетельствами описи Сольвычегодского Благовещенского собора.

Служба открывает конволю, в котором за нею следует Сказание ("Слово") о явлении Казанской иконы, составленное в 1594 г. митрополитом Гермогеном (л. 29-59об.), службы Прокопию и Иоанну Устюжскому, их жития и чудеса. Рукописная часть сборника-конволюта (всего в нем 190 л.) написана разными руками на различной бумаге рубежа XVI-XVII вв., но преимущественно уже начала XVII в. (1602-1610). Доказательно говорить о создании конволюта можно только для XVIII в., но скорее оно произошло значительно раньше, еще в XVII столетии. В книге утрачены переплетные листы, сорвана обклейка крышек, т.е. пострадали все те места, где обычно располагаются записи и пометы, проливающие свет на историю кодекса. Не известно ни происхождение книги, ни время ее поступления в музей, ориентироваться приходится только на сохранившиеся записи и пометы.

На л. 1-8 конволюта (л. 2-9 первоначального счета брошюры) сохранилась написанная достаточно индивидуальной скорописью владельческая запись XVII в. Сохранившийся текст гласит: "[Сия] книга Лужецкого монастыря что в Можайске"<sup>49</sup>. По палеографическим приметам запись можно датировать последней четвертью или концом XVII в.<sup>50</sup>, при допущении же, что это старческий почерк, не исключена и первая четверть XVIII столетия.

Полистная запись, таким образом, фиксирует местонахождение Службы (или всего конволюта) столетие спустя после издания, если не позднее. Сколь скоро после выхода в свет тетради достигли Можайска, сказать трудно. В издании имеется также несомненный, хотя и косвенный след того, что какое-то время спустя после выхода книга снова находилась в типографии (неясно лишь - в Казани или же в Москве и сколь долго). Начиная с оборота л. 15 в

К внесены многочисленные типографские исправления. Это парные горизонтальные черты (знак равенства), достаточно жирно прочерченные и на внутреннем поле, и в пробелах между словами. Он разделяет между собой песнопения (прежде всего тропари канона), не имеющие заголовков.

Относительно времени разметки могут быть два по сути равноправных предположения. Первое: экземпляр К служил оригиналом для подготовки третьего отдельного издания службы в Казани, недошедшего до нас, либо неизвестного в настоящий момент, либо, наконец, неосуществленного. Вторая возможность: - сохранившийся экземпляр К послужил оригиналом для набора текста службы в Минее 1629 г., изданной в Москве. (Правда, во втором случае оказывается (как увидим ниже), что экземпляр издания дважды, при этом со значительным хронологическим разрывом, побывал на Московском печатном дворе (или по соседству с ним). Впрочем, на фоне возвращения Службы на место издания через два с половиной века после события такая возможность не кажется невероятной.

О судьбе всего конволюта в XVIII в. позволяют сделать предположения пробы пера на обороте л. 125. Они написаны двумя<sup>51</sup> или тремя почерками середины XVIII столетия, восходящими к курсивным почеркам конца XVII в. Все они, кроме второй, принадлежат по содержанию к числу широко распространенных и употребительных читательских приписок XVII-XVIII вв. Верхняя из них гласит: "Кто ты можешь убежати смертны час"; она повторена ниже другим почерком, с отличиями в употреблении выносных. Еще ниже этим вторым или близким почерком приписано: "Призави (!) мя в день пачали (!) твоя, избавлю тя, і праславиши мя" (заметное "аканье" указывает на южновеликорусское или южное средневеликорусское - Москва - происхождение писца). Между двумя записями о смертном часе читается еще одна, совсем иного характера, сделана первым почерком: "Копия. Школь и типографіи протекторь". Почти невозможно представить, чтобы в это время подобная, явно пробная, запись могла быть сделана кем-либо, кроме лица, связанного с типографией или со Славяно-Греко-Латинской Академией, располагавшейся в Заиконоспасском монастыре, по соседству с Синодальной типографией (бывшим Печатным двором). Запись не могла быть сделана ранее 1721 г., когда в связи с передачей типографии и школ была учреждена должность их протектора<sup>52</sup>.

47 Там же. С. 29, № 12.

48 К этой датировке присоединилась и А.А.Гусева, которую авторы искренне благодарят за консультацию.

49 Последняя буква написана неясно, возможно и чтение "в Можайску".

50 См., например, такие начерки у Сильвестра Медведева (1685 г.) - Протасьева Т.Н. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А.В.Горского и К.И.Невостровева). М., 1973. Ч. II (№№ 820-1051). С. 155.

51 В целом почерки имеют мало надежно датирующих признаков, датировка их указанным временем основана на отсутствии с одной стороны, начерков, свойственных XVII в., а с другой - на отсутствии следов влияния образцовых прописей последней четверти XVIII в.

52 Смирнов С. История Московской славяно-греко-латинской Академии. М., 1855. С. 87.

Возможно, косвенно, проба пера объясняет время и обстоятельства возвращения экземпляра печатной Службы в Казань. Хотя выше уже говорилось, что поздние владельческие пометы из-за утраты обклейки крышки и припереплетных листов, конволюта отсутствуют, однако известно, что собрание, в котором он хранится, имеет не коллекционное происхождение, а составлено из книг монастырских библиотек Казанской епархии<sup>53</sup>. Между тем, в третьей четверти XVIII в. по меньшей мере двое из префектов Академии стали настоятелями казанских монастырей: Геннадий Халчинский (или Халчковский) - Вознесенской Седмиезерной пустыни в 1760 г. (в 1764-1765 гг. он был архимандритом Раифской пустыни<sup>54</sup>) и Иероним Формаковский - Казанского Спасо-Преображенского монастыря в 1766 г. (в 1767-1770 гг. архимандрит Свяяжского Богородицкого монастыря<sup>55</sup>). С кем-то из них или их свиты книга могла проделывать путь от Москвы до Казани.

Сопоставление двух изданий Службы Казанской иконе, вышедших с хронологическим разрывом не более десятилетия, наглядно убеждает в том, что они печатались разными мастерами. Прежде всего на это указывают различия в технических приемах и неоднородность типографских погрешностей. Невозможно себе представить, чтобы печатник С, научившись ко второму изданию решать проблему отмарок пробельного материала, одновременно разучился выключке строк - приему, которым в первом издании он владел профессионально.

Безымянностью своих мастеров казанская типография вновь переключается (треть века спустя) с первой (первыми?) московской так же "анонимной" печатней.

За полудетективными перипетиями выяснения обстоятельств деятельности загадочной типографии и розыска уникальных в полном смысле экземпляров ее продукции нетрудно упустить из виду беспрецедентный для раннего времени характер найденного издания.

Общезвестно, что продукция российских печатников до второй четверти XVII в. состояла, фактически, из литургических книг. В этом смысле казанские издания находятся вполне в русле традиции. Однако, практика издания отдельной службы святому или чудотворной иконе совершенно не типична как для периода XVI - первой четверти XVII вв., так и для более позднего времени.

Ни одна из чтимых святынь Московского цар-

ства - включая главную, чудотворный Владимирский образ Богородицы - не удостоилась такой чести. Единственный аналог казанскому изданию - служба в честь принесения в Москву одной из главных христианских святынь - ризы Господней, напечатанная в Москве в 1625 г. (до 3.11.1625 г.)<sup>56</sup>. Этот пример как нельзя лучше подчеркивает значение, которое в XVI в. придавалось Казанской иконе. Кстати, это единственный памятник русской гимнографии до XVII столетия, который не имеет сколько-нибудь заметной рукописной традиции, предшествующей изданию.

Вопрос об авторстве службы остается открытым. Естественно было бы считать ее создателем патриарха Гермогена, чья жизнь и судьба теснейшим образом связаны с этой чудотворной иконой, написавшего в 1594 г. «Сказание о явлении и чудесах Казанского образа». Однако нельзя не заметить существенной разницы между Службой и Сказанием. В отличие от Сказания, имеющего устойчивое надписание имени автора в заглавии, Служба Казанской иконе и в изданиях и в богатейшей рукописной традиции XVII-XIX вв. столь же устойчиво анонимна. Даже слава патриарха Гермогена, как мученика за веру и оплот церкви и государства в Смутное время, не породила у его младших современников стремления связать службу с его именем.

Но если сомнения могут возникать относительно авторства службы, то инициатива ее издания безусловно<sup>57</sup>, принадлежит первому казанскому митрополиту.

Даже беглое обращение к тексту Службы (особенно в печатном виде) вновь заставляет вспомнить о судьбе и связях казанской типографии. Как и печатня, Служба в определенном смысле принадлежит двум эпохам, она также тесно связана с событиями середины XVI в. - присоединением Казанского ханства.

Ключ к пониманию этого дает выбор паремийных чтений. Первое, как уже говорилось, взято из главы 28 Книги Бытия, в которой Иакову дается обетование: "И будет семя твое, яко песок земный, и распространится до моря".

Второе чтение взято из главы 43 Книги пророка Иезекииля и еще более четко формулирует основную идею, ибо в нем идет речь "о вратах святых внешних, зрящих на Восток" - совершенно очевидно как должна была восприниматься и воспринималась в реальности Служба в самой Казани, да и во всей России в годы, когда присоединение народов, живущих на Востоке и их христианизация были

<sup>53</sup> См.: Рогов А.И. Русские рукописи... С. 311-312.

<sup>54</sup> Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877. Стлб. 304, 300.

<sup>55</sup> Там же. Стлб. 295, 292.

<sup>56</sup> См. Поздеева И.В. Новые материалы для описания изданий Московского печатного двора. Перв. поп. XVII в. М., 1986. № 27.

<sup>57</sup> Символично, что одной из последних грамот патриарха Гермогена была грамота от 28 июня 1610 г., разрешавшая спор между ярославцами и романовцами, по поводу того, где должен находиться чудотворный список Казанской иконы (так называемая Казанская-Ярославская), прославившийся еще в 1588 г., но особенно в 1610 г. при защите Ярославля от тушинцев (см.: Турилов А.А. Малоизвестные памятники литературы ярославской XIV - начало XVIII вв. (Сказания о ярославских иконах) // Археографический ежегодник за 1974 г. М., 1975. С. 173-174).

целью как государства, так и церкви. Если добавить к этому, что в песнопениях службы новоявленная икона сравнивается со скинией Моисея, а значение ее для христиан определяется даже "паче" ковчега Завета, то становятся абсолютно ясными и цель выбора, и смысл ветхозаветных чтений, которые определяли и освящали, и обеспечивали путем искренней молитвы заступничество и поддержку Богоматери политическому и конфессиональному движению на Восток. В свою очередь, историческая ситуация России и роль Казани в годы явления чудотворной иконы, столь четко выраженные в посвященной ей Службе, сделали Казанскую икону Богоматери одной из важнейших российских святынь.

Издание службы Казанской иконе знаменует этап упрочения ее культа в качестве общегосударственной святыни. Другой составляющей этого процесса явилось распространение по Руси многочисленных списков новоявленного образа и прославление некоторых из них, в свою очередь, в качестве чудотворных, уже в 1580-х гг. (случай в истории чудотворных икон в России также беспрецедентный)<sup>58</sup>. Роль общероссийского палладиума была уготована Казанской иконе задолго до создания Второго ополчения. Только дополнительным стимулом в 1612 г. явилось то обстоятельство, что образ оказался единственной святыней такого масштаба на территории, не контролируемой интервентами.

О числе экземпляров тиражей обоих изданий "казанских тетрадей" мы можем только догадываться; вывод об их незначительном количестве на основании отсутствия (или неизвестности) сохранившихся экземпляров сделать невозможно, так как список, вышедших даже в Москве изданий, экземпляры которых неизвестны - громаден<sup>59</sup>. Причиной исчезновения изданий книг для обучения (Азбук, Часовников) было во многом их частое употребление. Однако полностью утрачены экземпляры и таких изданий, как, отпечатанный тройным тиражом (3600 экз.), Чин вечерни (М., 1647), Чин на омытие св. мощей (М., 1624), Святцы (М., 1628), Канон Николаю чудотворцу (М., 1647) и более дух сотен иных изданий. Едва ли при-

чиной исчезновения "казанских тетрадей" стал выход на Московском печатном дворе 8 февраля 1629 г. июльской служебной Минеи с более полным текстом, так как и сейчас в целом предпочтительнее иметь отдельную книгу со службой праздника. Скорее можно объяснить исчезновение экземпляров издания теми же причинами, которые это издание и породили.

Однако после выхода московского Трефологиона (1637/1638) и второго полного круга минеи (1690-1691) плохо напечатанный без разделения на слова и совсем краткий текст Службы мог сохраниться лишь случайно (в этом смысле показательно, что экземпляры обоих изданий дошли в составе конволютов. Уже как реликт упоминание экземпляра печатной Службы встречается в описях 1650 и 1660 гг. библиотеки Суздальсколго Спасо-Евфимиева монастыря<sup>60</sup> (в отличие от сольвычегодской описи место издания здесь не указано).

Трудно сказать, продолжалось ли книгопечатание в Казани позднее. Исследователи, писавшие о "казанских тетрадях", высказывали мнение, что продукция местного печатного двора, в том случае, если она существовала, ограничивалась малообъемными изданиями, не дошедшими до нашего времени<sup>61</sup>. В пользу того, что типография действовала и на рубеже XVI-XVII вв., свидетельствует, возможно, известие Пискаревского летописца под 7190 г. (1600-1601 гг.): "Того же году повелением царя и великого князя Бориса Федоровича печатали книги еувангелья, апостолы, псалтыри, часовники, минеи общие, триоди посные и цветные, служебники; и печатаны в разных городех"<sup>62</sup>.

Но как бы то ни было, именно личность Гермогена, фактически всю жизнь прожившего в Казани, активного духовного учителя и пастыря, позволяет предполагать, что едва ли деятельность казанской друкарни ограничивалась только изданием Службы новообретенной иконе. Если бы это было так, то едва ли бы было необходимо приписывать место печати к указанию о вкладе "тетрадей" в Соль-Вычегодский монастырь. Скорее всего, известными и исчезнувшими се-

**58** Например, в Старицком Успенском монастыре (обители, отмеченной вниманием трех царей - Ивана Грозного, Федора Ивановича и Бориса Годунова - и патриарха Иова, бывшего в 1569-1581 гг. ее настоятелем) в 1607 г. было шесть списков Казанской иконы. Прославление списков с иконы как самостоятельных чудотворных образов началось не позднее 1588 г.

**59** См. Гусева А.А. Список разыскиваемых изданий XVII в., не вошедших в Сводный каталог А.С.Зерновой "Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI-XVII в." // Работа с редкими и ценными изданиями: методические рекомендации. М., 1990. С. 79-94. № 1-245.

**60** См.: Шляпкин И.А. Описание рукописей Суздальского Спасо-Евфимиева монастыря. Спб., 1881. С. 72; Тихомиров К. Опись книгам, хранившимся в суздальском Спасо-Евфимиевом монастыре в 1660 г. // Временник ОИДР. М., 1850. Т. V. С. 50.

**61** Немировский Е.Л. Заметки... С. 105-106; Рогов А.И. Книгопечатание... С. 158.

**62** ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 203. Нет, однако, уверенности, что здесь не ошибка писца: "городех" вм. "годех", поскольку в 1600-1601 гг. даже на Печатном дворе в Москве вышли в свет лишь Часовник и два издания Минеи Общей (Зернова А.С. Книги... №№ 15-17). Вероятнее всего, пассаж описывает итоги издательской деятельности в царствование Бориса Годунова и под 1600-1601 г. помещен произвольно. Аналогом ему служит известие после рассказа о смерти и родословии царя Федора Ивановича в том же Пискаревском летописце: "Повелением царя и великого князя Федора Ивановича всеа Руси во 100-м году и в ыных годех печатаны книги: евангелия, апостолы, псалтыри, часовники, охтаи, минеи общия, служебники, треоди посныя и цветныя" (ПСРЛ. Т. 34. С. 200).



годня изданиями типографии могли быть книги, используемые для обучения грамоте и вере, столь необходимые прежде всего для миссионерской деятельности во вновь обретенных землях - Азбуки и Часовники, даже более поздние издания которых почти целиком поглотило время. Казанские печатные книги были предназначены и, очевидно, почти все уходили через

“восточные врата” государства в земли тогда далеко не мирные, где, естественно, могли и должны были подвергаться гораздо большей опасности гибели.

Но сказано в Писании: **“ищите и обрящите”** - будем надеяться, что рано или поздно мы сможем сделать следующий шаг в раскрытии истории раннего казанского книгопечатания.

**Чуркина И.В.**

д. ист. н., ст. н. сотр. Ин-та славяноведения и балканистики РАН

## **А.А.КИРЕЕВ И ВОПРОС ОБ ОБВИНЕНИИ ЦЕРКВЕЙ**

**П**еред сторонниками славянской идеи уже со второй четверти XIX в. встала проблема создания единой церкви для всех славянских народов. Решение его было очень важно для них наряду с решением вопроса об общеславянском языке. В 30-е гг. вопрос о создании единой церкви был особенно актуален для сторонников иллиризма. Иллиризм как культурное течение возник у хорватов. И это не было случайностью: в хорватских землях попеременно проживало хорватское и сербское население, говорившее на одном языке и различавшееся только по вероисповеданию. Деятели иллиризма провозгласили всех южных славян единым народом - иллирами - с единым языком и единой культурой. Кроме хорватов в иллирском движении участвовали многие словенцы, особенно из северных районов, которым более других угрожала германизация, а также некоторые представители сербского национального движения. В 1850 г. на совещании югославянских филологов в Вене был заключен договор о создании единого сербо-хорватского языка. Второй вопрос - о создании единой церкви - оставался открытым, за его решение взялся епископ Дьяковской епархии Йосип Юрай Штросмайер. Он родился, а затем был епископом в восточной Славонии, где сербское и хорватское население было наиболее перемешано, Штросмайер воочию видел, как разность вероисповедания приводила к неприязни между сербами и хорватами. Для него поэтому вопрос об объединении церквей имел практический смысл - его решение должно было способствовать сплочению югославянского населения в единую этническую общность. Уже в начале 40-ых гг. Штросмайер написал труд, посвященный объединению христианских церквей, за который получил степень доктора теологических наук. В 60-90 гг. он выступал активным сторонником создания общей для всех юж-

ных славян Кирилло-Мефодиевской церкви.

Большое внимание проблемам религии уделяли ранние славянофилы. Они видели в православии идеал христианства и полагали, что все славянские народы католического и протестантского вероисповедания должны к нему вернуться. В 70-ые гг. ими предпринимались попытки распространить православие среди чехов. В Праге в 1874 г. был открыт и освящен православный храм. Однако ни усилия Штросмайера, ни попытки славянофилов успехом не увенчались.

В начале 70-ых гг. вопросом объединения церквей занялся Александр Алексеевич Киреев (1833 - 1910). Он принадлежал к старинному дворянскому роду. Его отец Алексей Киреев был личным другом императора Николая I, который стал крестным отцом всех его трех детей. Киреевы жили по преимуществу в Москве. Алексей Киреев, человек просвещенный и широких взглядов, сочетал в своем характере черты горячего славянофила и поклонника английских порядков. Вся семья Киреевых..., родители и дети, свободно говорили по-английски. В их доме собиралась прогрессивная молодежь, главным образом славянофильского направления: А.С.Хомяков, К.С. и И.О.Аксаковы, И.Ф.Самарин, П.В. и И.В.Киреевские и др. Будучи уже стариком, Александр Алексеевич с нежностью вспоминал отчий дом. «Уроженец Москвы, - писал он, воспитанный под влиянием славянофильского кружка, я с молодых лет привык смотреть на славянофильство как на систему, безусловно удовлетворяющую всем потребностям культурного, патриотически настроенного русского общества». И сам Александр, и его сестра Ольга, и младший брат Николай до конца жизни не только оставались верными идеям славянофильства, но каждый по мере сил деятельно служили им.

После смерти отца Александр и Николай по личному указанию царя были определены в Пажес-

кий корпус. В 1853 г. Александр служил в Конной гвардии, опять-таки по желанию Николая I, следившего за карьерой своего кресника. Одновременно Александр Алексеевич в 1856-1859 гг. являлся вольным слушателем С.-Петербургского университета. С 1862 г. он стал адъютантом великого князя Константина Николаевича, второго сына российского императора. Семья Константина Николаевича стала семьей Киреева, который так никогда и не женился.

Константин Николаевич в течение многих лет являлся наместником в Царстве Польском, подолгу жил в Варшаве. Вместе с ним в Польше часто бывал и А.А.Киреев. Враждебность польской интеллигенции к России и всему русскому производила на него тяжелое впечатление. Он полагал, что главной причиной этого является разность вероисповеданий, поэтому Киреев видел единственный способ уничтожения неприязни между русскими и поляками в создании единой христианской церкви.

С конца 60-х гг. А.А.Киреев вместе с сестрой Ольгой Новиковой (Киреевой) занимался вопросом объединения англиканской и православной церкви. А вскоре произошли события, которые заставили А.А.Киреева развить энергичную деятельность в другом направлении.

В 1870 г. отряды гарибальдийцев заняли Рим. Он был объявлен столицей объединенной Италии. Папа лишился своих земельных владений, суверенитет которых он являлся более тысячи лет. Свообразным реваншем за этот удар стал для папы Пия IX созыв в июле 1870 г. Ватиканского собора, на котором был принят догмат о непогрешимости папы. Уже на этом соборе против нового догмата выступили некоторые видные католические прелаты, в том числе епископ Штросмайер. Часть оппозиционно настроенных епископов покинула собор и не приняла участие в голосовании.

Еще большее недовольство вызвал новый догмат у либеральных богословов католических университетов Германии, многие из них отказались его признать. Антипапское движение возглавил профессор истории церкви Мюнхенского университета Игнатий Деллинггер. Он открыто заявил, что он «как христианин, богослов, историк и гражданин должен отвергнуть догмат о непогрешимости, так как он противоречит Св.Писанию, учению св. отцов церкви, преданию и истории»<sup>2</sup>. По инициативе и под руководством Деллинггера в сентябре 1871 г. в Мюнхене был созван первый конгресс старокатоликов, на котором обсуждалась их программа. Старокатолики объявили себя частью католического мира. Но

вместе с тем они признавали права папы (или римского епископа, как они его называли) в том объеме, в каком они существовали до разделения церкви. Старокатолики считали, что духовенство должно быть научно просвещенным, благочестивым и патриотичным, а низшее духовенство должно быть ограждено от произвола высшего.

На первом старокатолическом конгрессе присутствовал представитель России, а именно экстраординарный профессор православного богословия С.-Петербургской Духовной Академии И.Т.Осинин. Он был принят старокатоликами очень хорошо, ибо, по его словам, старокатолики «видели в моем приезде залог будущего сближения церквей»<sup>3</sup>.

После Мюнхенского конгресса Осинин стал одним из горячих пропагандистов объединения православных и старокатоликов. По его мнению, объединение церквей естественно, так как причиной нарушения единства христианской церкви являются только человеческие распри. Оно тем более необходимо, поскольку восстановит родственную связь между всеми славянами и прекратит вековую борьбу русских с поляками<sup>4</sup>. Мнения Осинина придерживались многие просвещенные православные богословы.

В марте 1872 г. был основан Петербургский отдел Общества любителей духовного просвещения, его учреждению активно содействовал великий князь Константин Николаевич. Целью Общества провозглашалось: 1. способствование сближению и взаимопониманию светского общества и духовенства; 2. поддержание отношений с заграничными православными церквями; 3. распространение на Западе правильного понимания православного вероисповедания. Общество имело еще одну негласную цель - содействие объединению православной и старокатолической церкви.

В числе сорока лиц, подписавших программу С.-Петербургского Отдела, были представители петербургской аристократии, высшего духовенства, ученые богословы, все люди образованные и глубоко религиозные. Я перечислю только некоторых из них: великий князь Константин Николаевич, профессор И.Т.Осинин, протоиерей И.Л.Янышев, адъютант великого князя генерал А.А.Киреев<sup>5</sup>.

А.А.Киреев стал одним из деятельных членов С.-Петербургского Отдела и одним из самых горячих сторонников объединения христианских церквей».

Выше уже отмечалось, что Киреев с юных лет был убежденным славянофилом. В старокатоличестве он увидел возможность сближения православ-

2 Лопухин А.Г. Противопапские движения в недрах римского католицизма в XIX в. // Христианское чтение. 1899. Ч. П. С. 943-945.

3 Осинин И. Старокатолическое движение и Мюнхенский церковный конгресс. // Христианское чтение. 1871. Ч. П. С. 784-788.

4 Речь экстраординарного профессора И.Т.Осинина на торжественном собрании СПб Духовной Академии 17 февраля 1872. // Христианское чтение. 1872. март. С. 5:18-531.

5 Современное обозрение. // Христианское чтение. 1872. апрель. С. 751-755

ных и католических славян. «Старокатоличество может сослужить нам великую службу, - писал Киреев, - и в отношении наших сограждан польской национальности». <sup>6</sup> Он был уверен, что через старокатоличество можно придти к религиозному сближению и с чехами. В 70ые годы младочехи К.Сладковский и Ф. Браунер попытались проповедовать среди чехов православие, но их попытка успеха не имела. По мнению Киреева, проповедь старокатоличества могла бы пробудить чехов от религиозного сна и заставить их вспомнить свои древние великие предания IX в.(принятие христианства жителями Великой Моравии из рук Кирилла и Мефодия) и XV в. (гуситское движение). Поэтому он приветствовал создание чешской старокатолической литургии. Эта литургия была впервые совершена в Цюрихе 2 июля 1898 г. в память годовщины гибели на костре Яна Гуса. Киреева радовало, что старокатолики на конгрессе в Вене поставили вопрос о создании своих общин в Чехии и Моравии и о «воскрешении у них Кирилло-Мефодиевского православия с литургией на понятном пастве языке и восстановлением причащения под обоими видами» .

Распространившееся у чехов во второй половине века движение за восстановление Кирилло-Мефодиевской церкви Киреев считал по существу старокатолическим движением. Он был убежден, что старокатолицизм «поможет чехо-мораванам в их национальных стремлениях, приблизит их к их прошлой истории, а вместе с тем и к нам, к России». Чехам проще придти к старокатоликам, так как у них почитается гуситство, которое близко православию. С утверждением у чехов старокатоличества Киреев связывал и распространение его в других славянских землях. Таким образом, по его мнению, там будет вытеснено ультрамонтанство, т.е. католический фанатизм .

На втором конгрессе старокатоликов присутствовали три русских представителя: Киреев, Янышев и русский православный священник из Висбадена А. В. Точилев. На конгрессе был сделан практический шаг к объединению церквей, а именно создана специальная комиссия из богословов различных христианских вероисповеданий, которая должна была подготовить базу для объединения церквей. Православную Церковь в ней представлял Янышев. После ряда заседаний православная и старокатолическая стороны пришли к соглашению, что объединение должно произойти на основе признания догматов Первых Семи Соборов Христианской Церкви, которые были проведены до ее разделения .

Киреев полностью принял это решение.

Дальнейшие контакты между старокатоликами и право славными прервались до начала 90ых годов, в 1890 г. на конгрессе старокатоликов в Люцерне вновь присутствовали представители православных, в том числе и Киреев. Люцернский конгресс решил установить в Берне богословский факультет, где бы обучались старокатолики, православные и англикане, а также основать журнал «Международное богословское обозрение». Журнал стал выходить в 1893 г. на немецком языке, редактором его стал профессор Бернского университета Мишо, у которого с Киреевым сложились добрые отношения. Киреев часто выступал в журнале, ибо последний представлял «нейтральную почву, на которой могут дружелюбно встретиться богословы Востока и Запада». В своих статьях, опубликованных в 90ые годы, Киреев высказал свои взгляды на условия, объединения церквей. Он считал, что «ежели бы был восстановлен мир между разделенными ныне христианскими обществами, он имел бы благотворное влияние на жизнь всего человечества». Но объединению христиан должно предшествовать «уничтожение догматических разностей, разделяющих ныне христианские церкви и общества, т.е. возвращение к догматическому учению древней вселенской церкви» .

Среди догматических постановлений Вселенских Соборов содержатся «безусловные, вечные, обязательные для спасения человечества истины». Но не все постановления Вселенских соборов таковы: некоторые из них, по мнению Киреева, имеют значение временных правил или аргументов в полемике <sup>11</sup>. Такие догматы не носят принципиального характера и признание их всеми церквями необязательно.

Киреев выступал за свободу богословских дискуссий: пусть некоторые мнения и окажутся ошибочными, но «возможность ошибки, возможность падения - необходимые условия усовершенствования». «Мы должны испытать веру для того, - продолжал он, - чтобы не потерять веру и не остаться при одной ее внешней оболочке» <sup>12</sup>.

Полагая, что признание главных догматов церкви не подлежит дискуссии, Киреев настаивал на «полной свободе мнений и обрядов». «Я утверждал и утверждаю, - писал он, - что главный существеннейший вопрос, подлежащий рассмотрению... относится не к дисциплине, духу, обрядам, видам и т.п. старокатолической церкви» .

<sup>6</sup> Киреев А.А. К старокатолическому вопросу.//Богословский вестник. Сергиев Посад.1897.февр. С.333,334.

<sup>7</sup> Киреев А.А. Чешско-славянская старокатолическая литургия.//Богословский вестник.1898.октябрь.С.75-77.

<sup>8</sup> Киреев А. Старокатолицизм у чехов.//Странник.1898. № II. С.565-566.

<sup>9</sup> Киреев А. Третий международный конгресс старокатоликов. //Богословский вестник. 1894. Сентябрь. С. 122-130.

<sup>10</sup> Киреев А. По поводу отзыва о старокатолическом журнале.//Богословский вестник. 1894.апрель.С.140,141,144,

<sup>11</sup> Киреев А.Старокатолицизм у чехов.С.567,

<sup>12</sup> Киреев А.А. К старокатолическому вопросу,С.321,322.

<sup>13</sup> Киреев А. По поводу книги о.протоиерея Е.К.Смирнова.К старокатолическому вопросу.//Богословский вестник.18-94.май.С.335.

Сам Киреев дорожил обрядовой стороной Русской Православной Церкви, но считал, что ее нельзя возводить в догмат. Нельзя считать, подчеркивал он, что все, что когда-либо провозглашала Православная Церковь и что православно в данную минуту, будет всегда таким. Нельзя требовать тождественного богослужения во всех церквях. Разница в богослужении существовала всегда, и она никогда не смущала христиан<sup>14</sup>.

В частности, рассказывая о попытке ввести в Чехии и Моравии Кирилло-Мефодиевскую церковь с чешской литургией, Киреев отмечал, что в случае возвращения чехов к своему древнему православному догмату и старославянскому языку, они удержат в своей литургии много западных норм, к которым они привыкли. Но, добавлял Киреев, «несмотря на разницу в нормах, обрядах и богословских мнениях, единство церквей вполне возможно». Киреев призывал православных к терпимости, ибо у разных народов разные обычаи.

«Православие, верно понятое, - писал он, - требует лишь единства в догматах, в сущности православной мысли, а не в ее случайной оболочке, оно, несомненно, допускало разнообразие и в обрядах, в богословских мнениях настолько, конечно, насколько они не нарушат догмата»<sup>15</sup>.

Среди сторонников объединения церквей в России Киреев стоял на позициях наибольшей тер-

пимости. К нему примыкали некоторые российские богословы, главным образом профессора из духовных Академий: А. Ф. Гусев, И. Т. Осинин и др.

Другое течение среди сторонников объединения христианских церквей представлял протоиерей А. П. Мальцев, настоятель русской посольской церкви в Берлине. Ученый богослов, он перевел на немецкий язык несколько православных богослужебных книг. Мальцев считал, что Православной церкви легче объединиться с коптской, армянской, сирийской даже с католической церквями, чем со старокатолической, по его мнению, последняя ближе стояла к протестантам, возможность объединения с которыми Мальцев отрицал. От старокатоликов в случае объединения он требовал принятия всех догматов православной церкви. Киреев вел с Мальцевым полемику на страницах богословских журналов.

Уже в начале XX в. деятельность сторонников объединения церквей в России постепенно сошла на нет. И, по-видимому, прав был К. Истомин, который еще в 1888 г. писал, что есть лишь один путь восстановления общей церкви, «это путь благожелательности, снисходительности, миролюбия и благоразумного отношения к немощам человеческой ограниченности». И далее он продолжал: «В наше время возможен только союз мира, а не единомыслия, союз духовного единения, а не полного вероисповедного тождества»<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Киреев А. Ответ протоиерею Мальцеву, // Богословский вестник. 1899. июль. С. 379-383.

<sup>15</sup> Киреев А. Чешскославянская старокатолическая литургия. С. 78, 76.

<sup>16</sup> Истомин К. Письмо г. обер-прокурора Св. Синода К. П. Победоносцева к патеру В. Ванутелли. // Вера и разум. Харьков. 1883. № 7. С. 371, 385.

## А. В. Журавский (Казань),

зав. историческим отделом и комиссией по канонизации святых Казанской епархии

# МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В КАЗАНИ НА РУБЕЖЕ XIX-XX ВВ.

**М**иссионерским целям в конце XIX - начале XX вв. в Казанской епархии служило несколько духовно-учебных заведений: Казанская Духовная Академия, Миссионерские Курсы при Академии, Инородческая Семинария; а также Братство святителя Гургия, и миссионерские монастыри.

Казанская Духовная Академия воспитывала на двух отделениях (татарском и монгольском) специалистов по истории и обличению магометанства и ламайства. К магометанам относили: татар, киргиз (самоназвание казахов), башкир, чуваш, черемис, вотяков и мордву. На отделении противобудийском (или ламайском) изучалась история и этнография монголов, калмыков, остяков, самоедов, якутов, чукчей, тунгузов, манджур, корейцев, гольдов, коряков и др.

Академия готовила миссионеров для всех миссионерских епархий Российской Империи. Однако, непосредственную деятельность КазДА в деле миссии едва ли можно назвать весьма успешной. Академия готовила хороших этнографов, но отпадения крещенных татар и черемис (одних в магометанство, других - в язычество) не прекращались, а в начале XX века, после объявления указа о веротерпимости, стали просто массовыми. В некрологе известного противомусульманского деятеля протоиерея Евфимия Малова, скончавшегося в феврале 1918 года так и было сказано, что сердце маститого старца не выдержало видения краха дела всей его жизни.

При КазДА находились двухгодичные Миссионерские Курсы, учрежденные в 1898 году и располагавшиеся в древнем Казанском Спасо-Преобра-

женском монастыре. Целью их было *«доставлять научно-практическую подготовку для деятелей против магометанства и язычества»*.<sup>1</sup> Поначалу, Курсы имели два отделения - татарское и монгольское, но с 1903 года появилось и чувашское отделение. К 1914 году, т.е. за 26 лет существования, Курсы воспитали 492 миссионеров, из них 288 - по татарскому отделению, 118 - по монгольскому, и 75 - по чувашскому. Полагали, что Курсы смогут воспитать миссионеров-практиков. В общем, по ряду причин, в том числе из-за революционных событий, Курсы не оправдали тех надежд, которые на них были возложены, но послужили более отдаленным, но не менее благородным целям. Они вместе с Иностранческой Семинарией заложили основы формирования иностранческой интеллигенции, неравнодушной к истории своих народов.

Во-вторых, активной миссионерской деятельностью занималось Православное братство свт. Гургия Казанского, имевшее не только 114 иностранческих школ, но и известную Переводческую комиссию, осуществлявшую переводы на десятки иностранческих языков (и рецензировавшая переводы, присылавшиеся из других миссионерских епархий). У истоков братства стоял епископ Гурий (Карпов), протоиерей Евфимий Малов, и выдающийся, но ныне, увы, почти забытый ученый, переводчик, миссионер, апостол Казанских иностранцев Н.И. Ильминский.

Не будет преувеличением сказать, что именно Ильминскому Казанская миссионерская школа обязана своей известностью и славой. Обладая потрясающей языковой интуицией и феноменальной способностью к языкам, Ильминский осуществил массу переводов. Координатор переводческих проектов Санкт-Петербургского отделения Российского Библиейского Общества Александр Валерьевич Стояров поделился однажды со мною своим восхищением теми профессиональными замечаниями и рекомендациями, которые сделал Ильминский к переводам Священного Писания на чукотский язык, осуществленным в конце прошлого века. Архив Ильминского, находящийся ныне в Национальном архиве Татарстана, содержит сотни писем Ильминского к миссионерам, переводчикам, обер-прокурорам, министрам народного просвещения и простолюдинам, живым носителям того или иного языка, с которыми Ильминский познакомился в своих поездках по иностранческим областям. Обильна переписка и с епископами миссионерских кафедр, постоянно советовавшихся по различным вопросам с Ильминским, просящим помочь толковыми людьми, новыми перево-

дами. Ильминский был учредителем Центральной Крещено-татарской школы, учредителем и первым директором Казанской Иностранческой Семинарии, готовившей священнослужителей из числа татар, чуваш, черемис, киргиз и пр. народов.

Жизнь показала, что только система Ильминского и была жизнеспособна. Осуществление переводов Священного Писания, богослужбной и прочей литературы на родной для иностранцев язык, воспитание духовенства и учителей из среды их единоплеменников, преподавание на родном языке, уважительное отношение к народным традициям - только подобный подход способствовал успеху православной миссии. Между тем, Ильминскому в 70-80-е годы пришлось выдержать нападки со стороны определенной части профессуры и епископата, обвинявших Ильминского в пособничестве «иностранческому сепаратизму». Ведь именно благодаря Ильминскому в 1867 году Русская Православная Церковь особым Синодальным решением усвоила новую миссионерскую практику литургического использования иностранческого языка.<sup>2</sup> Это, кстати, произошло почти за столетие до того, как Второй Ватиканский собор разрешил католикам широкое литургическое употребление местного, не латинского языка. Кроме того, в целях более успешной миссии среди народов Российской Империи, в 1867 г. Синод решил, что для кандидатов в священство из иностранцев на первом этапе не требуется семинарского образования, а только соответствие условиям: *возрастным* (не младше 30-ти лет), *нравственно-каноническим* (соответствие канонам и апостольским установлениям - 1 Тим.3,2-3), и *образовательным* - начитанность в Священном Писании, особенно в Евангелии, знание основных церковных догматов и богослужбного чинопоследования.<sup>3</sup>

Первая служба на крещено-татарском языке была совершена в 1-е воскресенье Великого Поста 1869 г. в Кладбищенской церкви г. Казани иеромонахом Макарием (Парвицким), ставшим впоследствии митрополитом, апостолом Алтая. Известно, кстати, что именно Ильминский настоятельно рекомендовал, обратившемуся к нему за советом, Победоносцеву на Бийскую викарную кафедру Томской епархии иеромонаха Макария, прозорливо угадывая в последнем второго апостола Алтайского края, или, как называл его Ильминский - Макария-младшего. Старшим был, конечно, Макарий (Глухарев).

Возвращаясь к роли Казанской Духовной Академии в деле миссионерского служения, следует заметить, что Академия в начале XX века смогла

<sup>1</sup> Устав, штаты и положение о правах и преимуществах служащих и учащихся на Миссионерских курсах при Казанской Духовной Академии. - Казань: Лито-Типография И.Н.Харитоновна, 1907. - С.3.

<sup>2</sup> В препроводительной бумаге к своей записке о необходимости рукоположения для крещен священнослужителей из самих крещен, Н.И.Ильминский 12 декабря 1866 г. писал обер-прокурору графу Д.А.Топстому: *«Нужно..., чтобы немногосложность знания выкупалась силою убеждения»* (у рукополагаемых священников из крещен).

<sup>3</sup> Указом от 19 июня 1867 г. Священный Синод поручил архипастырям Казанскому, Симбирскому, Астраханскому и Самарскому, *«в видах утверждения крещенных татар в православной вере, и вообще их религиозного состояния»* назначать, по возможности, священнослужителей из среды природных татар.

воспитать новую плеяду миссионерских деятелей, это были молодые, полные сил и планов профессора и доценты. Но они не были миссионеры в непосредственном смысле этого слова. Это были скорее ученые, этнографы, исследователи обычаев и нравов малых народов, нежели их религиозные просветители. Среди таковых можно назвать: архимандрита Гурья (Степанова), в последствии архиепископа, расстрелянного в 1937 году, доктора церковной истории, знатока буддизма; магистра богословия Николая Васильевича Никольского, преподавателя миссионерских курсов, природного чувашина, известного исследователя этнографии чуваш; иеромонаха Амфилохия (Скворцова), доцента по кафедре монгольского языка, истории и обличения ламаизма и др.

Это, конечно, симптоматично, что миссионерские отделения Казанской высшей духовной школы стали воспитывать не практических деятелей православной миссии, с этим не вполне справились и Миссионерские Курсы, а ученых. Видимо, Академии и не должны преследовать целей практического характера. Наиболее ярким представителем, если можно так сказать, этнографического направления, следует считать Николая Федоровича Катанова, доктора сравнительного языкознания, профессора Университета и Духовной Академии.

Но при всем этом, Академия готовила хороших будущих архиереев-миссионеров. Архиепископ Иннокентий (Ястребов), епископ Мелетий (Заборовский), епископ Симон (Виноградов) и мн.др. иерархи, несшие миссионерское послушания в Пекинской, Алтайской миссии, на разных миссионерских кафедрах являлись воспитанниками Казанской Духовной Академии. Между прочим, и единоверческий епископ Симон (Шлеев), убиенный в Уфе в 1921 году, окончил Казанскую Академию.

При Духовной Академии с 1912 года Миссионерским отделением издавался журнал «Инородческое обозрение», выходивший 4 раза в год под редакцией Н.Ф.Катанова. Журнал, был посвящен «описанию современного быта и религии инородцев Европейской России и России Азиатской» и следовал следующей программе:

1. Правительственные распоряжения.
2. Быт и нравы инородцев Европейской России и России Азиатской: христиан, мусульман, ламанов и шаманистов.
3. Религиозные верования, законоположения и установления означенных инородцев.
4. Обзор текущей инородческой литературы.
5. Критика и библиография.

Уже одна эта программа характеризует то этнографическое направление исследований, которое возобладало к началу века в Академии.

Со смертью в 1891 году Н.И.Ильминского дело миссии (именно практической миссии) среди старо-крещен едва не погибло. Новая волна антимиссионерских выступлений, развившаяся в начале XX века, обрушилась и на систему Ильминского, теперь уже со стороны левой печати и мусульман. Но знамя духовной миссии успели подхватить миссионерские монастыри.

В Казанской епархии было 13 миссионерских монастырей и общин,<sup>6</sup> роль которых состояла в осуществлении православной миссии среди народов Казанской губернии. Из этих монастырей только Спасо-Преображенский именовался миссионерским по причине существования при нем Миссионерских курсов, а остальные были миссионерскими не только по своим целям, но и по составу. В епархии был один женский и 2 мужских чувашских монастыря и одна женская чувашская община; 2 мужских и 3 женских черемисских монастыря и одна мужская черемисская община; и, наконец, один крещено-татарский мужской монастырь и одна крещено-татарская женская община. Важен тот факт, что из этих 13 монастырей - 9 образовались в последней четверти XIX - начале XX веков. В 1898 году образовался Вершино-Сумский черемисский монастырь, в следующем году - чувашская Чебоксарская Владимирская община, в 1901 году - чувашский Александринский монастырь, в 1902 - чувашский Александро-Невский монастырь, в 1906 - черемисская Аштавай-Нырская Никольская община, в 1908 - женская крещено-татарская Покровская община, и, наконец, в 1911 году в самостоятельный крещено-татарский монастырь был преобразован Трех-Святи-

4 Широко известен Краткий чувашско-русский словарь Н.В.Никольского (Казань, 1919), а также работы: Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI-XVII вв.: Исторический очерк. - ИОАИЭ, 1915, т.28, вып.1/3, с.1-416 (магистерская диссертация); История мари (черемис). Вып.1. - Казань, 1920. Сборник исторических материалов о народностях Поволжья. - Казань: изд-во Центр.-го отдела Мари при Наркомате, 1920; История народной музыки у народов Поволжья. - Казань, 1924; и др.

5 Инородческое Обозрение, кн.1. Декабрь, 1912. - Казань: Центральная Типография, 1913. - с.2.

6 **Чувашских:** 2 мужских монастыря: Троицкий Чебоксарский (основан в 1613) и Александро-Невский Козьмодемьянский (учрежден в 1902 г.); 1 женский монастырь - Котлоушский Александринский Чувашский монастырь (община - в 1898, м-рь - в 1901) и одна Владимирская Чебоксарская община (основана в 1899 г.), приписанная к Козьмодемьянскому Черемисскому женскому монастырю; **Черемисских:** 2 мужских монастыря - Михаило Архангельский в Козьмодемьянском уезде (ок.1868 г.), Мирносицкая Царевкокшайская пустынь (основана в XVII в.) и одна Аштавай-Нырская Николаевская община (1906); 3 женских монастыря - Богородице-Сергиевский Царевкокшайский (1888), Вершино-Сумский Введенский в Козьмодемьянском уезде (община образовалась в 1896, монастырь - в 1898), Свято-Троицкий Черемисский Козьмодемьянский (община с 1877, м-рь - с 1887); **Крещено-татарские:** 1 мужской монастырь - Трех-Святительский крещено-татарский монастырь (с 1905 г. - скит, приписанный к Спасо-Преображенскому монастырю; с 1911 г. - монастырь) и одна женская Покровская крещено-татарская община.

тельский крещено-татарский скит, еще в 1905 году приписанный к Казанскому Спасо-Преображенскому монастырю.

Говоря о миссионерских монастырях, нельзя не упомянуть о деятельности епископа Андрея (быв. кн. Ухтомского). В бытность свою архимандритом, настоятелем Казанского Спасо-Преображенского монастыря, а потом епископом Мамадышским, викарием Казанской епархии, сей миссионерский деятель приложил много сил для укрепления Миссионерских курсов, учреждения новых миссионерских монастырей.

Итак, результатом миссионерской деятельности в Казанском крае на рубеже XIX-XX веков стали не только переводы на иностранные языки и этнографические исследования, но и активный рост участия самих иногородцев в церковной жизни, массовое образование черемисских, чувашских и крещено-татарских монастырей, появление образованного духовенства из природных крещен, черемис, чуваш, формирование народной интеллигенции. И в этом, как ни странно, была заслуга прежде всего школы Ильминского. Воспитанники Иногородческой семинарии уже к концу XIX столетия образовали особую группу внутри духовного сословия, и непосредственно влияли на жизнь своих народов. Характерно, что из 492 человек, окончивших к 1914 году Миссионерские Курсы при Спасо-Преображенском монастыре, 271 человек были воспитанником именно Иногородческих Семинарий и Институтов.

Следует также сказать, что хотя миссионерская деятельность Казанской Духовной Академии имела скорее *теоретико-этнографическое*, нежели *практическое* значение для дел духовной миссии, тем не менее, следует отдать должное учености и достижениям в церковных науках академической профессуры, благодаря которой миссионерская наука стала действительно *наукой*.

В заключении следует заметить, что наилучшие результаты миссии были достигнуты среди чуваш и марийцев (эти народы в настоящее время исповедуют православие), менее всего - среди татар-мусульман («крещены» по-прежнему оставались православными). Ошибка многих функционеров от миссии заключалась в том, что они не различали татар-мусульман и православных крещен (их называли «старокрещенами»), полагая за последними мусульманское происхождение веры и татарское национальное прошлое. Между тем, крещены как особая этноконфессиональная группа существовала задолго до взятия Казани Иоанном Грозным. И еще одна существенная ошибка многих миссионеров заключалась в том, что прилагая много сил к миссии среди татар-мусульман, они часто забывали про необходимость укрепления в вере православных крещен. XX век еще раз подтвердил правоту Ильминского, утверждавшего, что первостепенной важности задача это - укрепление в вере крещен, второстепенной - обращение татар из мусульманства в православие.

### **ШАТОХИН И.Т.,**

старший преподаватель кафедры Российской истории  
Белгородского государственного университета

## **СОЦИАЛЬНО-ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПРИХОДСКИХ СВЯЩЕННИКОВ КУРСКОЙ ЕПАРХИИ НАЧАЛА XX ВЕКА**

**К** концу XIX века в России сформировалась особая профессиональная группа — церковная интеллигенция — «автономная общность высококвалифицированных и широко образованных работников, производящих культурные ценности, распространяющих в обществе нравственные начала, хранящих национальные традиции, материально существующих за счет выполнения специфических функций» (Т.Г. Леонтьева). Ядром церковной

интеллигенции стали приходские священники, которые и осуществляли своими средствами и способами культурно-просветительскую и нравственно-воспитательную миссию.

К началу XX века по штату в Курской епархии было 1100 священников. Для выяснения их социально-профессиональной характеристики автором были проанализированы 249 справочных листов (анкет) священников, датированных 1902-1918 годами.

Если в дореформенный период духовенство было замкнутым сословием, то в 1850-1860-е годы рядом законодательных актов были созданы условия для постепенного размывания сословия (снята обязанность учить детей только в духовных заведениях, появилась возможность детям духовенства поступать в университеты в 1863-1879 годах без экзаменов, позже со сдачей экзаменов, с 1869 года дети священно- и церковнослужителей отчислялись от принадлежности к духовному званию и получили права на свободный выбор профессии и поступления на государственную службу). Однако эти преобразования были осуществлены не столько в русле реформаторства эпохи, сколько как ответные меры на «разбухание», «переполнение» духовного сословия, чего опасались сами священники, так как это приводило к сокращению и без того невысоких доходов духовенства, конкуренции между молодым и старым поколением священников и преподавателей в духовных учебных заведениях.

Предпринятые меры привели, с одной стороны, к численному сокращению сословия с 23,4 до 14 тыс. человек в период с 1870 по 1897 гг., с другой стороны, — к появлению среди священников выходцев из других социальных групп. Так в начале XX века в Курской епархии уже 9 % священников были сыновьями крестьян, мещан или даже дворян и чиновников. Следует отметить, что это были наиболее ревностные и добросовестные служители культа.

Профессиональную подготовку будущие священники обычно получали в духовных семинариях, которые окончили или в которых какое-то время обучались 94 % приходских батюшек. Только один из них имел высшее богословское образование (Киевская духовная академия). Остальные 14 человек в лучшем случае окончили учительскую семинарию или духовное училище, но для рукоположения в священнический сан они должны были сдать ряд специальных экзаменов и иметь опыт служения псаломщиком или диаконом.

Только 11,2 % священников начала XX века получали сан и место в одном из вакантных приходов сразу после окончания духовной семинарии,

остальные выпускники в ожидании рукоположения в сан священника, которое в среднем длилось 6 лет 1 месяц, поступали на службу в земские или церковно-приходские школы или получали место псаломщика или диакона. Почти 27% будущих священников имели в среднем пятилетний педагогический стаж, что не только было необходимо кандидатам в священники с материальной точки зрения, но и приветствовалось церковными иерархами и гражданской администрацией, т.к. практически все приходские священники заведовали церковно-приходскими школами, были учителями, законоучителями и не только в церковно-приходских, но и земских школах.

Только 2,8 % батюшек до получения сана успели последовательно побыть и учителем, и псаломщиком, и диаконом, 22,5 % стали священниками после последовательного исполнения обязанностей по двум должностям в разных комбинациях, а подавляющее большинство (63,4 %) стали священниками после пребывания в одной из должностей. Неудивительно поэтому, что 77,1 % священников были рукоположены в возрасте до 30 лет. Только 9 человек (3,6 %) стали священниками в возрасте старше 50 лет.

Приходской священник обязательно должен был быть примерным и добропорядочным семьянином и отцом. В начале XX века 8 % священников были вдовыми, а 9,6 % — бездетными. В семьях священников было 3-4 ребенка. Только часть сыновей священников по традиции шли по стопам отцов, остальные пополняли низшее и среднее провинциальное чиновничество, доходы и материальное положение которого были значительно выше, чем у основной массы сельских батюшек. Кроме того выходцы из духовного сословия заняли заметное место в образовательных учреждениях, а к началу XX века появились среди провинциальных врачей, юристов, инженеров.

Особо следует отметить, что священники — выходцы из светских социальных групп по образованию, возрасту, рукоположению и пути к сану священника, количеству детей не отличались от потомственных священников.



**Хохлов А.Н (г.Москва)**

кандидат истор.наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН

## **ИЕРОМОНАХ АЛЕКСИЙ (А.Н.ВИНОГРАДОВ) - ПЕКИНСКИЙ МИССИОНЕР, ХУДОЖНИК И УЧЕНЫЙ**

**Л**ичность Александра Николаевича Виноградова (1845-1919), получившего высшее юридическое образование в Ярославском Демидовском лицее и принявшего монашеский постриг для миссионерской службы в Китае, давно привлекает внимание отечественных исследователей, однако до последнего времени их усилия концентрировались лишь на выяснении его научного вклада в российское китаеведение. Между тем, круг его научных и практических занятий был чрезвычайно широк и очень часто выходил за рамки синологии в ее общепринятом тогда виде.

После смерти архимандрита Палладия (в миру Петр Иванович Кафаров, (1817-1878) научно-практическая деятельность Российской духовной (православной) миссии в Пекине стала еще более определяться потребностями миссионерской пропаганды. Наиболее полно это проявилось в расширении перечня богослужебных книг, предназначенных для перевода на китайский язык. Тон в этом деле задавал архимандрит Флавиан (в миру Николай Николаевич Городецкий, 1840-1915), назначенный главой миссии в марте 1879 г. О его первых шагах в переводческой деятельности благожелательно отзывался его знаменитый предшественник на этом посту, указывавший (в мартовском донесении 1876 г.) на него как китаиста, подающего добрые надежды.

Занимаясь исполнением религиозных образов, члены миссии в свободное от церковной службы время занимались не только переводами духовной литературы, но и научными изысканиями в области китайской философии, истории и культуры. Особое рвение к последним занятиям проявлял А.Н.Виноградов (монашеское имя - Алексей). Он родился 5 ноября 1845 г. в селе Чемерово Весьегонского уезда Тверской губернии в семье священника. в 1859 г. его приняли в Петербургскую Духовную Семинарию, по окончании которой учился в 1867-1868 гг. в Духовной Академии. В 70-х гг. он читал лекции в Демидовском лицее в Ярославле, после чего активно занимался археологией, этнографией, иконографией, палеографией.

Монашеский постриг А.Н.Виноградов принял, судя по всему, под влиянием смерти отца, последовавшей в ночь на 4 августа 1880 г. После посвящения в иеромонахи ему в июне 1881 г. был вручен заграничный паспорт для следования в Пекин через Кяхту.

Своими разносторонними познаниями новый член духовной миссии сразу привлек внимание многочисленной российской колонии в китайской столице. Первый драгоман Российской дипломатической миссии в Пекине П.С.Попов в письме от 20 января 1882 г. к консулу в Ханькоу П.А.Дмитревскому так характеризовал новичка: "Новый член духовной миссии о. Алексей Виноградов - человек очень скромный, но большой идеалист, приверженец мистической астрономии, вкус к которой образовался у него под влиянием уранографии Шлегеля; живописец и скульптор и проч., и проч., хотя до сих пор во всех сих художествах ничем еще не объявил себя"<sup>2</sup>. В другом письме того же года П.С.Попов просил П.А.Дмитревского оказать содействие в приобретении преysкуранта масляных красок, необходимых А.Н.Виноградову. Он писал: "По поручению о. Алексея позволяю себе беспокоить Вас покорнейшею просьбою - выслать при первой возможности преysкурант принадлежностей живописи... как-то полотна, красок и проч. Дело в том, что он собирается писать иконостас для своей церкви, а необходимых для него материалов у него очень мало"<sup>3</sup>.

Постоянные и настойчивые, до самозабвения, научные и научно-практические занятия А.Н.Виноградова, отягощенные многообразием изучаемых предметов (находясь в Пекине, он продолжал интересоваться вопросами русского деревянного зодчества), не могли не сказаться на его слабом здоровье. Это заставило руководство российской колонии поставить вопрос о досрочном возвращении ученого монаха на родину. 8 декабря 1886г. российский посланник А.М.Кумани писал по этому поводу И.А.Зиновьеву, тогдашнему директору Азиатского департамента МИД: "Усиленные и неустанные труды по разработке некоторых серьезных научных вопро-

<sup>1</sup> РГИА, ф. 797, оп. 46, 1876, II отд. III стол, д. 141, л. 1.

<sup>2</sup> Архив востоковедов Института восточных культур РАН, ф. 14, оп. 2, ед. хрг. 183, л. 51.

<sup>3</sup> Архив востоковедов Института восточных культур РАН, ф. 14, оп. 2, ед. хрг. 183, л. 46.

сов и поистине отшельнический образ жизни о. Алексия настолько изнурил его от природы слабый организм, что я опасуюсь, что более продолжительное пребывание его в Пекине не привело бы к самым печальным последствиям”<sup>4</sup>.

В связи с болезненным состоянием А.Н.Виноградова Св.Синод разрешил ему досрочно вернуться в Россию, где его направили в Киево-Печерскую лавру, чтобы он мог там продолжать свои научные изыскания. Т.к. он не прослужил в Пекинской духовной миссии установленного 10-летнего срока, ему было отказано в пенсии. Что касается наперсного креста, выдаваемого членами миссии от имени царствующего дома, то его заменили крестом от Св.Синода с учетом его научных трудов.

Не смотря на то, что иеромонаху Алексию было предписано Св.Синодом состоять при Киево-Печерской лавре, куда он прибыл в апреле 1888 г., он с разрешения местного епархиального начальства проживал, исполняя церковные обязанности, в Петербурге, пользуясь скромным гостеприимством столичного Киевского подворья. Расходы на книги и бумагу, необходимые для научных занятий, порой выбивали его из обычной житейской колеи, ставя на грань полунищенского существования. Архимандрит Николай (в миру Петр Адоратский) 12 августа 1889 г. в письме к российскому генеральному консулу в Пекине П.С.Попову сообщал о бедственном положении своего бывшего товарища по Пекинской духовной миссии следующее: “О. Алексей живет в Питере, в Киевском подворье без всяких денежных средств.”<sup>5</sup>

Когда в Петербург приехал глава Российской Православной миссии в Японии архимандрит Николай (в миру Иван Дмитриевич Касаткин) в связи с предстоящим строительством православного храма в Токио<sup>7</sup>, о. Алексей при встрече с ним предложил ему свои услуги в качестве живописца миссии. В дневниковой записи от 9 января 1880 г. о. Николай, касаясь встречи с А.Н.Виноградовым, ставшим членом археологического общества, так характеризовал его: “Говорит красно и учено, Восток знает превосходно, но, кажется, больше теоретично, чем практически; хороший живописец. Обещался быть у него вечером, чтобы видеть его коллекции по иконописи.”<sup>8</sup> Интересные суждения от следующей встречи с А.Н.Виноградовым сообщает известный российский миссионер в Японии в дневниковой записи от 17 января 1880 г., в которой, в частности, говорилось: “В 3 часа был у А.Н.Виноградова. Тотчас же

явился и граф Евфимий Путятин... Пока не стемнело, смотрели коллекции по церковной архитектуре и иконографии. Виноградов серьезностью отношения к своему делу все больше и больше нравится мне. Нужно будет, кажется, подвергнуть его испытанию в практике иконописи в Новодевичьем монастыре.”<sup>9</sup> Контакты архимандрита Николая с иеромонахом Алексием, сопровождавшим его при посещении музея Общества поощрения художеств, позволили главе японской православной церкви, возведенному тогда же в сан епископа, ближе познакомиться с многими деятелями русской культуры. Среди последних особенно полезным оказался зодчий М.А.Шурупов, представивший руководителю православной миссии в Японии проект будущего собора Воскресения Христова в Токио.

В Киеве, затем в Петербурге А.Н.Виноградов продолжал заниматься изучением русской деревянной архитектуры, однако он не забывал и о том, что ему довелось увидеть, услышать и записать в Пекине. Желая узнать о судьбе своей рукописи с описанием более 100 русских деревянных церквей, представленной на рассмотрение Русского археологического общества, он 6 января 1889 г. писал В.Г.Дружинину: “Ныне я “чередной” по служению в церкви Киевского подворья (в Петербурге - А.Х.) и не могу надолго и далеко отлучаться ни утром, ни вечером. сверх сего, занят сложную работу - приготовлением описи китайских книг, хранящихся в Пекинской Российской дипломатической миссии. На этой неделе рукопись будет кончена с присоединениями даже китайских иероглифов некоторых названий означенных книг”<sup>10</sup>.

После того, как эта рукопись вышла в свет под названием “Китайская библиотека и ученые труды членов имп. духовной и дипломатической миссий в г.Пекине, или Бэйцзине” (СПб., 1890), А.Н.Виноградов подарил 50 экземпляров изданной книги Азиатскому департаменту с просьбой прислать ему китайско-русский словарь, составленный арх.Палладием (П.И.Кафаровым) и П.С.Поповым<sup>11</sup>. Уже в марте 1890 г. он представил в Азиатский департамент подготовленное им приложение к этому словарю в виде “таблицы русских названий коренных китайских иероглифов”.

В письме от 1 апреля 1892 г. А.Н.Виноградов сообщал главе Тверской епархии архиепископу Савве Тихомирову о завершении одной из работ по истории Библии. “Прошу принять, - писал он, - при сем прилагаемый труд мой, недавно законченный, -

4 АВПРИ, ф. Главный архив IV-I, 1881-1890, д. 1, л. 5.

5 АВПРИ, ф. Главный архив IV-I, 1881-1890, д. 1, л. 9.

6 РГБ, ф. 218, картон 763, ед. хр. 14, л.2.

7 Подробнее о нем см.: Православие на Дальнем Востоке. Вып.2. Памяти святителя Николая, апостола Японии, 1836-1912. СПб., 1996.

8 РГИА, ф. 834, оп. 4, ед. хр. 1139, л. 17.

9 Там же, л. 29.

10 РГАЛИ, ф. 167, оп.1, д. 136, л.1.

11 АВПРИ, ф. Главный архив IV-I, 1881-1890, д. 1, л. 13.

“История английско-американской Библии”, 2 и 3 части в одном томе. Первую часть с другими книжками своих трудов я имел счастье передать Вам лично во время Вашего посещения С.Петербурга и моей кельи. Уведомляю также, что чертежи деревянных церквей и часовен, мною исследованных в епархиях Новгородской, Тверской, Ярославской и др. скоро будут напечатаны в “Записках археологического общества”. Прилагаю коротенькое сообщение об них в брошюре, напечатанной на средстве Общества г.г. архитекторов, пред коими я делал публичное чтение 5 ноября 1891 г. Данный Вам мною указатель моей коллекции чертежей напечатан был не совсем исправно... Ныне я сделал другой, более точный”<sup>12</sup>.

Своей активной публикаторской деятельностью А.Н.Виноградов поражал своих знакомых, особенно коллег по Пекинской миссии. “О. Алексей, - сообщал епископ Флавиан (Н.Н.Городецкий) 1 ноября 1892 г. из Петербурга П.С.Попову, - неутомимо печатает свои труды и теперь занят печатанием книги в 100 листов”. “Он мечтает, - писал он не без опасения за судьбу своего бывшего подчиненного, - об архимандритстве в Пекине и весьма высокого мнения о своих книгах”<sup>13</sup>.

При всех погрешностях, присущих книгам и статьям А.Н.Виноградова, страдавшего от разбросанности в научной работе и пытавшегося порой объять необъятное, они вызывал интерес среди широких слоев русского общества, в том числе среди представителей разных общественно политических течений.

Работая над “Историей английско-американской Библии”, он еще более убеждается в важном значении миссионерской деятельности в странах Востока. Этой проблеме исследователь специально посвящает дополнение к упомянутому труду, которое в его формулировке звучит так: “Взгляд на Библию и миссионерское служение церкви вообще и язычников в особенности”. Стремясь на конкретных примерах Св. Писания показать процесс формирования разнообразных характеров библейских героев в деле миссионерского служения, он отмечает, что в Библии “существуют свои воины, борцы, свои государственные деятели и мудрецы, цари и ... есть библейские герои, это - миссионеры” и что “сама Библия есть великая, современная, последовательная летопись их деяний...”<sup>14</sup>.

Основываясь на личном опыте миссионерского служения в Китае, автор указывает на широкие возможности православной и иной христианской

проповеди в этой огромной азиатской стране с ее многомиллионным населением, состоящим из десятков больших и малых народов. “В Китае, - подчеркивает он, - стране обширной и многолюдной, открывается поистине беспредельное поле для миссионерских трудов. С духом молитвенным необходимо соединять и дар премудрости. Вступая в близкие и частые отношения с миром языческим, ... можем рассчитывать смело, при помощи благодати божьей, на открытый доступ к суровым сердцам людей...”<sup>15</sup>.

Конкретный ответ на вопрос, что представляет собой современный Китай, А.Н.Виноградов дает в своем другом обстоятельном труде “История Библии на Востоке”, над которым работал при подготовке к печати предыдущей работы. По богатству собранной научной информации этот новый труд может служить своеобразной энциклопедией для библиистов. На основе изучения работ своих предшественников российских китаеведов и западных синологов автор предлагает читателю обширный свод разнообразных сведений по истории духовной культуры Китая, который дает широкую панораму духовной жизни китайского народа. Особое внимание исследователь уделяет описанию церемониалов и обрядов трех важнейших в этой стране религиозных систем, к каковым обычно относят конфуцианство, даосизм и буддизм. Детальное рассмотрение китайской традиционной экзаменационной системы, открывавшей путь к получению чиновничьей должности и игравшей важную роль в политической интеллектуальной жизни китайского общества в течение многих столетий, позволило автору сделать важный вывод относительно характера политического строя в древнейшей в Азии стране. “Государственное управление современного Китая, - констатировал он, - есть чисто бюрократическое с хорошо составленной и компактной системой чиновников”<sup>16</sup>. С учетом данного фактора и давних традиций религиозной жизни в Китае автор солидаризируется с позицией русского правительства в миссионерском вопросе, осуждавшего методы наследия и принуждения, столь характерные для деятельности западных миссионеров. Отмечая, что в России, где “более, чем в иной стране, существует много народностей и племен, тесно соприкасающихся с Востоком”, Русская Церковь “проводит начало православия, просвещения и государственности между ними, весьма осторожно”, автор указывает на подобный подход к своим обязанностям российских миссионеров в Китае с его многонациональным населением.

**12** РГБ, ф. 262, папка 30, ед.хр.41, л.1. - Немного ранее, 18 октября 1891 г. А.Н.Виноградов выступал на заседании Русского Археологического общества с сообщением о рассуждениях цинского императора Ин Чжэна (правившего в Китае под девизом Юнчжэн) об ереси, изложенных им в указе, данном в 5-й день 4-й луны 5 года его правления (1727 г.). См.: ЗВОРАО, т.6, 1891, СПб., 1892, с. IX.

**13** РГБ, ф. 218, картон 763, ед.хр. 24.

**14** ЦИАМ, ф. 2393, оп.1, д. 4410, л. 23.

**15** ЦИАМ, ф. 2393, оп.1, д. 4410, л. 28.

**16** Виноградов Алексей. История Библии на Востоке. СПб., 1889-1895. Т.1.

ем. "В Китае, несмотря... на дозволение русским распространения религии среди китайских поданных, право это, - отмечал он, - осуществляется с прочими интересами также осторожно, с соблюдением договорных соглашений"<sup>17</sup>. А.Н.Виноградов, полагая, что многонациональный Китай может стать благодатным полем для пропаганды гуманных идеалов христианства и, прежде всего, духовных ценностей православия, поэтому решил вновь отправиться в эту страну. Следуя традиционным путем из Кяхты в Пекин монгольскими степями, он в Урге встретил русского путешественника Д.А.Клеменца, который в письме, отправленном в 1895 г. в Минусинск, так характеризовал неутомимого миссионера-ученого: "Недавно проехал здесь очень интересный человек, ученый монах, отец Алексей Виноградов. Он - член Пекинской духовной миссии, семь лет прожил в России и теперь возвращается обратно. Главный труд его, еще неоконченный, называется "Библиею на Востоке". Он намерен в нем изложить судьбы христианства на Востоке, а также ознакомиться с верованиями Востока, среди которых должны вращаться проповедники христианства. Это самая интересная для нас часть. Он провозил с собой один экземпляр первой части своей книги... Она содержит массу библиографических указаний на труды европейских ученых, изданных в Китае. Жаль только, что эта книжица издана в ограниченном числе экземпляров"<sup>18</sup>.

После вторичного приезда в Китай о. Алексей, выполняя привычные для миссионера обязанности при Российской духовной миссии в Пекине, 15 мая 1897 г. участвовал в торжественной церемонии по случаю открытия в китайской столице Русско-Китайского Банка, финансировавшего строительство Китайской Восточной железной дороги (КВЖД) на территории Маньчжурии. Один из тогдашних руководителей этого банка-китаевед Д.М.Позднеев в заметке, написанной им по поводу столь замечательного события, сообщал о том, что в 12 час. дня иеромонах о. Алексей Виноградов совершил молебен, окропил Св. Водой все новые постройки"<sup>19</sup>. В следующей корреспонденции, также подписанной им псевдонимом "Дим", видный востоковед следующим образом характеризовал члена Пекинской духовной миссии: "О. Алексей Виноградов - человек с высшим образованием: он - юрист и окончил курс в Ярославском Демидовском лицее. В настоящее время ему уже исполнилось 50 лет. Это в высшей степени симпатичный и скромный труженик-идеалист, жертвующий своему идеалу и своим здоровьем, и своими скромными средствами. О. Алексей проникся

идеей проследить пути проникновения христианства в среду народа на Востоке, а также представить историю Библии на Востоке... Свой обширный труд о. Алексей издал сам на свои скромные средства... Затратив на издание 7 тыс. руб., о. Алексей продолжает и далее работать..."<sup>20</sup>.

Активно занимаясь изучением проблемы распространения Библии в странах Востока, о. Алексей признавал целесообразным и желательным, чтобы "все главнейшие богослужебные книги и истолковательные по Св. Писанию лиц русской церкви, признанные ею классическими, переводились на иностранные языки и английский в особенности. Этим, конечно, путем может совершиться постепенная реакция в пользу православия и оно будет пониматься в его истинном величии, будучи чуждо крайних взглядов партий и узких предрассудков национальных и политических, как и всяких других - чисто эгоистических."<sup>21</sup>

Пребывание в Пекине было для А.Н.Виноградова плодотворным во многих отношениях, однако чрезмерные занятия и неудовлетворенность своими успехами в изучении того или иного вопроса - при многообразии научных интересов - едва ли помогли его хрупкой натуре. Из-за психического расстройства ему пришлось срочно возвращаться на родину. Во время остановки в Кяхте - при следовании из Пекина в Иркутск - он попытался встретиться с И.В.Багашевым, издателем местной газеты "Байкал". Это видно из записи Троицкосавского окружного начальника Н.М.Добромыслова, посланной 18 декабря 1897 г. известному тогда издателю-журналисту. В ней говорилось: "Возвращающийся из Пекина... Алексей (Виноградов) желал бы с Вами познакомиться. Имеет несколько своих литературных трудов, из коих имеет в виду одно издание презентовать Вам. Квартует в доме Жданова, где живу я. Если бы часов в 5 сегодня, или в 9 завтра заехали бы Вы ко мне, я представил бы его Вам"<sup>22</sup>.

С возвращением на родину для А.Н.Виноградова начался новый период его подвижнической деятельности, связанный с пребыванием в Оптиной пустыни Калужской губернии (недалеко от Козельска). В монастырской тиши он продолжал свои китайские штудии, о чем свидетельствует его письмо к акад. В.П.Васильеву в 1899 г. по случаю 60-летия служебной деятельности последнего (если считать ее со времени зачисления В.П.Васильева в состав Пекинской духовной миссии в ноябре 1839 г.). Тронутый вниманием коллеги-китаиста, престарелый, но еще крепкий умом востоковед В.П.Васильев прислал в

17 Там же, с.СХХХ-СХХХII.

18 Минусинский краеведческий музей им. Н.М.Мартыанова, архив, ф.1, оп.1, д.68, л.25 (письмо без даты. Год (1895) установлен по письму Ю.Д.Талько-Грынцевича от 26 февраля 1896 г. из Троицкосавска к Н.М.Мартыанову, где, в частности, говорится: "На днях мы ожидаем приезда из Урги супругов Клеменц").

19 "Новое время", № 7679 (15/27 июля 1897г.)

20 "Новое время", № 7621 (17/29 мая 1897 г.)

21 Цит. по: ЦИАМ, ф. 2393, оп. 1, д. 4411, л. 170.

22 Кяхтинский краеведческий музей им. В.А.Обручева, фонд И.В.Багашева, папка 10.

ответ письмо, в котором, в частности, говорилось: "Очень порадовало меня, что Вы продолжаете трудиться или возиться с нашей китайщиной! Плохо нас понимают и ценят. Не так бы следовало изучать сопредельные нам восточные языки. Но над нами потешаются всезнайки, заручившись прежде всего французским, а ныне английским языком!"<sup>23</sup>.

Если дружеская поддержка со стороны маститого ученого вдохнула новую энергию в научные занятия А.Н.Виноградова, то тревожные вести из Китая о разорении Северного подворья Пекинской духовной миссии и частичном истреблении ее обитателей повстанцами - ихэтуанями в 1900 г. повергли отшельника Оптиной пустыни в глубокое отчаяние. Особенно удручали непоправимые последствия пожара, во время которого сгорели бесценные сокровища библиотеки миссии, к которым он не только прикасался, но и описал их в своей книге. 20 декабря 1901 г. А.Н.Виноградова писал по этому поводу А.В.Комарову из Оптиной пустыни: "Скорблю сильно о величайшей потере сокровищ Пекинской библиотеки, собранных просвещенными русскими людьми и членами миссии в течение 200 лет. Уверен, что даже Мукденская императорская библиотека, доставшаяся русским с боевою славою как трофей победы, едва ли имеет многие экземпляры, погибшие навсегда при пожаре и разграблении нашей миссии"<sup>24</sup>.

Последующие годы жизни А.П.Виноградова (вплоть до первой мировой войны) прошли под знаком подготовки к печати материалов, собранных в Китае во время двух поездок в Пекин. Как видно из его послужного списка, составленного в Оптиной пустыни в 1902 г., он занимался "разработкой материалов по китайскому языку" и изучением "памятников архитектуры восточного искусства", при этом регулярно участвуя в "соборном богослужении"<sup>25</sup>. Сохранившиеся до наших дней рукописные фрагменты дополнительных (23-х) приложений к первому

тому его миссионерского отчета "История Библии на Востоке", содержавшему только семь приложений, позволяют говорить, что они были подготовлены к печати к февралю 1913 г. Хотя ученому удалось договориться с владельцем частной типографии в Козельске об издании 400 экземпляров своего труда, этот замысел реализовать не удалось, возможно, из-за избытка у типографии заказов других лиц.

Социальная напряженность, усилившаяся в стране в период Русско-японской войны 1904-1905 гг., не обошла стороной и Оптиную пустынь. Указом Калужской духовной консистории от 3 мая 1904 г. А.Н.Виноградову было запрещено участвовать в священнослужении, при этом настоятелю монастыря арх. Ксенофонт (Василию Крюкову) было дано указание установить за ним "строгий надзор", т.к. китаист-отшельник кому-то показался человеком "настроения неопределенного"<sup>26</sup>.

С окончанием русско-японской войны в Оптину пустынь вернулись из Маньчжурии ее прежние священнослужители - иеромонахи Адриан и Варсонофий, служившие в лазаретах на станциях КВЖД - Имяньпо и Мулин<sup>27</sup>, причем первый был награжден орденом Св.Анны "за отличия в делах против японцев и труды, понесенные во время военных действий"<sup>28</sup>. Возможно, под влиянием бесед с этими людьми, а также из желания большей свободы, необходимой для творческого общения с лицами иного звания, А.Н.Виноградов в 1907 г. подал прошение о снятии с него духовного сана. После его смерти в 1919 г. осталась огромная библиотека, а также значительная коллекция картин и рукописей. Среди последних оказались словари и учебники, а также статьи по китайской филологии, с которыми в 1922 г. довелось познакомиться японисту Н.И.Конраду<sup>29</sup>.

Жизнь и неистовая творческая деятельность А.Н.Виноградова - один из немногих примеров самоотверженного, бескорыстного служения науке, достойный подражания и в наши, нелегкие для России дни.

**23** РГБ, ф. 52 (архив А.Н.Виноградова, не описан).

**24** РГБ, ф. 52.

**25** ГАКО (Калуга), ф. 33, оп.2, д. 1443, л. 108-109.

**26** ГАКО (Калуга), ф. 903 оп.1, д. 294, л. 4.

**27** ГАКО (Калуга), ф. 903, оп.1, д. 377, д. 294, лл.6-7.

**28** ГАКО (Калуга), ф. 903, оп.1, д. 377, д. 294.

**29** М.Ф.Чигринский. Иеромонах Алексей (Виноградов) в Оптиной пустыни // Православие на Дальнем Востоке, 275-летие Российской духовной миссии в Китае. СПб., 1993, С. 54-62. Кондрат Н.И. Неопубликованные работы. Письма. М., 1996.

**А.Н.ХОХЛОВ<sup>1</sup> (г.Москва),**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН

## **ФЛАВИАН (ГОРОДЕЦКИЙ 1840-1915) - ГЛАВА РОССИЙСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ В ПЕКИНЕ И ИЕРАРХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

**М**итрополит Киевский и Галицкий Флавиан (в миру Николай Николаевич Городецкий, 1840-1915) занимает особое место в ряду высших иерархов Русской Православной Церкви в период царствования Николая II. Своим бескорыстным служением на благо России он снискал глубокое уважение и авторитет среди православной христианской паствы не только на территории тогдашней России, но и за ее пределами, в частности, в Китае, где ему в течение 10 лет довелось заниматься миссионерской деятельностью. Чтобы занять прочное и достойное место в высшем эшелоне русского православного духовенства, ему пришлось пройти нелегкий жизненный путь от простого монастырского послушника, выполнявшего самую черную работу, до главы старейшей на Руси Киевской епархии в тяжелейшие годы Русской истории, связанные с революцией 1905-1907 гг. и первой мировой войной.

Жизнь и деятельность о. Флавиана, видного деятеля Русской Православной Церкви, до сих пор не привлекала внимание отечественных исследователей, в т.ч. востоковедов. Сложность разработки его биографии, равно как и его богословского наследия, объясняется тем, что приводимые в литературе и периодической печати тогдашней России сведения, чаще всего связанные с его назначением на тот или иной церковный пост, как правило, грешат многими неточностями и ошибками, устранение которых возможно лишь на основе изучения документальных материалов, отложившихся в центральных и местных архивах. К сожалению, некоторые из них ныне практически мало доступны. Это прежде всего касается архивохранилищ Польши, Грузии и Украины, на территории которых в конце XIX-XX вв. протекала архипасторская деятельность о. Флавиана.

С наибольшими трудностями сталкивается исследователь биографии о. Флавиана при изучении наиболее раннего периода его жизни, связанного с детством и отрочеством. Согласно архивным данным, он родился 26 июня 1840 г. в семье дворянина штаб-ротмистра, ушедшего в отставку. На четвер-

том году его жизни умер отец, а на десятом - скончалась мать. Домашнее воспитание в доме тетки позволило ему сразу поступить в 4-й класс Орловской гимназии. После окончания гимнастического курса он решил продолжить учебу в Московском Ениверситете, ректору которого 2 июля 1857 г. отправил из Орла следующее заявление: "Окончив в июне 1857 г. полный курс наук в Орловской губернской гимназии и желая поступить для дальнейшего образования в имп. Мрсковский Университет, имею честь покорнейше просить Ваше Прев-во удостоить меня принятием в число своекоштных студентов университета по юридическому факультету, допустив предварительно к вступительному экзамену. Следующие по положению деньги вперед за полгода 25 руб. серебром и документы, а именно: аттестат об окончании наук в гимназии, метрическое свидетельство о времени рождения и крещения моего и, наконец, копию с протоколом депутатского собрания о дворянском происхождении при сем прилагаю<sup>2</sup>". Благодаря высоким оценкам в аттестате, полученном в Орловской гимназии, Николай Городецкий, как видно из резолюции ректора, был принят в университет без экзамена. Несмотря на примерное поведение и очевидные успехи в учебе, он под влиянием разных причин на 4-м курсе оставил студенческую скамью и ушел в один из подмосковных монастырей, где принял на себя нелегкие обязанности обычного послушника. После перехода в Симонов монастырь на него обратил внимание архимандрит Гурий (в миру Григорий Платонович Карпов, 1814-1882), находившийся ранее в Китае более 15 лет в составе Российской духовной миссии в Пекине, сначала (1840-1850 гг.) в качестве ее духовного члена, а затем (1858-1864 гг.) - ее начальника<sup>3</sup>. 17 февраля 1866 г. Николай принял постриг и монашеское имя Флавиан, а на следующий день рукоположен в сан иеродьякона. Отправившись в Италию в качестве секретаря архимандрита Гурия, назначенного настоятелем российской посольской церкви в Риме, о. Флавиан из-за конфликта папского двора с Россией был вынуж-

<sup>1</sup> ЦИАМ, ф. 418, оп. 26, д. 260, л. 3.

<sup>2</sup> Там же, л. 1.

<sup>3</sup> Подробнее о нем см.: Православие на Дальнем Востоке. Вып. 1. 275-летие Российской духовной миссии в Китае. СПб., 1993, С. 37-47.

ден вместе со своим патроном оставить Рим, а затем Неаполь, после чего вернуться на родину. После назначения архимандрита Гурия епископом Чебоксарским и викарием Казанской епархии о. Флавиан отправился с ним в Казань, где поступил в число братии Спасо-Преображенского монастыря и 9 апреля рукоположен в иеромонаха. С переводом епископа Гурия в Таврическую епархию по его желанию о. Флавиан отправился за своим наставником в Симферополь, где выполнял различные обязанности, в том числе эконома архиерейского дома, настоятеля Бахчисарайского Успенского скита, инспектора и законоучителя женского епархиального училища, где безвозмездно преподавал и географию.

6 июля его назначили членом Пекинской духовной миссии; он отправился в Китай морским путем - из Одессы через Суэц в Сингапур и далее до Шанхая. По прибытии в китайскую столицу молодой миссионер с рвением занялся изучением китайского языка и вскоре овладел не только разговорной речью, но и письменностью. По совету главы миссии архимандрита Палладия (в миру Петр Иванович Кафаров, 1817-1878) о. Флавиан стал переводить на китайский язык богослужебные книги, необходимые для ведения миссионерской деятельности. В отчете за 1875 г., направленном Св. Синоду на имя обер-прокурора Д.А. Толстого, глава миссии оценивал успехи о. Флавиана следующим образом: "Что касается до иеромонаха Флавиана, то я обязан засвидетельствовать, что он подает добрые о себе надежды: в двух летнее пребывание свое в миссии он успел настолько познакомиться с китайским языком, что в состоянии был, при помощи китайского наставника, переложить на китайский язык, для первого опыта, круг великопостных паремий".

Любопытное описание внешнего облика о. Флавиана и обстановки, в которой он занимался своими привычными научными делами, дает известный дипломат и путешественник П.И. Пашино (1836-1891), посетивший в Китае Пекинскую духовную миссию в этот период. "О. Флавиан, - сообщает он, - человек среднего роста, брюнет, обросший черной бородой, со слегка напуганным взглядом, встретил нас в небольшом зале, уставленном шкапами с книгами; на всех стульях и диванах валялись последние русские газеты и журналы, причем видно было, что наша миссия не гнушается и светских журналов, т.к. между книгами преобладал красный цвет "Вестник Европы" и "Русской старины". Не менее любопыт-

ную характеристику Пекинской духовной миссии в этот же период приводит в своем репортаже корреспондент "Церковно-общественного вестника", побывавший в китайской столице в 1877 г. "Духовная миссия наша в Пекине, - сообщает он, - состоит в настоящее время из трех монахов и одного вдовца-священника. До возникновения в Пекине дипломатической миссии (в 1861 г. - А.Х.) духовная миссия создала нам настоящее светило синологии о. Палладия и в будущем создаст еще, как кажется, достойного преемника в о. Флавиане, человека средних лет... В Пекине на попечении Русской духовной миссии есть большой приход из потомков албазинцев, которых насчитывается до 400 чел.; будучи христианами, они настолько скитаились, что вы и не отличите от природных китайцев, ни слова не понимают по-русски, но единственно крепко держатся православной веры".

После смерти архимандрита Палладия при возвращении на родину морским путем в Марселе 5 декабря 1878 г. его преемником в Пекине на посту главы духовной миссии стал о. Флавиан, возведенный в сан архимандрита в марте 1879 г. Его в новом качестве посетил М.Н. Галкин-Враской, совершивший путешествие в Японию и Китай. Рассказывая о своей поездке в Пекин, он не без чувства удовлетворения описывал свой визит в Российскую духовную миссию: "Закончу с отрядным же чувством по поводу посещения нашего так наз. Северного подворья-помещения духовной нашей миссии и ее уважаемого архимандрита Флавиана (в мире Городецкий). Тот же (как и у дипломатической миссии. - А.Х.) за оградой сад, посреди церковь, вокруг - дома членов духовной миссии и более обширный дом настоятеля, где помещается библиотека миссии, известная своим богатством. Тут же помещается школа для православных китайских детей (мальчиков), из местных албазинцев... Некоторые из них довольно успешно изучают русскую грамматику, но едва понимают русскую речь, не то, что японцы в школе епископа Николая (в миру Ивана Дмитриевича Касаткина, 1836-1912. - А.Х.)".<sup>10</sup> Из этих учеников о. Флавиан готовит теперь одного во священника. Это будет первый пример посвящения китайца.

Для девочек существует отдельная школа на особом, за общей оградой, дворе. Ею заведует китаянка, вдова добродетельной жизни, как объяснили мне. Касаясь посещения церкви Северного подворья 5 декабря в момент всенощной службы, Галкин-

<sup>4</sup> АВПРИ, ф. Главный архив IV-2, 1873-1874, д. 3, лл. 13, 4.

<sup>5</sup> Подробнее о нем см.: Хохлов А.Н. П.И. Кафаров: жизнь и научная деятельность (Краткий биографический очерк) // П.И. Кафаров и его вклад в отечественное востоковедение (К100-летию со дня смерти). Материалы конференции. Ч. 1-3. М., 1979. С. 3-90.

<sup>6</sup> РГИА, ф. 797, оп. 46, 1879, II отд. III стола, д. 141, л. 1.

<sup>7</sup> "Гражданин". 1877. № 49-52. С. 959.

<sup>8</sup> "Миссионер". 1878. № 3 (15 января). С. 22.

<sup>9</sup> РГИА, ф. 797, оп. 48, 1878 (II-3), д. 194, л. 18.

<sup>10</sup> Подробнее о нем см.: Православие на Дальнем Востоке. Вып. 2. Памяти святителя Николая, апостола Японии, 1836-1912. СПб., 1996.

Враской, в частности, отмечал: "Пели китайцы по-русски, а "Отче наш" пропели по-китайски. Теперь вся церковная служба старанием о.Флавиана переведена на китайский язык. Готовящийся во священника китаец сказал проповедь." Подводя итог своим наблюдениям, сделанным при посещении Северного подворья, автор констатировал: "Русская духовная миссия, насколько известно, не занимается пропагандой, служа едва ли не исключительно для бывших прежде православных"<sup>11</sup>.

О высоком авторитете .. Флавиана среди китайской православной паствы позволит судить ходатайство китайцев-христиан перед российским правительством об оставлении их российского пастора на очередной срок в Пекине. Такого прецедента, пожалуй, не было до сих пор в практике миссионерского служения россиян за границей и в частности в Китае, где местные и центральные органы власти всегда подозрительно относились к иностранцам, особенно к западным миссионерам, деятельность которых неизбежно вела к конфликтам и даже кровавым столкновениям. В этом ходатайстве китайцам от 26 января 1884 г., направленном в Петербург на имя директора Азиатского департамента МИД России И.А.Зиновьева, в частности, говорилось: "Узнав ныне о желании его (о.Флавиана. - А.Х.) возвратиться в отечество, православные христиане, как овцы, потерявшие своего пастыря, повержены в несказанную скорбь. Им переведены "Толковое Евангелие", "Псалтырь", "Паремии", "Молитвенник"... "Краткие правила христианского поведения", "Краткое изложение христианского учения" и "О кресном знамении"; кроме сего ныне переводится "Октоих" и другие книги христианского учения. Если вдруг заменить его новым лицом, то оно ранее двух-трех лет не будет в состоянии освоиться с китайским языком"<sup>12</sup>. В перечне богослужебных и религиозно-нравственных сочинений, выполненных главой миссии, указаны, как нам представляется, не все его переводы. Среди упомянутых в ходатайстве отсутствует, например, труд Святителя Иннокентия "Указание пути в царство небесное". Перевод этого важного сочинения на китайский язык был выполнен о.Флавианом и вышел в свет в Пекине в 1881 г. под китайским названием "Тянь-дао чжи-нань", став настольной книгой для китайской христианской паствы на многие последующие десятилетия. Один из экземпляров данного перевода ныне находится в библиотеке Восточного факультета С.Петербургского университета, с которым может познакомиться каждый квалифицированный китаист.

Как отмечал российский посланник в Пекине С.И.Попов в донесении от 26 января 884 г. на имя

министра иностранных дел Н.К.Гирса, благодаря переводам архимандрита Флавиана "религиозные нужды православных китайцев, не знающих славянского или русского языка, могут в настоящее время считаться удовлетворенными"<sup>13</sup>. Труды о.Флавиана по переводу на китайский язык христианской литературы были высоко оценены и на родине, о чем свидетельствует, например, присуждение о.Флавиану С.Петербургской Духовной Академией ученой степени кандидата богословия за его китайские переводы, потребовавшие от него глубоких познаний как в христианской догматике, так и в китайской богословской терминологии. В переводах религиозной литературы, предназначенной преимущественно для миссионерской службы в странах Дальнего Востока, нашел отражение высокий уровень представлений переводчиков-востоковедов о духовной культуре народов данного региона. Вместе с переводами произведений русских классиков на восточные языки православная литература в переводах российских ученых-миссионеров на китайский и монгольский знакомила народы Восточной и Центральной Азии с достижениями Христианской культуры и особенностями православия с его "привлекательными для всех началами добра и взаимной любви, справедливости и равноправности всех и уважения к личности и человеческим правам самого последнего из туземцев"<sup>14</sup>. В конечном итоге это вело к сближению народов России и сопредельных с ней стран, прокладывая пути к большему взаимопониманию, дружбе и деловому сотрудничеству.

После возвращения в Россию из Китая о.Флавиан через некоторое время оказался в Петербурге, где его причислили по его желанию к братству Александро-Невской лавры. В письме к пекинскому другу-драгоману Российской дипломатической миссии П.С.Попову от 2 января 1885 г. из Петербурга он сообщал о перемене в своей жизни по возвращению на родину следующее: "Обстоятельства мои слагаются вовсе не так, как я предполагал в Пекине: думал поселиться в Москве и ни под каким видом не заезжать даже в Петербург, а между тем пришлось поселиться в нем, хотя Синодом и предназначено мне было место покоя в Московском Даниловом монастыре... До прибытия в С.Петербург, предназначение это было неизвестно мне. Не знал его и московский митрополит, к которому я явился в конце июля (прожив пред тем две недели в Орле). Митрополит принял меня весьма радушно..., но сказал, что предварительно я должен явиться в Синод и от него получить назначение. Прожил в Москве три дня, служил с митрополитом 1-о августа в Успенском соборе... Останавливался в Московском Покровском

**11** "Русская старина". 1901. № 1. С.178-179. - В 1882 г. архимандрит Флавиан совершил поездку в Токио, где представил китаец-кандидата в священники епископу Николаю (И.Д.Касаткину). См.: "Странник. 1910. Февраль. С. 344.

**12** АВГРИ, ф. Главный архив IV-2. 1873-1874, д. 3, л. 18.

**13** АВГРИ, ф. Главный архив I-9, 1884, д.21, лл. 11-12.

**14** "Новое время", 1989, март-апрель.



монастыре, причем настоятель предложил мне свои кельи... Приехал в Питер 3-го августа... Митрополит был в Новгороде... Потом отправился к митрополиту в Новгород. Старец принял весьма милостиво. Я попросился быть принятым в число братства /Александро-Невской лавры/ на собственном содержании, т.е. без получения жалованья и кружки. Пенсию же получаю за дня сдачи должности... Таким образом водворился я в Лавре и 5-й месяц мирно живу в ней... 9-го числа стану присутствовать в консистории, а на 26 февраля и 6 мая назначены мне проповеди в Исаакиевском соборе"<sup>15</sup>.

2-го февраля 1885 г. архимандрит Флавиан был хиротонисан у епископа Аксайского, викария Донской епархии, но прослужил на Дону лишь полгода, т.к. его 29 июля назначили епископом Люблинским, викарием Варшаво-Холмской епархии. Обратив внимание на жалкое состояние Холмского духовного училища, он добился его перестройки, при этом при обновленном училище была устроена церковь. 14 декабря 1891 г. о.Флавиана назначили главой епархии, что в практике назначения викария на кафедру самостоятельного епископа случалось довольно редко. Управляя церквями Привислинского края, он проявил себя деятельным и дальновидным администратором. Избегая конфликтов с католической паствой, он активно занимался делом православного просвещения, благодаря чему было открыто женское епархиальное училище, а в г. Холм перестроена местная семинария, при которой в 1896 г. был сооружен первый в России храм в честь Феодосия Черниговского. В качестве архиепископа Холмско-варшавского его дважды вызывали в Петербург для участия в совещаниях Св. Синода (в 1892 и в 1894-95 гг.), а в мае 1896 г. он удостоился чести присутствовать на коронации Николая II и его жены Александры Федоровны в Москве, отчасти благодаря своему высокому церковному посту и знакомству с Александром III, приехавшим в сентябре 1888 г. в Холм с царицей в сопровождении великих князей<sup>16</sup>.

С назначением на пост экзарха Грузии в феврале 1898 г. о.Флавиан отправился сначала в Холм, чтобы проститься с дорогой ему паствой, которой отдал 6 лет своей нелегкой жизни на западной окраине России. При отъезде из Варшавы архиепископ Флавиан, растроганный вниманием православных россиян, в речи, обращенной к ним в кафедральном соборе, заявил: "По моем отшествии от вас молитесь обо мне; наипаче молю вас не забывайте меня в своих молитвах, когда дойдет до вас весть о моем отшествии из сего мира... Моя душа преис-

полнена любви к вам, и в сердце своем я ничего не имею против кого-либо из вас"<sup>17</sup>.

Служба в Грузии, где в это время наметилась тенденция к автокефалии, оказалась столь же беспокойной, как и на территории древней Холмской Руси, где приходилось вести борьбу с воинствующим католицизмом. Активное сопротивление сепаратистам настолько измотало духовные и физические силы опытного миссионера и добросовестного пастыря, что через три года архиепископ Флавиан попросил отозвать его из Закавказья для продолжения своего служения православным идеям в любом месте Российской империи.

После трехлетней службы в Харьковской епархии он возглавил старейшую на Руси киевскую митрополию, которою управлял в течение более 12 лет. Огромного напряжения сил потребовал от митрополита Киевского и Галицкого 1905 год, когда под влиянием общего недовольства в стране, вызванного серьезными неудачами в русско-японской войне 1904-1905 гг., и кровавых событий 9 января 1905 г., в стенах Киевской Духовной Академии вспыхнули волнения среди учащихся, поддержанных либерально-настроенными преподавателями. Стремясь уладить конфликт, переросший в забастовку, митрополит, следуя своей миролюбивой позиции, согласился принять временные правила об автономии Академии, однако как только критический момент миновал, он одним из первых выступил за отмену этих правил. Крайне неприятной для его самолюбия и авторитета стала в этой связи ревизия в Киевской Духовной Академии, когда она подверглась тщательной и суровой проверке специально назначенной комиссии, возглавляемой тогдашним волынским архиепископом Антонием. Выводы последней о "приверженности" профессуры академии либеральным идеям настолько ошеломили добросердечного владыку, что он в своей политической ориентации сдвинулся несколько вправо, о чем позволяет судить, например, его письмо к А.А.Бобринскому от 29 сентября 1907 г. Поздравляя графа Бобринского с "единогласным избранием в число выборщиков в Государственную Думу", он писал ему: "Дай бог, чтоб так же блистательно .вы были избраны и в члены Государственной Думы и в ней могли бы многоплодно потрудиться для блага нашей дорогой Родины, высоко держа русское национальное знамя и упорно отстаивая ее исконные заветы"<sup>18</sup>. Кадетская газета "Речь", сообщая 6 ноября 1915 г. о том, что в 1905 г. Флавиан примкнул к правым, в то же время подчер-

**15** РГБ, ф. 218, картон 763, ед.хр.24, лл. 1-4. - Как видно из переписки архимандрита Флавиана с П.С.Поповым, известным китаеведом и дипломатом, бывший глава Российской духовной миссии в Пекине в течении многих лет продолжал интересоваться состоянием ее дел и ее личным составом. Когда же в 1900 г. повстанцы-ихэтуани осадили Серверное подворье, в результате чего загорелась библиотека миссии с ее бесценными сокровищами, архиепископ Флавиан, будучи тогда экзархом Грузии, распорядился отправить из Петербурга в адрес Пекинской духовной миссии ящик с книгами и рукописями (весом в 9 пудов). См.: РГИА, ф. 796, оп. 205, д. 762.

**16** "Холмско-Варшавский епархиальный вестник", 1888, № 18 (15/27 сентября), с. 285.

**17** Там же, 1898, № 6 (5/27 марта). С. 127.

**18** РГАДА, ф. 1412, оп. 3, д. 1945, л. 1.

кивала, что митрополит, отличаясь мягкостью характера, "был терпим к инакомыслящим".

Особенно тяжелые испытания выпали на долю митрополита Флавиана в годы первой мировой войны, вызванной заступничеством России за Сербию в ее конфликте с Австро-Венгрией и кайзеровской Германией. Несмотря на удачные наступательные операции армии Брусилова в октябре 1915 г. в районе Луцка, митрополит испытывал глубокую озабоченность по поводу бедственного положения своей паствы, особенно тех ее приходов, которые оказались в зоне боевых действий. Тревожная ситуация в западных областях России и печальные известия, приходившие с разных фронтов о массовой гибели людей и разорении многих сел и городов, угнетающим образом действовали на его обычное деловое состояние духа, пишая возможности активно бороться с физическим недугом, вызванным скоротечным ходом болезни. В предчувствии близкой кончины, он 15 октября 1915 г. обратился к харьковскому архиепископу Антонию со следующим письмом: "Дорогой владыка! Прощайте. Умираю. Положение тяжелое, заболел ночью на воскресенье обычными болями в груди, которые приняли острый характер и теперь перешли в тяжелую форму сердечной астмы. Выздороветь не надеюсь. Сегодня причащался 2-й раз. Наместник /Киево-Печерской/ лавры говорит о соборовании. Усердно прошу ваших святых молитв и исполнения обещания приехать и совершить мое погребение"<sup>19</sup>.

Во время болезни митрополит Флавиан постоянно интересовался ходом войны, в связи с чем ему зачитывались все телеграммы, приходившие с разных фронтов. Консилиум врачей констатировал у больного "сердечную астму, осложнившуюся рядом тяжелых сердечных приступов". Больной тяжело дышал, питался двумя-тремя стаканами молока в сутки<sup>20</sup>. По словам находившихся при нем лиц, перед кончиной владыка почти все время "находился в полном сознании, временами поражая глубиной и ясностью мысли." За два дня до смерти он в присутствии высшего духовенства "сделал обзор своей деятельности"<sup>21</sup> при этом "выразил сожаление, что сделал мало"<sup>21</sup>. Заявив перед кончиной просьбу не устраивать торжественных похорон, он попросил изготовить для него простой кипарисовый гроб и указал место своего захоронения. 9 ноября 1915 г. с разрешения Св.Синода его похоронили в Крестовоздвиженской церкви, на территории Ближних пещер Киево-Печерской лавры, где нашли упокоение другие видные деятели Русской Православной Церкви<sup>22</sup>.

Израсходовав при жизни свыше 50-60 тыс. руб. на строительство больницы, библиотеки и Крестовой церкви при Киево-Печерской лавре, митрополит Флавиан завещал оставшиеся у него 50 тыс. употребить на нужды библиотеки лавры и строящейся школы при ближайшей к лавре церкви Спаса на Бересте<sup>23</sup>. Как сообщал позднее "Листок войны", митрополит перед кончиной "сказал окружающим, что он рад тому, что ... все, полученное от церкви ей же возвратил"<sup>24</sup>. Касаясь оценки его деятельности, газета "Свет" 8 ноября 1915 г. подчеркнула: "Флавиан являл собой образец мудрого администратора, старавшегося мирным путем улаживать острые вопросы... Будучи тих и флегматичен, он не терпел среди своих подчиненных людей ленивых, без темперамента и инициативы." Отличаясь смирением и терпением, как об этом говорил московский митрополит Макарий 8 ноября в Алексеевском соборе Чудова монастыря на панихиде по случаю кончины митрополита Флавиана,<sup>25</sup> последний был особенно строг в отборе лиц, пожелавших принять монашество. Рассказывают, что он однажды отклонил просьбу протоиерея Иоанна Восторгова "о принятии его в иноки", заявив, что "иночество - подвиг, который не всем под силу"<sup>26</sup>.

Среди многих других отзывов об митрополите Флавиане интересным представляется высказывание В.Скворцова в статье, опубликованной 6 ноября 1915 г. в газете "Колокол". Автор как функционер Русской Православной Церкви, в частности, указывал: "Владыка не любил показывать свою научную эрудицию и просвещенность, будучи безусловно образованнейшим архипастырем... Но он был просвещенным меценатом ученых пастырей и проповедников и страстным библиофилом, свидетельством чего и драгоценным памятником служит сооруженное ... им в Киево-Печерской лавре драгоценное книгохранилище. В этой библиотеке вкладом исключительной ценности является собрание портретов и карточек всей русской иерархии, от самых первых времен русской церкви и до последнего времени"<sup>27</sup>. Как сообщает В.Скворцов, весной 1915 г., при отъезде из Петербурга в Киев "владыка выражал надежду отпраздновать свой 50-летний юбилей в 1917 г. и благодушно скорбел, что одна газета все напоминала ему о выходе на покой." К сожалению, тревоги военного времени и печали за свою разоренную войной страну (в условиях обострившейся болезни) раньше времени оборвали жизненный путь замечательного подвижника Русской Православной Церкви, активного поборника ее гуманистических традиций.

19 "Свет", 1915, № 300 (13 ноября).

20 "Вечерняя звезда", 1915, № 1292 (6/18 ноября).

21 "Свет", 1915, № 295 (8 ноября).

22 "Биржевые ведомости", 1915, № 15197 (8 ноября).

23 "Новое время", 1915, № 14267 (27 ноября/10 декабря).

24 "Листок войны" (Ростов-на Дону), 1915, № 12 (1 декабря).

25 "Новое время", 1915, № 14248 (8/20 ноября).

26 "Речь", 1915, № 306 (6 ноября).

27 "Колокол", 1915, № 2847 (6 ноября).

**Курляндский Игорь Александрович**

к.и.н., и.с. Института российской истории РАН,  
член совета Братства Святителя Иннокентия Московского.

## **СВ.ИННОКЕНТИЙ (ВЕНИАМИНОВ) - ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ПРАВОСЛАВНОГО МИССИОНЕРСКОГО ОБЩЕСТВА В МОСКВЕ (1870-1879 ГГ.).**

**Д**оклад на научно-богословской конференции "Миссия церкви. Свобода совести. Гражданское общество". 12-17 июля 1998 года. Г.Белгород. Секция "Миссия Церкви в прошлом и настоящем и ее место в гражданском обществе".

Настоящий доклад освещает часть обширной монографии "Иннокентий (Вениаминов), как Митрополит Московский и Коломенский", которая представляет собой первую в России попытку всестороннего и многоаспектного современного исследования деятельности Митрополита Московского и Коломенского Иннокентия (Вениаминова) (1797-1879) на посту Председателя созданного при его участии Православного миссионерского общества в Москве за период с 1870 по 1879 гг.

Для миссионерского движения Церкви ценен и важен опыт обращения к наследию дел и мысли таких великих подвижников православного благочестия, как Святитель Иннокентий (Вениаминов), двухсотлетие со дня рождения которого отмечалось осенью 1997 года.

Последний период миссионерской деятельности Святителя Иннокентия почти не изучен в серьезной исторической литературе. Он освещался в основном обзорно и фрагментарно в биографиях Святителя Иннокентия XIX в. - без привлечения широкого круга источников, касающегося деятельности Православного миссионерского общества (далее в тексте - "ПМО") и их серьезного научного анализа.

Мы опирались на доступную нам на сегодняшний день обширную источниковую базу. Не сохранилось архивного фонда православного миссионерского общества. Но имеются многочисленные документы в других фондах архивов Москвы и Петербурга. Нами использовались и издания ПМО и периодическая печать, разнообразные мемуарные и эпистолярные источники.

В начале кратко остановимся на взглядах свт. Иннокентия на сущность и задачи миссионерского движения в России, так как они легли в основу идеологии возглавляемого им ПМО.

Св. Иннокентий был убежден в том, что православные миссионеры являют собой прежде всего орудия Божественного Провидения, направляющего людей к истинной вере. Так, в письме к А.Н.Муравьеву 1846 г. он, писал: "Бог обращает людей, а не люди"<sup>1</sup>.

Он выдвигал на первый план в действиях миссионера кротость, ласковость в обращении с будущей паствой, понимание, терпимость, убеждение, добрый пример, отказ от насилия, отсутствие высокомерно-пренебрежительного отношения к их прежним верованиям, обычаям, образу жизни. "Отнюдь не показывай явного презрения к их образу жизни, обычаям и проч., как бы они не казались того стоящими; ибо ничто не может оскорбить и раздражить дикарей, как явное презрение к ним и насмешки над ними и всем, что - и, - писал он. - С первого свидания с инородцами старайся снискать их доверенность и благорасположение, но не подарками и ласкательством, а рассудительностью, готовностью на всякую помощь, добрыми и благоразумными советами и искренностью. Иначе кто тебе откроет свое сердце, если не будет иметь доверенности... отнюдь не показывай величавого учительского вида, чем весьма много можно повредить успехам своего дела". Главное, что требовалось им от миссионера, - это вера и любовь к обращаемым, "ибо токмо любовь созидает, а потому старайся иметь в себе дух святой любви". Св. Иннокентию был чужд и великодержавный, пренебрежительный национализм к "инородцам". И в глобальном плане интересы распространения православной веры были для него выше собственно государственных интересов, что доказывается его принятием факта продажи владений Русской Америки США, как одного из путей Провидения, коим Православие проникнет в Соединенные Штаты. Но вместе с тем Св. Иннокентий отнюдь не забывал и о собственно государственном интересе, наставляя миссионера: "Все народы, живущие в наших Российских колониях, считаются принадлежащими Российской империи, но непросвященные из них Святым Крещением еще не знают того, что они находятся под могуществен-

<sup>1</sup> Письма Иннокентия, Митрополита Московского и Коломенского. М., 1897. Т.1. С. 169.

ным покровом России, и что спокойствие их, коим они наслаждаются, есть ее благодеяние; а потому ты должен внушать им об этом, и вообще при всяком удобном случае старайся представлять им превосходство нашего правительства в сравнении с другими, его бескорыстное о них попечение, заботливость и проч.<sup>2</sup>

Непрестанные заботы Святителя об умножении и расширении деятельности миссий в Восточной Сибири, на Дальнем Востоке и в Русской Америке наталкивались на недостаточную помощь правительства. Св. Иннокентий неоднократно призывал именно государство обратить на миссии большее внимание. А.Н. Муравьеву он пишет, что для успехов устроенных им миссий необходимы деньги и миссионеры, понимая под первым целенаправленную помощь правительства. В письме от 6 июля 1851 г. он выразился более ясно и даже горячо: "Очень жаль, что они (т.е. власти - И.К.) мало обращают внимание на дела наших церквей и миссий. Это им не принесет чести. До сих пор я писал и еще несколько времени будут писать к ним скромно и тихо; авось успышат! Но если ничего не будет еще и два будущие года, то я заговорю громко, несмотря на то, что хотя бы это для меня кончилось Соловками". Муравьев в ответ настаивал на том, что миссия сама должна изыскивать на местах себе средства и этим завоевывать себе авторитет. Андрей Николаевич ставил Св. Иннокентию в пример древних апостолов, действовавших своими силами. Св. Иннокентий ответил, что времена изменились, и без того сторонней помощи его миссии, при слабости местной инициативы, просуществовать не могут: Вы говорите, "что у нас миссионеры не образуются, а сами собою рождаются". Так! Дайте же средства принимать и содержать на поприще Апостольства, а они найдутся... Мне нужны деньги для миссий и не одновременно, а постоянно, т.е. чтобы, заведя где-либо миссию, потом не пришлось закрыть ее именно потому, что денег нет".<sup>3</sup>

Близкое знакомство с проблемами и бедами русского миссионерства еще раньше привело Святителя к идее создания Миссионерского общества - централизованной структуры под эгидой российского правительства, отвечающей за планомерную помощь миссиям и подготовку миссионеров. Эта мысль была сформулирована им 10 мая 1848 г. в письме к А.С. Нораву: "... Как не позавидовать в этом случае Английскому миссионерскому обществу, имеющему в своих руках миллионы, именно на предмет распространения христианства. Помните ли? Некогда и мы с Вами говаривали об этом предмете. О, если б кому-либо из наших магнатов пришла мысль завести у нас в России такое Общество для распространения и утверждения христианства между дикими, подвластными России! И ужели в самом деле, у нас

не найдется людей готовых жертвовать на такой предмет? Спору нет, что и всякое Общество, имеющее целью распространение познаний, полезно и благородное дело жертвовать на оное. Точно так полезно и наше Географическое общество (в котором и мы с Вами замешаны), имеющее целью узнавать и списывать землю. Но земля и вся яже на ней дела сгорят, следовательно, не останется ничего, равно ничего и от действий нашего Географического общества, ибо будет нова земля, а там наши географические и снадобья не годятся. А между тем, вера свята и драгоценна, вера вечна и кончится только видением Бога; а между тем спасение заблуждающих братий наших есть вечный предмет Божиего Промысла, а мы остаемся равнодушны, не хотим подать помощь братьям нашим, требующим от нас познания веры, не хотим на это уделить и копейки, уделяя десятки, сотни, Бог знает, на что... О, если бы (повторяю) кому либо из наших- сильных земли пришла мысль завести и у нас подобное-английскому Миссионерское общество! О, тогда.."<sup>4</sup>

Назначение в январе 1868 г. архиепископа Камчатского Иннокентия Митрополитом Московским, известного не только практической миссионерско-пастырской деятельностью, но и широкими планами развития миссионерства, вызвало надежды на кардинальные перемены в положении миссионерского дела в России. Члены созданного в 1865 г. Санкт-Петербургского общества хотели было привлечь Св. Иннокентия на свою сторону. 2 июля 1868 г. на общем собрании они избрали Московского Митрополита (через месяц после вступления его в управление епархией) своим "почетным Председателем", не обозначив внятно, что собственно значит такая должность.<sup>5</sup> Должно быть, лидеры Общества предназначали Святителю роль некоего "свадебного генерала", а не деятельного руководителя, что не могло найти понимания у владыки. Не случайно он никак не реагировал на это избрание! Попросту его игнорировал. В тяжбе между Алтайской миссией и Советом МО Митрополит Иннокентий однозначно встал на сторону первой, поддержав архимандрита Владимира, как незаслуженно обиженного и достойного деятеля церкви. Позднее в особой жалобной записке члены Совета МО не могли скрыть своего раздражения и разочарования той позицией, которую занял св. Иннокентий после своего приезда в Москву, объясняя его к ним нерасположение кознями лиц из ближайшего окружения Святителя, которые-де из корыстных соображений ввели "слабого" и "немошного" старца в заблуждение! Они писали: "Вся Россия смотрела на Высокопреосвященного Иннокентия как на мужа благодати, силы, совести и крепости. Все полагали, что он - краеугольный камень веры, честности и страха Божия, чуждый всякого

<sup>2</sup> Творения Иннокентия, Митрополита Московского и Коломенского. М., 1887. Т. 1. С. 242, 254.

<sup>3</sup> Письма. Т. 1. С. 288-289.

<sup>4</sup> Там же. С. 352-353.

<sup>5</sup> Там же. С. 717-716.

человекоугодия. В этих условиях Миссионерское общество... уповало, что опытный в апостольстве Иннокентий...произведет правдивое обследование, откроет и обличит виновных, даст злоумышленникам грозный урок и поможет завести прочный порядок миссионерству по всем окраинам России...". "Все эти чаяния рассыпались в прах. Утративший зрение митрополит читать не может, ему докладывает сын его протоиерей Гаврил, пользующийся слепым доверием отца, к сожалению, не великий постник (выделено в тексте - И.К.) и подотливый на все благое, докладывает, что хочет и как хочет... Окружали его все исключенные миссионерским обществом... Как дитя евангельское, Владыка поверил всей Алтайской мифологии".

Забегая вперед, скажем, что конфликт между Иннокентием и старым МО окончился полной победой святителя и его сотрудников - роспуск МО сопровождался широкой критикой его действия в прессе, изъятием всех его архивных дел и имущества. Однако, попытаемся вникнуть в суть разногласий между лидерами старого МО и Иннокентием, которая, как нам кажется, была глубже межличностных интриг или козней враждующих "партий". На это отчасти проливает свет письмо П.С. Казанского А.Н. Бахмутовой от 24 ноября 1868 г., где он описывает пребывание Митрополита накануне отъезда в Санкт-Петербург на обеде у ректора Московской Духовной Академии А.В. Горского. Там зашла речь о судьбе миссионерского общества. Вредность его в нынешнем виде объяснялась, в частности, засильем в его руководстве светских лиц, намного хуже чем духовные пастыри понимающих сущность и особенности миссионерского служения. П.С. Казанский писал: "Митрополит, опытный в деле миссии, сказал справедливо, что инородцы и вообще светские хорошие способники в этом деле, когда действуют под руководством духовных. "А то дай им волю (приведу подлинные слова, чтобы познакомиться с встречающимися у него оборотами) наедятся власти и вспучит им живот"<sup>6</sup>.

Члены же Совета петербургского Миссионерского общества, как можно видеть из их последующих замечаний на Устав нового общества, настаивали именно на неκληрикальном, общественном характере деятельности миссионерских организаций, выступали против засилья церковников в их управлении.

В особой записке члены старого МО высказали свои замечания к проекту Устава нового общества. В записке встречались интересные мысли, отражавшие разногласия в подходах к тому, *каким быть Православному миссионерскому обществу в*

*России*. Первым ставился вопрос, почему главой общества провозглашается неизбираемый "монарх" - Митрополит Московский? Почему закрыт доступ к этой должности другим лицам? Теперь же председателями общества навсегда были "обречены" становиться только лишь московские митрополиты, которые совсем необязательно будут заслуженными миссионерами подобно Св. Иннокентию. Согласимся и мы с тем, что Устав общества во многом "лепился" под его величавую фигуру (хотели обеспечить ему пожизненное лидерство), в чем, возможно, сказались недалёковидность его авторов. В подчинении епархиальных комитетов совету виделась "централизация римского патриархата". Горячее возражение встретил пункт о "непременном членстве", по которому священники становятся членами общества, "ничем не жертвуя". Указывалось, что духовенство может быть разным, далеко не всегда способным к миссионерству. Общество таким образом превращалось в "крепкую кастовую организацию, исключаящую всякое вмешательство, всякий контроль и от жертвователей и от общественного мнения". "Власть Митрополита в Обществе сравнивалась даже с бесконтрольной и безраздельной властью римского папы. Указывалось, что светские лица устраниваются от управления обществом, которое отдается на откуп клерикалам, которые превратят церковные сборы в "поборы" на нужды общества и т.д. А такое-де может привести к распространению "бессознательного машинального крещения, обращения только для вида и счета". Делался вывод: "миссионерское дело в России не может подлежать исключительному ведению церковной администрации". В чем же виделась альтернатива? Основываясь на опыте действий иностранных (католических и протестантских) миссий в Китае, Японии, Индии, члены старого МО предполагали, что успех миссионерства зависит не только от распространения Слова Божия и вливания денежных средств, но и от практической помощи инородцам в ведении их хозяйства и повседневных нуждах, а также *введения у них элементарной грамотности, просвещения*, чтобы "добиться прочности восприятия христианской проповеди"<sup>10</sup>.

Попробуем прокомментировать эти возражения. Отметим, что Митрополит Иннокентий задумывал все же не совсем то, что ему приписывалось. Самому владыке, хоть и ратовавшему за крепкую епархиальную власть архиереев, диктаторские замашки были чужды, деспотизма в чертах его характера не было. А что касается упреков в чрезмерной централизации, то не будем забывать, что какой-то жесткой зависимости епархиальных комитетов на местах от центрального управления в Москве не пре-

<sup>6</sup> Отчет МО за 1867 г. Спб., 1869. Приложение. Л. 2.

<sup>7</sup> РГИА Ф. 797. Оп. 38. Отд. 2. Ст. 3. Д. 131. Л. 67-67 об.

<sup>8</sup> У Троицы в Академии... С. 543.

<sup>9</sup> ОР РГБ. Ф. 188. К. 3, Д. 12. Л. 7-10 об.

<sup>10</sup> Там же.

дусматривалось, а предполагалась как раз широчайшая самостоятельность их деятельности. Специальным параграфом Устава (§8) оговаривалось, что Совет Общества содействует благоустройству миссий, но не входит в их управление в церковном, учебном и административном отношении. Да и из рассмотрения последующей деятельности совета видно, что он не стеснял комитеты в их деятельности, не подминал их под себя, не навязывал им своих решений, зато оказывал им финансовую и прочую помощь. Поэтому декларированная централизация общества была кажущейся, внешней, во многом фиктивной. Но то обстоятельство, что местные отделения ПМО по должности возглавляли епархиальные начальства, конечно же, нарушало принципы демократизма, не соответствовало общественному характеру организации. Обвинение в засилье церковников в делах общества, якобы отталкивающим от него мирян нам кажется необоснованным. §14 Устава утверждал именно *всесословность* Общества, что соответствовало известным взглядам Святителя Иннокентия на миссионерство, как на *общее дело* всех православных духовных и мирян Империи. Каждый православный вне зависимости от звания, сословия, состояния *мог* участвовать в делах Общества. Об этом же - выступления и речи Св. Иннокентия: "Святость сего дела, великая важность его для Православной Церкви и Государства, само собою очевидны. Прямым источником средств для развития, его должно быть сочувствие к нему и усердие всех православных христиан. Миссионерское общество открывает для всех, и богатых и бедных, удобства служить этому великому делу, *кто желает и чем может*"<sup>11</sup>. "Не только в белом и монашеском духовенстве, но и в *благочестивых мирянах* пробуждается дух ревности к делу евангельской проповеди; являются на призыв общества новые лица, желающие посвятить себя миссионерским трудам"<sup>12</sup>.

А положение о "непременных членах" - священниках предполагало именно *посильное* участие, то есть необязательное. Другой вопрос в том, что, по мысли Св. Иннокентия, духовные лица, а не миряне должны преобладать в управлении обществом, как "преемники апостолов". Что касается просветительской функции, которая могла бы сопутствовать миссионерской, то она не афишировалась в деятельности Общества (на первый план выдвигалась задача обращения с помощью евангельской проповеди), но все равно подразумевалась (устройство школ, распространение грамотности и т.д.).

Выдающуюся организаторскую роль свт. Иннокентий сыграл в работе над Уставом ПМО, к которой он привлек и лучшие силы из дворян Москвы и выдающихся благотворителей из богатых граждан Первопрестольной, пожертвовавших первые суммы

на первоначальное обзаведение общества. Проект Устава принадлежал перу архимандрита Владимира (Петрова), также выдающегося миссионера. (За сообщение нам об этом факте выражаем благодарность протоиерею о. Борису Пивоварову.). Но, как писал современник, "*Владыка хотел выслушать все мнения и воспользоваться всеми замечаниями, он хотел, чтобы устав великого общественного дела прошел через проверку общественного мнения*"<sup>13</sup>. Так в многотрудной работе по созданию Православного Миссионерского Общества в Москве происходил весьма ценный опыт *объединения* мирян и духовных лиц вне зависимости от сословности, социального положения, попа и т.д. Миссионерство понималось здесь не как забота лишь замкнутой касты или кучки благотворителей, а именно как *общенациональное дело, объединяющее людей в великом духовном стремлении распространения Православия*. Такой подход полностью отвечал чаяниям Митрополита Иннокентия.

Надо сказать вообще, что Москва искони воспринималась в народном сознании как древняя твердыня русского православия и благочестия. Поэтому предполагаемый перенос "столицы" миссионерского движения из Петербурга в Москву побуждал у образованной части российского общества, - как среди духовного сословия, так и среди мирян, - небеспочвенные надежды на начало новой эпохи русского миссионерства, которое питалось бы теперь и помощью именитых московских граждан. В Москве в то время жило немало именитых представителей купечества, многие из которых были также крупными благотворителями, традиционно много жертвовавшими на Церковь. Так, неслучайно среди учредителей, а затем и функционеров Православного Миссионерского Общества мы позднее находим некоторых известных московских купцов-миллионеров - В.Д. Аксенова, В.М. Бостанжогло, И.А. Лямина, А.Н. Ферапонтова, П.Г. Цурикова, И.И. Черверикова... Неоспоримая заслуга Митрополита Иннокентия была в том, что он, поначалу видевший центр Миссионерского Общества в Санкт-Петербурге, по размышлении, понял жизненную необходимость переноса центра этого Общества в Москву. Дело здесь было не только в поддержке крупных "денежных мешков", но и в существовании в Первопрестольной особой неповторимой питательной духовной среды, сопутствующей значительным начинаниям Церкви. Это подтвердилось постоянным сердечным участием рядовых москвичей в судьбе Православного миссионерского общества, что не раз отмечалось Святителем в его обращениях к московской пастве.

Твердая позиция, занятая Митрополитом Иннокентием в вопросе о необходимости реформы миссионерского дела, позволила сломить сопротив-

11 Письма... Т.1. С. 351-353.

12 Там же. С. 212-216.

13 Православное обозрение. 1869. № 6. Известия и заметки. С.177.

ление его начинаниям со стороны части верхушки старого Миссионерского Общества в Санкт-Петербурге. Стараниями Святителя, как члена Св. Синода, был принят разработанный под его началом новый Устав Православного Миссионерского Общества, означавший по сути создание на принципиально новых - государственно-народных - началах *первого настоящего национального миссионерского общества в России. Миссионерское дело благодаря этому событию впервые получило такие прочные организационные основы и мощные финансовые ресурсы, о которых прежде не могло мечтать. А демократический дух устройства Общества, открытость к свободному и равноправному участию в его трудах всех слоев населения, делал его подлинно и глубоко народным, что соответствовало давним стремлениям и замыслам Митрополита Иннокентия, считавшего миссионерство общим делом всех православных Российской империи.*

Устав ПМО был утвержден Государем 21 ноября 1869 г. Торжественное открытие Общества состоялось 25 января 1870 г., а 2 февраля - первое общее собрание Общества, которое выбрало его руководящий состав.

И после официального в 1870 г. открытия Общества все его значительные шаги в первые девять лет его существования были связаны в той или иной степени с именем Митрополита Иннокентия. При его участии создавались руководящие органы и солидная финансовая база Общества. Щедрой рекой текли пожертвования на нужды ПМО. Именно Иннокентий добился передачи в ведение Общества ежегодного церковно-кружечного сбора на распространение Православия между язычниками империи (апрель 1871 г.), положил начало строительству миссионерской Боголюбской часовни в Москве, доходы от которой должны были идти на миссионерское дело (начата летом 1878 г., закончена в июле 1880 г. - после смерти свт. Иннокентия), испросил для Общества дозволения приобретать недвижимое имущество в свою собственность (апрель 1877 г.) и безуспешно хлопотал об учреждении пенсионного фонда для миссионеров.

Св. Иннокентий привлек к сотрудничеству в Обществе не только представителей деловых кругов, но и цвет духовной и светской московской интеллигенции, где нашлось место: лидерам родового губернского дворянства А.В. Бобринскому, А.В. Мещерскому, Д.М. Голицыну; писателю и лидеру славянофилов И.С. Аксакову; историку-западнику С.М. Соловьеву; государственным деятелям П.Н. Батушкову и князю В.А. Черкасскому; лучшим православным проповедникам России о. Алексею Ключареву (будущему епископу Амвросию) и о. Александру Иванцову-Платонову. Люди разных убеждений, социальных положений, званий и состояний, они работали под началом Митрополита Иннокентия, как дружная команда, вдохновленная и объединенная общей высокой целью.

Поступательно расширялась география дея-

тельности Общества: возникали его новые комитеты. Здесь ярко проявился организаторский талант Святителя. Он не раз циркулярно обращался к Преосвященным епархий с хлопотами об их открытии. Всего при жизни Свт. Иннокентия было открыто 29 местных комитетов ПМО (из них 13 - в первый год существования Общества.). Отметим, что Иннокентий отстаивал именно общественный демократический характер деятельности местных комитетов, выступая против самовластного произвола архиереев в тех случаях, когда они стесняли их деятельность или даже пытались самовольно закрыть.

Благодаря усилиям Святителя, влияние ПМО было распространено и на Кавказский край - были установлены контакты с основанным в 1859 г. Обществом восстановления христианства между язычниками на Кавказе. Большую помощь оказывало ПМО и Братству Св. Гурия в Казани, противодействовавшему мусульманскому влиянию в своей области. Под контролем Иннокентия ПМО - в сотрудничестве с знаменитыми казанскими педагогами-миссионерами Н.И. Ильминским и В. Тимофеевым содействовало открытию миссионерскому приюту в Казани и Казанской переводческой комиссии - (1875-1876 гг.).

Святитель Иннокентий создал в мае 1870 г. первый в России миссионерский институт в стенах Покровского миссионерского монастыря, который за время жизни Св. Иннокентия за 1871-1878 гг. подготовил и направил в сибирские миссии 26 миссионеров. Монастырь также проектировался Святителем и как гостиница для лиц, приезжавших в Москву по миссионерским делам, и как место покоя для престарелых миссионеров. Там же размещалась и библиотека Общества. Кроме того, Св. Иннокентий неустанно заботился о личном составе уже действовавших в России миссий, через каналы ПМО всемерно помогая им и людьми, и деньгами. Так под личным контролем Святителя Иннокентия оказывалась действенная помощь Алтайской, Иркутской и Забайкальской духовным миссиям, разрабатывались специальные мероприятия по преодолению препятствий к обращению в Православие язычников империи. По ходатайству Св. Иннокентия были сняты существовавшие ранее в законе необоснованные ограничения при крещении язычников.

Велики заслуги Святителя и в пропаганде знаний об Обществе и миссионерском деле. Им основывались новые печатные издания Общества. По инициативе Митрополита Иннокентия с 1874 г. начал выходить его первый периодический орган - журнал "Миссионер". С 25 февраля 1873 г., также по идее Святителя, для простого народа были открыты ежегодные проповеди о миссионерском деле в Неделе Православия во всех церквях Империи.

Личной заслугой свт. Иннокентия была отдача в апреле 1875 г. под попечение Общества Русской православной миссии в Японии, возглавляемой прославленным миссионером о. Николаем (Касаткиным). В рамках Общества Иннокентием был основан особый "Капитал японской миссии", в кото-

рый и осуществлялись пожертвования на ее нужды со всей России. Благодаря им ПМО удавалось переправлять в Японию на содержание миссии значительные суммы. Дела японской миссии занимали Святителя даже на смертном одре - с ними связаны его последние резолюции в марте 1879 г.

Просуществовав долгих тридцать семь лет и

обратив в Православие многие тысячи российских подданных, любимое детище Святителя Иннокентия - Православное миссионерское общество - было обращено в прах и пепел новыми "хозяевами жизни" в России после октября 1917 года. Но память о его славных делах жива и будет жить в Русской Церкви и народной душе.



## II

# ТИПОЛОГИЯ И ПРАКТИКА МИССИОНЕРСТВА

**Святейший Патриарх Московский  
и всея Руси АЛЕКСИЙ II**

## О МИССИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

**Р**ечь на торжественном акте по случаю присвоения ученой степени доктора богословия *honoris causa* Тбилисской Духовной Академии

Ваше Святейшество, Ваши Высокопреосвященства и Преосвященства, досточтимые отцы, братья и сестры!

Для меня является особой честью присвоение мне докторской степени в Тбилисской Духовной Академии, славной своими богословскими традициями, и я воспринимаю это событие не как признание моих личных заслуг на ниве богословской учености, но прежде всего как высокую оценку со стороны Грузинской Церкви богословского подвига и всей духовно-созидательной работы Русской Православной Церкви в последние годы.

В сегодняшнем выступлении я хотел бы остановиться на том, что составляет мою особую заботу как пастыря, богослова и Первоиерарха — возрождению миссионерского служения Русской Православной Церкви. Эта тема является, наряду с вопросами богословского и религиозного образования, одной из ключевых в нынешний нелегкий период возрождения церковной жизни в России.

Необходимость возрождения миссии в Русской Православной Церкви вызвана сегодня не только внутренней потребностью церковного организма, но и состоянием общественной жизни, в которой, применительно к данной теме, я бы выделил два аспекта.

Во-первых, это сложное духовно-нравственное состояние нынешнего общества. В России происходит трудный, но необходимый переход от прежней идеологической и социально-экономической системы к нормальному укладу жизни. А наряду с этим имеет место и трансформация всего национального и культурного самосознания народов наших государств. Старое отмирает, а новое еще не вполне родилось. В этих условиях особенно, если иметь в виду более чем семидесятилетнюю оторванность на-

рода от его исконных духовных традиций, многие люди мировоззренчески растерялись, оказались в духовном вакууме. Такие люди составляют едва ли не большинство членов общества, и это весьма заботит Церковь, ибо вакуум неизбежно будет заполнен, и мы уже видим, как он заполняется разного рода влияниями, разрушительными для человеческой личности и для всего народа. Особенно тревожит нас то, что в условиях такого вакуума катастрофически падает уровень нравственного состояния людей, что в значительной степени провоцируется волной пропаганды агрессии, вражды, ненависти, насилия, бессовестной порнографии, преступного образа жизни.

Второй аспект поднятой проблемы — это деятельность некоторых инославных Церквей, а также религиозных сект и движений, которые на общем фоне недостаточной осведомленности населения, пользуясь религиозной жадой людей, привлекают в свои ряды все новых и новых членов. В последние годы на исконной территории нашей Церкви резко усилилась прозелитическая деятельность инославных Церквей и религиозных объединений, нехристианских религий, а также различных сект, среди которых есть и так называемые тоталитарные, разрушающие психическое здоровье общества. Эта деятельность является деструктивной всегда, когда она направлена на людей, крещенных в Православии или связанных с ним историческими корнями. Здесь же необходимо сказать о том, что работа инославных, нехристианских и псевдорелигиозных миссий, прежде всего зарубежных, является одной из причин приоритетного возрождения и развития православной миссии в церковной жизни.

Оставаясь верной традиции Древней Неразделенной Церкви и продолжая дело апостольского служения, Русская Православная Церковь свидетельствовала о Христе даже «до края земли» (Деян. 1:8), распространяя Благою весть о Слове Жизни. Миссионерские свершения нашей Церкви, размах ее просветительского подвига и активности — от Польши и

Балтики на западе до Аляски и Калифорнии на востоке, от Мурманска и Камчатки на севере до Причерноморья, Средней Азии и Китая на юге — требовали величайшего напряжения всех духовных сил, использования материальных ресурсов и вовлечения большого количества людей. Миссия Русской Церкви развивалась и процветала благодаря самоотречению и самопожертвованию тех ее членов, которые решались посвятить свою жизнь апостольскому служению.

Имена русских миссионеров заслуженно входят в число величайших миссионеров христианского мира. Назову хотя бы имена святителя Стефана Пермского, преподобного Трифона Печенегского, отцов и подвижников Русской Фиваиды — монахов Валаамского и Соловецкого монастырей, особенно преподобного Германа Аляскинского, который стал по сути основателем Православной Церкви в Америке. Хорошо известны труды св. равноапостольного Николая, архиепископа Японского, благодаря которому Православная Церковь появилась на японских островах. Апостолом Америки был также святитель Иннокентий, впоследствии митрополит Московский, а апостолом Алтайского края — архимандрит Макарий (Глухарев).

Успеху миссионерской деятельности Русской Церкви со второй половины XIX века содействовало Православное Миссионерское Общество, созданное в 1865 году по инициативе митрополита Московского Иннокентия, который и стал первым председателем этого Общества. Задачей Общества было содействие миссиям и их труженикам, а также общая координация миссионерских усилий Церкви. Большое значение для стимулирования и направления миссионерской активности Церкви имели Всероссийские Миссионерские Съезды — в Киеве в 1908 году, в Казани и Иркутске в 1910 году.

В это же время, то есть со второй половины XIX и в начале XX века, началось весьма успешное и динамичное развитие внутри-церковного движения за объединение миссионерской деятельности с просветительной и школьно-образовательной работой среди широких масс простого народа на миссионерских территориях.

Эта миссионерская и просветительная деятельность Церкви была прервана революцией 1917 года, когда все мы, по слову пророка, «от руки Господней приняли вдвое за все грехи свои» (Ис.40:2). Для Церкви наступило время 70-летнего вавилонского пленения, когда миссия ее заключалась не в открытой проповеди Христа вне стен храма (что было невозможно), но в свидетельстве о Христе, которое стало личным подвигом ее членов — подвигом, закончившимся для многих исповедничеством и мученичеством.

Теперь, когда время репрессий и запретов отошло в прошлое и Церковь вновь получила возможность свободного свидетельства о Христе, необходимость возрождения миссии стала важнейшей и неотложной нашей задачей. В связи с этим мною,

Священным Синодом и новообразованным Миссионерским Отделом Русской Православной Церкви, председателем которого является епископ Белгородский Иоанн, разрабатывается план восстановления миссионерской активности Русской Церкви на исторических пространствах ее канонической территории.

Первой задачей в этой связи должен быть сбор и анализ полной информации о современном состоянии миссионерского поля, входящего в область канонического и пастырского попечения Русской Церкви; о миссионерской деятельности на этом поле инославных Церквей и религиозных объединений; о прозелитической деятельности у нас нехристианских религий; о распространении церковных расколов, разного рода лжеправославных групп и их деятельности внутри Церкви; о парарелигиозных группах, эзотерических культах и сектах, прежде всего имеющих тоталитарный и авторитарный характер; наконец, о степени религиозного и конфессионального самосознания у нашего народа, о процентном соотношении между так называемыми «номинальными» и «практикующими» православными.

Все эти данные должны послужить основанием для разработки Священным Синодом нашей Церкви предложений о конкретных действиях по качественному расширению миссионерского служения ради возведения православной веры нашему народу и нейтрализации вредных последствий враждебных Православию влияний. На базе таких предложений можно будет разработать концепцию нового общецерковного учреждения, которое стало бы специально заниматься вопросами миссии, а также изучать и исследовать более широкие вопросы церковной жизни, в той или иной степени влияющие на ее миссионерское служение. В этой связи, несмотря на отсутствие у нас сегодня полной и систематизированной информации по поставленным вопросам, мы в настоящее время думаем о приоритетах нашей миссионерской работы и о том, как может строиться деятельность новой церковной структуры.

Отдельно скажу о проблеме, волнующей сегодня многих клириков и мирян нашей Церкви: это вопрос о приближении в миссионерских целях литургической культуры Православия к пониманию наших современников.

Преемственность церковной культуры долгие десятилетия сохранялась лишь на уровне немногочисленных общин, превращенных богоборческой властью в своего рода гетто. Большинство наших соотечественников утратило чувство преемства и развития православной культуры. В итоге употребляемые в Церкви культурные средства, относящиеся к прошлым векам, воспринимаются новообращенными или как этнографические реликвии, или, наоборот, как нечто имеющее ценность, сопоставимую с ценностью неизменных вероучительных истин.

Последнее подтверждается развернувшимися в недрах нашей Церкви спорами вокруг использования в храме славянского языка, на протяжении

столетий являвшегося и остающегося языком богослужения в Русской Церкви точно так же, как византийский греческий — всегда употреблялся и продолжает употребляться в церквях Греческого Востока, а древнегрузинский — в Грузии. Славянский язык не для всех понятен: поэтому многими литургистами нашей Церкви давно уже ставится вопрос о переводе всего круга богослужебных текстов на русский. Однако попытки перевода богослужения на современный разговорный язык показали, что дело не исчерпывается только заменой одного словарного состава на другой, одних грамматических форм на другие. Литургические тексты, употребляемые в Православной Церкви, являются наследием византийской древности: даже переведенные на современный язык, они требуют от человека специальной подготовки и глубокого вслушивания в каждое слово для того, чтобы их смысл мог раскрыться верующему сердцу. Поэтому проблема непонятности богослужения не исчерпывается только вопросами языка, которые, безусловно, должны ставиться и решаться. Перед нами более глобальная, поистине миссионерская задача — научить людей понимать смысл богослужения. Ведь наши литургические тексты могут быть величайшим средством учительного, просветительного, миссионерского служения Церкви, ибо в них — глубочайшая мудрость двадцати веков христианства.

В Церкви есть вечное и есть временное. И если догматы Православия, составляющие непоколебимое основание Церкви, неизменны, то выражение божественных истин в формах культуры, в том числе культуры литургической, с веками развивается. Развивалось оно и в нашем столетии, но вне пределов СССР, где церковная жизнь оказалась под гнетом богоборческой власти и где преемственность его как бы остановилось на 1917 году. Теперь это развитие будет продолжаться, и мы должны думать о такой организации богослужебной жизни Церкви, которая позволила бы оживить просветительный и миссионерский элемент этой жизни. В данной связи мы обратим особое внимание на труд, начатый, но не заверченный Поместным Собором 1917—1918 годов по упорядочению богослужебной практики, и доведем до конца редактирование славянских богослужебных текстов, также начатое в нашей Церкви.

Миссия Русской Православной Церкви сегодня должна быть, как никогда, многообразной и сопровождаться особым подходом к каждой категории людей, к которым мы обращаем свое слово. Так, миссия Церкви в крупных городах и промышленно-рабочих центрах представляет собой, помимо прочего, особый вид служения и свидетельства в рабочем и профессиональном движении, а также среди обездоленных жертв урбанизации и современной технической цивилизации. Отдельной областью миссионерского воздействия является работа Церкви с молодежью, в том числе организация богослужений и религиозных бесед для детей и подростков. Особого подхода тре-

бует миссионерское влияние Церкви на сферу культуры в сложных условиях доминирования секулярных и агностических настроений постсоветского общества и засилья пришедших из-за рубежа чуждых и враждебных Православию воззрений.

В контексте социальных, политических, национально-этнических противоречий и конфликтов в странах бывшего Советского Союза особую миссионерскую остроту приобретают вопросы вовлеченности Церкви в общественную проблематику современного мира и роль христианства в устроении народной жизни. Прямое миссионерское значение имеет и отношение Церкви к проблемам экономики, экологии и социальной справедливости, наше участие в общечеловеческих усилиях, направленных на разрешение этих актуальных проблем современного мира, а также миротворческая деятельность Церкви, ее diakония по отношению к бедным и угнетенным слоям населения, беженцам, мигрантам и безработным.

Помимо этого, необходимо поставить вопрос о создании миссионерских структур в епархиях и по миссионерской работе в приходах, об участии наших верующих в повседневной diakонии, в христианском свидетельстве — как постоянно и органически существующих не только в личной жизни прихожан, но являющихся выражением их соборно-общинной церковной деятельности.

Во всей этой работе мы будем руководствоваться заветами Древней Церкви, используя богатый опыт нашего миссионерского прошлого, тщательно и бережно соотнося наши нынешние возможности и потребности с постоянной памятью о трудных годах свидетельства, о перенесенных нашим народом страданиях в послереволюционное время. Наша задача — созидать такой синтез в целостной христианской культуре, который был бы творческим отображением абсолютной истины Православия в постоянно меняющейся реальности.

Ошибки прошлого, недостаточность сил, трудности и неудачи не должны смущать нас. Суровые времена, через которые недавно прошла наша Церковь, и новые испытания, через которые проходим мы сегодня, должны стать для нас школой возрождения и обновления.

Все, что происходит сейчас с Церковью и народом, мы должны воспринять как промыслительный Божий призыв: «Отложить прежний образ жизни... обновиться духом ума вашего... облечься в нового человека» (Еф.4:22-25). «Ныне, умерши для Закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу в обновлении духа, а не по ветхой букве» (Рим.7:6), чтобы ходить нам «в обновленной жизни» (Рим.6:4).

И тогда снова, как в былые времена, Православная Церковь и ее миссия в обществе станут определяющим духовным фактором в истории православных народов нашей страны.

**ИОАНН,  
Архиепископ Белгородский и Старооскольский**

## **МИССИЯ ЦЕРКВИ В ПРАВОСЛАВНОМ ПОНИМАНИИ: ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКИЕ И КАНОНИЧЕСКИЕ ОБОСНОВАНИЯ**

**Н**ачиная разговор о миссии Церкви, необходимо определить содержание самого понятия «миссия».

В XIX веке Православная Церковь в лице Св. Иннокентия Московского видела в миссии подвиг свидетельства о Христе, обращенного к людям, живущим в диких краях. Когда необходимо «оставить родину и идти в места отдаленные, дикие, лишённые многих удобств жизни для того, чтобы обратиться на путь истины людей, еще блуждающих в мраке неведения...»<sup>1</sup> Отсюда проистекали формы организации миссионерской деятельности, сочетавшей в себе хорошо организованную структуру церковного учреждения и харизматическое служение выдающихся православных миссионеров: Св. Иннокентия Московского, архимандрита Макария (Глухарева), Св. Николая Японского, преп. Германа Аляскинского и др.

В настоящее время можно выделить несколько подходов к определению сущности православной миссии.

1) Под миссией Церкви понимается неотъемлемая качественная характеристика Живого Тела Церкви. Миссия Церкви священна. Это вся жизнь Церкви, но эта внутренняя жизнь Церкви основывается на «пограничных» отношениях «Церковь - мир». В этом смысле каждый член Церкви призывается свидетельствовать о Христе, христианин - значит миссионер.

Здесь мы можем наблюдать сходство в подходах к богословскому осмыслению миссии, например, с Американской Епископальной Церковью, которая в Книге Общей Молитвы определяет миссию Церкви как восстановление «всех людей в единстве с Богом, друг с другом во Христе ... по мере того, как она молится и возносит церковную молитву, проповедует Евангелие и поощряет справедливость, мир и любовь» (с. 855). Подобный подход мы находим и в документах ВСЦ, когда миссия Церкви понимается как примирение всех с Богом и друг с другом, как проповедь, учение и исцеление.

2) Миссия, или свидетельство, присуща природе Церкви и заключается в провозглашении Благой

вести всему творению (Мк. 16:15). Православная Церковь именуется апостольской не только потому, что члены Церкви «утверждены на основании апостолов» (Ефес. 2:20), но и особенно потому, что через Нее проповедь апостолов Иисуса Христа продолжается до сего дня, и Она постоянно возрастает за счет Своих членов. Она непрерывно растет как единственная той Церкви, Которая родилась в День Пятидесятницы, когда крестилось «душ около трех тысяч» (Деян. 2:41).

Миссия, как апостольство, всегда составляла главнейшую из обязанностей церковных людей как исполнение заповеди Господа Своим ученикам: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча соблюдать их все, что Я повелел вам. (Мф. 28:19-20)

3) Православное понимание миссии основывается также на тринитарном ее измерении. Источник миссии - в Пресвятой Троице, Которая выражает Себя через послание Иисуса Христа Отцом в Святом Духе (Ин. 20:21-22). Это послание включено в план Домостроительства нашего спасения, «ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16).

Отсюда, смысл миссии Православной Церкви заключается в том, что она не нацелена только на передачу интеллектуальных убеждений, нравственных идеалов, но на передачу опыта Богообщения, жизни общины, существующей в Боге. Тринитарное понимание миссии предполагает, что задача миссии состоит в проекции на человеческие отношения отношений, которые существуют внутри Святой Троицы.

4) Миссия Церкви имеет сокровенную связь с Воскресением Христовым, когда апостолам было дано повеление идти научить все народы (Мф. 28:18-20). Благовестие Церкви, таким образом, должно свидетельствовать о Христе как о Воскресшем Господе и вводить в мир Его Царство - «новое небо и новую землю» (Откр. 21:1), открывающееся в совершении Евхаристии. Через Литургию и исполнение заповедей происходит явление в силе Животворящего Духа

<sup>1</sup> Наставления Высокопреосвященного Иннокентия, бывшего архиепископа Камчатского, Курильского и Алеутского нушаганскому миссионеру, иеромонаху Феофилу / *Церковные ведомости*, 1903, № 3, с. 97

Святого Самого Иисуса Христа как Господа и введение в мир действительного Царства Божия.

5) Православное понимание миссии предполагает, что вселенская миссия является эсхатологическим событием, когда Евангелие будет проповедано «до скончания века» (Мф. 28:20). Именно эта эсхатологическая перспектива определяет правильное взаимоотношение между миссией и национальной культурой, ведь целью миссии всегда остается преобразование всего космоса - человечества и природы, по слову апостола Павла, «да будет Бог все во всем» (1 Кор. 15: 28).

Поэтому миссия состоит в том, чтобы приблизиться к миру, освящать и обновлять его, вкладывать новое содержание в старый образ жизни, принимать местные культуры и способы их выражения, не противоречащие христианской вере, преобразуя их в средства спасения.

В «горизонтальном» своем измерении различают *внутреннюю* и *внешнюю миссии*. Когда под *внешней* миссией понимается как бы «заграничная» миссия, т.е. по своей форме и пространственному

нахождению развернутая или прямо «за границей» православно-христианского государства, или *внутри* государства, но среди этнических групп, не являющихся православными.

Под *внутренней* миссией понимают действие по приведению в Православную Церковь тех, кто составляет как бы *неправославное меньшинство* (нехристиане, язычники, раскольники). Однако, такое деление предполагает господство Православной Церкви в государстве.

Существуют и другие подходы к определению миссии, когда *внутренней* миссией называют миссию внутри формальных, официальных границ Православной Церкви, т.е. обращения к тем, кто как бы «числится» в Церкви, будучи крещен, но не просвещен, такую миссию принято называть катехизацией. А под *внешней* миссией понимается, в этом случае, служение Церкви по распространению и утверждению духа христианства вне формальных границ Церкви, что включает в себя приведение ко Христу людей через научение - оглашение - крещение.

### ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКИЕ ОБОСНОВАНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ.

Согласно Св. Кириллу Иерусалимскому, Церковь названа «ἐκκλησία», т.к. Она призывает все народы - собирает их вместе. В Православном богословии нельзя найти исчерпывающего определения Церкви, но можно найти описание того, что есть Церковь. Как подчеркивает прот. Георгий Флоровский, «невозможно начать с формального определения Церкви. Ибо, строго говоря, нет ничего, что могло бы провозгласить какое-либо доктринальное основание. Ничего нельзя найти ни у отцов, ни у учителей, ни даже у Фомы Аквинского. Никакого определения не было дано ни Вселенскими соборами, ни последующими Великими соборами Запада»<sup>2</sup>.

Никейский Символ Веры дает четыре отличительных признака Церкви: «μία» (единую), «αὐτήν» (святую), «καθολικὴν» (соборную) и «ἀποστολικήν» (апостольскую). Эти признаки определяют полноту Ее бытия, и если Церковь лишится хотя бы одного из четырех признаков, Она уже не будет Церковью.

1) «Μία» (единую). Церковь, согласно ап. Павлу, есть «Тело Христово» (1 Кор. 12:27), живой организм, состоящий из всех возрожденных духовно людей Божиих, «ибо все мы одним Духом крестились в одно Тело» (1 Кор. 12:13). Спасение людей Богом есть спасение в общине, потому что «Бог соразмерил тело» (1 Кор. 12:24). «Когда кто-либо из нас падает, он падает один; но никто не спасается один. Тот, кто спасен, спасен в Церкви, как Ее член, и в единстве со всеми другими Ее членами»<sup>3</sup>.

Отсюда проистекает цель Православной миссии - создание евхаристических общин. Не простое научение христианской вере, не интеллектуальное принятие Христа, а опытное познание Христа благодатью, участием в таинственной жизни Церкви и соблюдении заповедей, устрояющих благочестивую жизнь.

Следовательно, то, что обозначено признаком Церкви - «μία» (единая) - является провозглашением духовной идентификации с другими членами Тела Христова, это определяет и мотивацию православной миссии - мотив любви. Митрополит Московский Макарий, обращаясь к Святителю Гурию, Архиепископу Казанскому, как нельзя лучше выразил эту мысль: «Завоюй доверие сердец татар и не веди их к крещению по другому мотиву, только по любви».

Но эта любовь есть отклик человека на любовь Бога. «Что воздам Господеву о всех, яже воздаде ми?» (Пс. 115:3), «любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою; и мы должны полагать души свои за братьев» (1 Ин. 3:16). Апостол Иоанн говорит о любви Троицаго Бога, Который из любви к миру отдает Своего Сына, посылает его в мир в Духе Святом, чтобы все верующие имели жизнь вечную. Это тринитарное измерение Церковной миссии играет решающую роль в экклезиологическом ее обосновании. Как отмечает проф. Петрос Вассилиадис: «обучение бессмысленно без отношения к крещению во имя Отца и Сына и Святого

<sup>2</sup> Florovsky, George. «The Church: Her Nature and Task.» In *The Universal Church in God's Design*, p. 43. New York: Harper & Brothers, 1948.

<sup>3</sup> Хомяков А. *Единая Церковь*. Лондон, 1968, с. 38. проф. Петрос Вассилиадис:

Духа». В конце концов, призыв Церкви к миссии укоренен в факте, что Христос Сам был послан Отцом в Святом Духе. «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас ... примите Духа Святого» (Ин. 20:21-22). И, идя немного дальше, послание Христа было неизбежным следствием внутренней динамики Святой Троицы. Фактически оправдание Христианской миссии может только быть найдено, если мы будем понимать нашу миссионерскую задачу как проекцию на человеческие отношения жизни общины, которая существует внутри Святой Троицы<sup>4</sup>.

Эту же мысль находим и у Иона Бриа: «тринитарное богословие указывает на факт, что Бог в Самом Себе есть жизнь общины и что Божие участие в истории направлено на приведение человечества и творения вообще, в эту общину самой жизнью Бога». Смысл этого суждения для понимания миссии очень важен: миссия не нацелена главным образом на пропаганду или передачу интеллектуальных убеждений, доктрин, нравственных установок и т.д., но на передачу опыта Богообщения.

## 2) «Αἰσαν» (святую).

Евангелие от Иоанна отождествляет Христа и Логос, это означает, что Христос не только «Спаситель наших душ», не только Основатель Церкви и Ее Глава, но и последняя Истина о начале, развитии и конечной судьбе Божьего творения. Божественный Логос говорит в Своей Церкви Духом Святым. «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее ... дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5:25-27).

Церковь свята своей Главой, Господом нашим Иисусом Христом, но в то же время Она свята присутствием в Ней Святого Духа и Его благодатными дарами и свята своей связью с Небесной Церковью.

«По существу Церковь не что иное, как мир на пути к преображению, мир, обретающий во Христе прозрачность для райской полноты. Рай Присутствия есть поистине Сам Христос, сказавший распятому рядом с Ним уверовавшему разбойнику: «ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23:43). Мир - во Христе, новое небо и новая земля приходит к нам в таинствах Церкви, в Писании, которое тоже есть таинство».

Святоотеческое богословие называет Церковь «Храмом Духа Святого», «ибо, где Церковь, там и Дух Божий, а где Дух Божий, там и Церковь и всякая благодать. Дух же есть истина».

Отсюда, цель миссии Церкви состоит в том, чтобы все люди познали Христа и в Нем нашли бы общение с Богом, то что св. Отцы называют «обожением».

Церковь, как новая жизнь во Христе, руководимая Святым Духом, как общество святых, совершает миссионерскую работу в этом мире одним своим присутствием. Верные духовно совершенствуются в Церкви и этим выполняют свою божественную миссию в мире. Если нет духовного совершенствования, нет и миссии. Православное понимание миссии исходит из того, что личное обожение является расширением миссии Церкви в мире. Однако, обожение отдельной личности существует в контексте местной церкви со своей богоустановленной иерархией. Св. Игнатий Богоносец воспринимал Церковь как евхаристическую общину, пребывающую в эсхатологической реальности, как провозглашение Царства Божия на земле. Отсюда следует и устройство Церкви во образ Царства с выделением епископа - как главы поместной церкви. Церковь со времен апостолов, а особенно постапостольского периода, имела свое управление, но Она никогда не уклонялась в институционализм, не потеряла своего пророческого или харизматического характера.

Таким образом, в реальном воплощении миссии Церкви местная община становится центральной точкой для миссионерского делания. В основании миссии Церкви большая роль принадлежит епископам.

«Епископ - представительная глава общины. Он не только представляет Христа в Евхаристии, он также представляет людей. Молитвы, которые священник возносит за литургией, - от первого лица множественного числа, кроме молитв о прощении личных грехов священника. Когда понятна роль епископа, как говорящего за церковь, тогда действие епископа является действием от имени всей местной церкви. Вся Церковь, священники и миряне, ответственны за правильную доктрину, но обычно епископ является авторитетным учителем истины. Поэтому можно сказать, что церковь в лице епископа вовлечена в миссию».

Церковь реализуется в Своей полноте и Своем единстве в евхаристическом собрании. Евхаристическая экклезиология дает возможность осмыслению роли мирян в Церкви, в православной миссии. Согласно Св. Василию Великому, церковные дела не могут осуществляться без участия всей полноты Церкви, по крайней мере, без одобрения, утверждения мирян (Письмо 230). Но все их действия должны быть в согласии с иерархией Церкви, потому что «иных Бог поставил в Церкви, во-первых. Апостолами, во-вторых, пророками, в третьих, учителями; далее, *иным* дал силы *чудодейственные*, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки.» (1 Кор. 12:28).

<sup>4</sup> Vassiliadis, Petros. Mission and Proselitism. An Orthodox Understanding, 1995.

<sup>5</sup> Bria, Ion. *Go fourth in Peace*, WCC Mission Series, Geneva, 1986, p. 3.

<sup>6</sup> Клеман О. Истоки Богословия отцов Древней Церкви. М., 1994, с. 93.

<sup>7</sup> Св. Иринея Лионский. Против ересей 3, 24, 15

<sup>8</sup> Stamoolis, James J. Eastern Orthodox Mission Theology today, 1986, с.

## 3) «Καθολικὴν» (соборную).

«Церковь есть средоточие вселенной, среда, в которой решаются ее судьбы. Все призваны войти в Церковь, ибо, если человек - микрокосмос, то Церковь, по Св. Максиму Исповеднику, - «макроантропос». Она возрастает и формируется в истории, вводя в свое лоно избранных и соединяя их с Богом» - писал В.Н.Лосский. Мир стареет и ветшает, а Церковь непрестанно оживляется Духом Святым, источником Ее жизни. В определенный момент, когда Церковь достигнет полноты своего роста, установленного волей Божией, внешний мир, истощив все свои жизненные силы, умрет, и Церковь явится тогда в своей вечной славе Царствием Божиим»<sup>9</sup>.

Таким образом, Церковь обладает свойством кафоличности - «καθολον» - «относящийся ко всему».

Св. Кирилл Иерусалимский, определяя соборность Церкви, понимает под этим следующие характеристики: «Церковь называется соборной:

- а) т.к. Она существует в мире от одного конца земли до другого;
- б) т.к. Она в целом и полностью учит всем догмам, которые должны быть известны всем людям;
- в) т.к. Она подчиняет каждую расу благочестивых людей, независимо от их социального положения и образования (правящих и управляемых, ученых и неграмотных);
- г) т.к. Она лечит и исцеляет каждый вид греха;
- д) и т.к. Она обладает внутри Нее всем, что названо добродетелью, в делах, словах и духовных достоинствах».

Кафоличность Церкви - Тела Христова - есть «полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1:23)

Кафолической Церковью будет та, которая держит полноту истины и является свидетелем апостольской истины. Лосский говорит о соборности (кафоличности) как о качестве Истины или способе познания Истины, свойственной Церкви, посредством которого эта Истина становится ясной для всей Церкви, как для Ее самых маленьких частей, так и в целом.

В православной экклезиологии обычно различают поместное измерение кафоличности и вселенское ее измерение.

Согласно первому, поместная церковь, собранная во имя Христа, совершающая Евхаристию и возглавляемая епископом, является «кафолической Церковью», Телом Христовым во всей Его полноте. «Там, где Христос, там кафолическая Церковь» - известное определение Св. Игнатия Богоносца. Церковь кафолична благодаря Христу, а не Ее членам. Очень важно, что поместное измерение кафоличности дает понятие о местной христианской общине не как о части Тела, а о Самом Теле. Это особенно ярко вы-

ражено в проскомидии Божественной Литургии, когда священник готовит Св. Агнец и вынимает частицы в память Божией Матери и всех святых.

Для миссии Церкви поместное измерение кафоличности означает закономерную возможность культурного, литургического и богословского разнообразия в Единой Христовой Церкви. Миссия Церкви неизбежно приходит в столкновение с секулярным обществом, но еще более остро становится вопрос в отношениях «миссия и культура», «миссия и нация».

«Царство Божие не устраняет натурального миропорядка, но преобразует его, изнутри его освещая и просвещая, оно врастает в этот натуральный миропорядок, ибо предполагает свободное обращение человеческой души, всего человечества (как космического центра, как истинного микрокосмоса) к Богу», - пишет прот. В.В.Зеньковский, - «...Национальная «плоть», наличность национальных групп никогда не отвергалась на Востоке, хотя идеал единства церковного был там не менее силен и глубок, чем на Западе, - только он понимался как идеал внутренне-го, а не внешнего единства»<sup>10</sup>.

Эти экклезиологические предпосылки всегда служили основой для православного понимания миссии. «Традиционное употребление в богослужении языков разных народов (так называемое кирилло-мефодиевская идеология) само по себе уже обозначает, что христианство не упраздняет туземные культуры, но воспринимает их в объединенное разнообразие кафолического предания»<sup>11</sup>. Эта мысль прот. Иоанна Мейендорфа очень важна для ответа на вызов националистических движений, которые пытаются обвинить православную миссию, например, в России в XIX веке в руссификации малых народов, колониализме и т.д. Православные миссионеры главное внимание уделяли вхождению Истины Божией в жизнь и мысль народа. Миссионер постепенно, живя с народом, становился «одним из них», «плоть от плоти» национальной культурной традиции. Понимание времени и уважение культуры народа, просвещаемого Светом Христовой Истины, изучение местных обычаев, языка, работа по переводу текстов Священного Писания на национальный язык, обучение и подготовка священнослужителей из числа местных людей - все это постепенно погружало народ в кафолическую глубину церковной полноты.

Хорошо известен случай, происшедший со Святителем Иннокентием Вениаминовым, когда он при переводе молитвы «Отче наш» на национальный язык заменил слово «хлеб» словом «рыба», потому что для этого народа именно рыба была «хлебом насущным».

Следует отметить, что миссионеры были очень осторожны в отношении привнесения в нацио-

<sup>9</sup> Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991, с. 134

<sup>10</sup> Зеньковский В.В. *Идея Православной культуры* / Православие и культура. Берлин: Русская книга, 1923, с. 41.

<sup>11</sup> Мейендорф, Иоанн. Прот. *Православие в современном мире*, Нью-Йорк, 1981.

нальную культуру достижений цивилизации. Для этого они сознательно подражали в своем образе жизни Господу, Который «будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою» (2 Кор. 8:9). Миссионеры жили в «евангельской нищете», чтобы не производить радикальных изменений в местной культуре. Однако, такое погружение в туземную культуру имеет свои границы, т.к. не христианизированный образ мысли местного народа может стать почвой для ереси или синкретизма, и тогда местная церковь нарушит свою кафоличность.

#### 4) «Аποστολικήν» (апостольская).

Обычно принято понимать, что Церковь называется апостольской потому, что апостолы положили историческое начало Церкви, сохранили и передали Церкви учение веры; установили священнодействие, преемство епископства и канонический строй Церкви. Церковь была утверждена «на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем» (Еф. 2:20). Отец Павел Флоренский дает характеристике «Αποστολικήν» миссионерское измерение. Он пишет: «Церковь должна возрастать, ассимилируя себе, вчлняя в себя все большее и большее многообразие церковных органов. Этот рост совершается посредством научения и крещения тех, которые еще не включены в Тело Христово, а средством к научению и крещению

служит апостольство в самом широком смысле слова (Αποστολικήν), как отправление Церкви в мир, чтобы проповедью, примером жизни, чудесами, знаменами, воспитанием, устройением всей жизни и т.д. научать других, пробуждать религиозное сознание в необращенных, углублять его и усиливать в членах Церкви. В этом смысле Господь назван «Апостолом» /«Уразумейте Апостола и архиеерея Исповедания нашего, Иисуса Христа» (Евр. 3:1)/, и тем же именем обозначаются первые ученики Его, как может быть обозначен и каждый член Церкви. Сама же Церковь в этом смысле зовется апостольской, (Αποστολή), как сказано в книге Премудрости Соломона: Премудрость «сама обходит и ищет достойных ее, и благосклонно является им на путях, и при всякой мысли встречается с ними» (Прем. 6:16)<sup>12</sup>.

Благодаря этому свойству Церкви, проповедь Христовой истины продолжается до сего дня, и Церковь постоянно возрастает. У Церкви всегда есть «край земли» (Деян. 1:8) для того, чтобы начать свое апостольство. «Край земли» - это духовная граница, за которой начинается жизнь, лишенная света Христовой истины. Этот «край» может находиться и в центре громадного города и далеком селении сибирской тундры и аравийской пустыни. Наконец, этим краем может оказаться и местная община, если она лишилась кафоличности.

## КАНОНИЧЕСКИЕ ОБОСНОВАНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ.

Как известно, каноны суть правила, регулирующие жизнь членов Церкви согласно духу и основным началам новозаветного учения. «Природа Церкви, как Тела Христова, проявляется в канонах, как применение общего учения к частным случаям», - пишет прот. П.Я.Светлов, - «каноны - связывающее звено между Церковью-организмом и Церковью-организацией»<sup>13</sup>.

Эта связь происходит от того, что каноны призваны выражать и отражать догматические истины о Церкви (например. Ее «кафоличность»). Каноны могут видоизменяться в истории, сохраняя, однако, свой внутренний смысл. По мере накопления каноны не упразднялись, а видоизменялись, вырастая преемственно друг от друга, взаимно дополнялись и применялись к исторической обстановке без нарушения основных принципов церковного предания и жизни.

В Книге Деяний Святых Апостолов запечатлены последние слова Воскресшего Христа, обращенные к Своим ученикам: «вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1:8). Посланничество апостолов не было хаотичным или случайным. Предание свидетельствует нам о том, что каждый апос-

тол по жребию получил определенное миссионерское поле и проповедывал по мере удела, какой назначил ему Бог (2 Кор. 10:13).

Апостол Павел свидетельствует о том, что каждый из апостолов возвещал благовестие Христовой истины на своем месте, в определенной географической точке, и никто не распространялся за свой удел. В современных терминах «апостольский удел» обозначается как «каноническая территория» того или иного епископа, имеющего апостольскую преемственность в рукоположении.

«Одно тело и один дух, ...один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас ...» (Еф. 4:4-6) - достижению этого единства и служат каноны - нормы нашего христианского бытия.

Нарушение канонов разрывает связь между Телом Церкви и Ее членами. Так, Церковь всегда призывает к служению через священноначалие, исходя из нерушимости принципа поставления низших высшими «без всякого же прекословия меньший благословляется большим.» (Евр. 7:7). Каноны обязывают епископа проповедывать, учить народ благочестию (Ап. 58; Шест. 19), однако, ограничивают епископскую проповедь «канонической территорией»

<sup>12</sup> Флоренский П. *Экклезиологические материалы*. 1 Богословские труды, Сб. 12. - М., 1974, с. 129-130

<sup>13</sup> Светлов П.Я., прот. *О значении Священных канонов*. Канада, 1971, с. 20.



епископа, запрещая ему учить всенародно в неподлежащем ему городе (Шест. 20), особенно, если это унижает или в чем-либо умаляет местного епископа (Сард. 11). Это правило следовало бы знать приезжающим в Россию миссионерам, которые не только унижают местного епископа, но и саму Русскую Православную Церковь.

Для миссионера каноны не должны быть, по выражению Св. Василия Великого, «палкой в руках слепого», но они призваны охранять его внутреннее единение с Телом Христовым, когда он в своем служении может быть «евреем с евреями», «эллином с эллинами». И в то же время, по примеру апостола Павла, миссионер мог обличить тех же «евреев» и «эллинов», когда их духовное устремление уходило от пути Христа.

Каноничность подразумевает бдительность и рассуждение, открытость ко всем проявлениям творческой и спасающей силы Божией повсюду, в то же время предупреждение от впадения в какой-либо релятивизм. Каноны возбуждают ответственность миссионера за чистоту преподаваемого им учения. Но всегда существует соблазн «канонического гетто», когда «фарисей» побеждает «мытаря». Эта сложная проблема является вызовом для современных православных богословов-канонистов. Ответ на этот вызов должен дать толчок для правильного понимания канонического обоснования миссии Церкви.

Но еще более сложной эта проблема выявляется тогда, когда мы говорим о «совместном свидетельстве», сотрудничестве в миссионерском деле. Отсутствие уважения к нормам жизни Церкви, нахо-

дящейся в экуменическом диалоге, не только не способствует взаимопониманию, но и полностью уничтожает возможность всякого диалога.

Каноны Православной Церкви помогают понять сущность христианской свободы как познания Истины (Ин. 8:32). Они защищают христианина от секулярного взгляда на свободу, который основывается на юридическом принципе равенства всех религий между собой. Строгие правила принятия в общение отпавших от Православной Церкви христиан свидетельствуют о недопустимости прозелитизма в миссии Церкви.

Каноны являются законами, в большинстве случаев изданными для лечения появившихся в церковной жизни ошибок или злоупотреблений. Без их применения миссия Церкви теряет критерии хранения кафоличности в ее вселенском измерении. Так, миссионерские предприятия, устрояемые вне церковной иерархии, вне епископа, лишаются вселенского общения в силу того, что епископ поместной церкви несет ответственность за вселенское общение всех церквей. Поэтому чаще всего попытки «миссионерствования» на канонической территории какой-либо церкви приводят к разделению христиан и к созданию структур, разрушающих христианское единение, далеких от Истинной Церкви.

В то же время, применение канонов должно соответствовать их духу, а не букве, должно учитывать национально-интеллектуальную сферу, культурно-исторический контекст. В противном случае каноны из средств излечения церковных недугов превратятся «в палку в руках слепого».

## А.Б. ЕФИМОВ

докт., ф.-м. н., профессор ПСТБИ

# ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ ПРАВОСЛАВНОГО МИССИОНЕРСТВА И ИХ ВОПЛОЩЕНИЕ СВЯТИТЕЛЕМ ИННОКЕНТИЕМ ВЕНИАМИНОВЫМ

**Н**астоящий доклад составлен на основе курса лекций по истории миссий, читаемом автором в Православном Свято-Тихоновском Богословском институте с 1993 года [5], использовались и другие источники [1-4, 6-9].

## I

«Миссия» по-гречески звучит как священноапостольство, и апостольская Церковь одной из основных форм своего служения имеет миссию. Миссия – это та часть жизни Церкви, где живой благодатный организм Церкви соприкасается с непрос-

вещенным миром. Божественная Литургия начинается возгласием: «Благословено Царство Отца и Сына, и Святого Духа...» Мы живем (или плохо живем) в Царстве Божием – в Церкви. Господь говорит своим ученикам: «Мир оставляю вам, Мир Мой даю вам...» Этот благодатный Божий Мир, которым и в котором живет Церковь, соприкасается с миром непросвещенным, не воспринявшим спасающую благодать Божию. – «Свет во тьме светит, и тьма Его не объяла» – свет Христовой Соборной Святой Церкви светит во тьме, в мире сем. Царство Божие не от мира сего, однако, это Царство, Церковь, живет в мире сем. И

та грань, эта периферия жизни Церкви (хотя благодатная жизнь Церкви имеет ли периферию?), где соприкасаются свет и непросвещенный мир, это и есть поле деятельности миссии, миссионерское поле.

Церковь как Тело Христово есть свидетельство и миссия в обращенности к страждущему миру и человеку. Средоточие жизни и словесного служения Церкви есть Евхаристия, которая есть актуализация Царствия Божия, пришедшего в силу, есть служение самого Иисуса Христа, Который "не отступил.. вся творя, дондеже нас на небо возвел еси и Царство Свое даровал еси будущее". Это и есть совершенный образ священноапостольства и предстания и жертва бескровная о всех и за вся.

Миссиология или богословие миссии призвано приоткрыть тайну священноапостольства, тайну распространения Благодатного Света в непросвещенном мире. Для этого нужно дать представление о мире, спасаемом и просвещаемом благодатью Божией. Нужно описать человека, и то, как благодатью Божией он становится членом Церкви, живет, строит свою жизнь в отношении к Богу и к другим людям, и к миру. Необходимо изъяснить, как человек может в меру образа и подобия Божия быть сотрудником Богу в Его благодатном просвещении другого человека. Требуется приоткрыть тайны границ Церкви, соотношения Церкви и мира. И тогда на основании православной антропологии, экклезиологии и сотериологии приоткрывается тайна священноапостольства, возникает богословие миссии — миссиология.

Миссионерство начинается с того образа, который дал нам Христос — образа проповеди, образа всех трех лет Своего служения. Этому Образу уподоблялись апостолы, несшие благовест о Царстве Божием. Господь готовил апостолов, посылая их "два — два" на благовестие и даруя им благодатную силу благовествования и исцеления. И заканчивалось Его земное служение словами, обращенными к апостолам, к Церкви, к нам — "Шедше научите вся народы, крестяще их во имя Отца и Сына, и Святаго Духа и се Аз с вами есмь до скончания века". Им же даны и совершенные образы Доброго Самарянина и Доброго Пастыря, полагающего душу Свою за овцы Своя.

Полнота благодатной жизни Церкви начинается Пятидесятницей. И здесь же начинается в полноте миссионерское служение Церкви, когда простыми словами апостола Петра благодать Духа Святаго раскрывает сердца слушающих и присоединяет их к Церкви. Здесь же явлены были основные принципы миссионерства:

— проповедь благой Евангельской вести должна быть доходчива, понятна; тайны Царства Божия должны доноситься образами, понятными слушающими;

Образом такого поучения стали записанные о. Иоанном Вениаминовым беседы с алеутами, объединенные им в небольшую книжечку "Указание пути в Царство Небесное", написанную и изданную пер-

воначально на алеутском языке, а затем уже на русском. Это произведение выдержало десятки изданий и стало еще актуальнее сейчас, когда народ отвык от глубокой духовной литературы, и ему доступно лишь самое простое изложение. В "Указании" нет ни тени схоластики или риторического "плетения словес", свойственных той эпохе. Одновременно глубина, емкость и краткая четкость изложения ставят "Указания" в число лучших произведений русской духовной литературы. Те же отличительные особенности характеризуют и "Троицкие листки" и краткие поучения для простого народа, которые начала издавать Троице-Сергиева лавра под руководством свт. Иннокентия:

— проповедь должна вестись на родном языке, — этот принцип чудесным образом был явлен в Пятидесятницу, когда каждый слышал слова апостола Петра, звучащие на его родном языке (не следует путать этот принцип с проблемой перевода богослужений со славянского языка на русский);

— проповедник — лишь сотрудник Богу в деле просвещения, спасения непросвещенного человека. Проповедник помогает слушающему открыть сердце для принятия благодати Духа Святаго;

Свидетельством того, как Господь Сам ведет человека в Царствие Небесное, а священник лишь помощник, сотрудник Богу, явился рассказ свт. Иннокентия о своем первом посещении острова Алеул после 4-х лет жизни на Уналашке Великим постом 1828 года.

Оказалось, что священник не бывал на этом острове уже 30 лет, и все эти годы Господь посылал двух ангелов Своих к алеуту Ивану Смиренникову, которые ежедневно являлись ему и поучали его, а через него и других. В конце разговора с Иваном Смиренниковым об этих ангелах о. Иоанн спросил: "Когда же явились тебе эти белые люди в первый раз?" "Они явились вскоре, как окрестил нас иеромонах Макарий". После сего разговора рассказывает свт. Иннокентий, я спросил Смиренникова: «А могу ли я их видеть?». "Я спрошу их", ответил старик и ушел от меня. Я же отправился на некоторое время на ближайшие острова для проповедывания Слова Божия, и, по возвращении своем, увидев Смиренникова, спросил его: «Что же, ты спрашивал этих белых людей, могу ли я их видеть, и желают ли они принять меня?». "Спрашивал, отвечал старик; они хотя и изъявили желание видеть и принять тебя, но при этом они сказали: зачем ему видеть нас, когда он сам учит вас тому, чему мы учим? Так пойдём, я тебя приведу к ним".

"Тогда что-то необъяснимое произошло во мне, говорит отец Иоанн Вениаминов, какой-то страх напал на меня и полное смирение. Что, ежели в самом деле, подумал я, увижу их, этих ангелов, и они подтвердят сказанное стариком? И как же я пойду к ним? Ведь я же человек грешный, следовательно и недостойный говорить с ними, и это было бы с моей стороны гордостью и самонадеянностью, если бы я решился идти к ним; и, наконец, свиданием моим с

ангелами я, может быть, превознесся бы своею верою или возмечтал бы много о себе И я, как' недостойный, решился не ходить к ним".

– миссионерство – это в конце концов всегда экзорцизм, изгнание бесов. Свет оттесняет тьму, всегда борется с Князем тьмы – дьяволом и изгоняет его из души человека. Вспомним слова Ф.М. Достоевского: "Бог с дьяволом в мире борется и поле битвы – сердца людей". Эта борьба не против плоти и крови, апостол готов отдать жизнь свою за паству свою по образу своего Учителя.

Жизнь каждого апостола и миссионера дает нам многочисленные примеры такой духовной борьбы и победы Христовой.

Вспомним и слова преподобного старца Силуана Афонского: "Молиться за мир – кровь проливать".

– следующий основной принцип – "Тако да просветится свет Ващ пред человеки, яко да видят добрые дела ваши и прославят Отца Вашего Иже есть на Небесах". Пример личной благочестивой жизни – основа миссионерского служения и долг каждого христианина. И на этой основе – апостолат мирян.

Приведем здесь свидетельство из воспоминаний С.И.Щаповой [1]:

"Самое могущественное - пример жизни, вполне согласной с преподаваемым учением. Воспоминание о его (свт. Иннокентия) добродетелях и поныне служит для алеутов пояснением истин, изложенных в Катехизисе".

Здесь уместно привести два пункта из наставлений свт. Иннокентия священнику, назначенному для просвещения инородцев [4]: "С первого свидания с инородцами старайся снискать их доверенность и благорасположение, но не подарками или ласкательством, а рассудительностью, готовностью на всякую помощь, добрыми и благоразумными советами и искренностью. Иначе кто откроет тебе свое сердце, если не будешь иметь доверенности и проч."

"Поведением и добродетелями своими, приличными твоему сану и званию, старайся заслужить о себе хорошее мнение и уважение, как инородцев, так и живущих там европейцев. Доброе мнение заставляет уважать, а кого не уважают, того и не слушают."

Но возможны и другие примеры. В 1910 году на миссионерском епархиальном съезде в Ташкенте встретились известный мулла и протестантский пастор. Пастор прочитал мулле Нагорную проповедь и спрашивает: "Хорошо?" – "Очень хорошо" – ответил мулла. – "А почему же вы не обращаетесь к Христу?" – "Мы не обращаемся к Христу потому, что вы не живете по Его заповедям" – ответил мулла.

– следующий принцип – делу священноапостольства служат благотворительные и иные формы социального служения, а также **труды в образовательной и культурной деятельности христиан**. Святитель Николай Японский выразил это такими словами: "Вначале завоевать любовь, а затем

нести людям Слово Божие". Огромный опыт подобного служения накоплен католиками и некоторыми протестантами. Апостол Павел о том же говорит: "Стать для всех всем, чтобы спасти хотя некоторых".

Как ярко этот завет первоверховного апостола сумел воплотить святитель Иннокентий Вениаминов. По зову Божию он проезжает тысячи километров с семьей, со старенькой матерью, с братом и поселяется в землянке на острове Уналашка вблизи Аляски среди алеутов. Он учит алеутов плотницкому делу, искусству каменщика, столяра, огородника, кузнеца, часовщика, затем составляет азбуку, переводит Священное Писание, богослужение на алеутский язык и учит по составленным им же книгам и детей, и взрослых. Ему приходится объезжать свою паству (около 20-ти из Алеутских островов) часто по океану в одиночку на байдарке, обтянутой кожей. Он защищает их от произвола чиновников и купцов, учит вести добычу морских котиков так, чтобы их поголовье не сократилось, лечит алеутов и т.д.

Неудивительно, что эти простые люди с детской доверчивостью ответили на подвиг его любви, и через десять лет не осталось ни одного человека, не принявшего Православие.

О. Иоанн впоследствии свидетельствовал, что до приезда на Уналашку к алеутам он не знал благодатного утешения Духа Святаго. По мере апостольских трудов он возрастал и сам. Святитель Филарет Дроздов после встречи с ним говорил: "В нем есть что-то апостольское".

– наконец, принцип, хорошо известный каждому миссионеру: с крещением духовный путь – путь духовного просвещения – только начинается. Именно так формулировали его и свт. Иннокентий Вениаминов, и свт. Николай Японский, и архимандрит Макарий Глухарев и другие. Крещением ставится онтологически новый камень в основание, в фундамент. И на этом основании предстоит строить храм Духа Святаго.

– последнее условие успеха проповеди – ненасильственное распространение христианства среди языческого и иного населения, т.к. насилие отнимает свободу и гасит любовь. В Православии, и особенно в российском, насильственного принуждения к принятию христианства никогда не было. Была предпочтительность в выборе слуг или хозяев, партнеров по торговле или ведению дел, могли быть враждебные или военные действия, имеющие различные мотивы, в том числе и религиозные, но крестовых военных походов с целью обращения в Православие никогда не было. И если святитель Стефан Пермский после нескольких лет жизни в среде зырян один или с ближайшими учениками идет сокрушать идолы и кумиры, рубить священную березу, то идет он безоружный к вооруженным язычникам. То же самое происходило в Поволжье с татарами и башкирами, в Сибири и даже тяжелые войны на Кавказе не были насильственным крещением местных народов. Были поощрения крестьянским, особенно местной знати, было освобождение от налогов и

пошлин, но насилия не было. Политика ненасилия ясно прослеживается во всей истории Русской Церкви и русского государства по инструкциям, постановлениям, посланиям как государственным так и церковным на различных уровнях церковной и государственной власти. Пожалуй, единственным явным исключением, подтверждающим общее правило, является инструкция Петра I тобольскому митрополиту с рекомендацией, не стесняясь насильственных мер, крестить инородцев Сибири. После Петра I снова идут инструкции о недопустимости принуждения к крещению.

Святитель Иннокентий (тогда еще отец Иоанн Вениаминов) в проповеди алеутам и другим народностям идет дальше и отказывается от любых форм материального поощрения крестящихся, чтобы мотивы крещения были чисто духовные, чтобы исключить малейшие признаки корысти в тех, кто стремится к таинству крещения. Приведем описание самого отца Иоанна о посещении реки Нушегак на Аляске в 1829 году: "Господу угодно было моею, по истине, скудной проповедью обратить к Нему тринадцать человек, которых я, по приличном испытании и увещевании и окрестил, и река Нушегак была тогда для них Иорданом. По крещении их, вместо рубашек или белой одежды, надел я на них те же самые одежды, в которых они явились ко мне, и сверху их обыкновенные, небольшие, медные крестики. Это я сделал с тем намерением, чтобы рубашки, которые хотели им дать восприемники, не были для прочих дикарей приманкою к принятию крещения, и может быть, к такому же ухищрению, которое делали некогда чукчи, которым обыкновенно по крещении давалось несколько подарков, для них очень ценных, и они, крестившись и получив положенные подарки от одного священника, на будущий год приходили к тому же. Рубашка для здешних дикарей есть вещь весьма ценная и важная" [1]. Напомним также пункт № 29 из "Наставления священнику, назначаемому для обращения иноверных в христианскую веру" святителя Иннокентия: "Для того, чтобы умножить число принимающих святое крещение, отнюдь не употреблять каких-либо мер и средств, не свойственных Евангельскому духу и неприличных проповеднику, как-то: ни принуждений, ни угроз, ни подарков, ни обещаний (льгот и проч.), ни каких-либо суетных оболещений, но всегда действовать с апостольскою искренностью". (пункт 29) [4].

Каждый христианин **несет в мир радость Благой Вести, радость причастности Воскресению Христову, победе, победившей мир.** И эта радость причастности любви Божией, которой он делится с другими, становится неиссякаемым источником радости о Духе Святом. Ибо от избытка сердца глаголют уста. Свидетелями этой благодатной радости были апостолы и все поколения христиан. Потому что Православие – это радость, радость, радость и радость.

## II

Проанализируем миссионерский опыт Русской Церкви, к которой обращены сегодня взоры извещенного, многострадального народа нашего.

Естественное состояние здорового живого организма Церкви – расти. Этот рост во всем многообразии форм и изучает история миссий. Русская Церковь, в течение тысячелетия просвещающая народы Российской империи и иные, имеет огромный опыт. Это связано не только с тем, что территория империи занимала более шестой части суши, и не только разнообразием народов и малых этнических групп, населявших эти земли. **Всю историю России, начиная со святого князя Владимира, можно рассматривать как борьбу за православную государственность. И опыт истории симфонии Церкви и государства в России уникален.** Российская империя в течение многих веков была главным, а временами и единственным оплотом Православия, и крушение ее в 1917 году означало постепенное крушение и остальных меньших "православных миров".

Российские народы, принявшие от Византии Православие и идею православного государства, приняли и завет Христа – идти до конца Земли с проповедью христианства. И то, что не всегда удавалось Византии, удалось России и Русской Церкви в течение девяти веков. Удалось создать и сохранить православную империю, в состав которой входили частично или полностью непросвещенные народы и постепенно просвещать их православной верой. Удавалось за границей при посольствах создавать храмы и центры православного просвещения. Иногда впереди шли православные миссионеры, завоевывая любовь и уважение, а затем шла дипломатическая миссия. Так в Пекине через духовную миссию осуществлялось и дипломатическое представительство до 1861 года, пока не появилось русское посольство. Роль духовной миссии в просвещении и истории Аляски и Америки, Японии трудно переоценить.

В истории русского миссионерства сияют многие подвижники, святые, послужившие Церкви и народам, населявшим нашу Родину. Их подвигами зерно православной веры сеялось, взращивалось, и на этой закваске поднимались российские народы, российская государственность, российская культура и хозяйство; вся жизнь пропитывалась духом православной веры. На фундаменте Православия строились отношения между различными народами, заселявшими Россию, в том числе и с теми, которые придерживались магометанства, буддизма или язычества. Тысячелетний опыт веропроеповеднического подвига в самых различных условиях, духовенства и мирян, аристократии, государей и простолюдинов, ученых богословов и простых крестьян, остается сегодня неизвестным и не востребованным. Нет ни одной монографии по истории российской миссии в целом, кроме маленькой брошюры прот. Е. Смирнова 1904 года.

История российского веропроедничества начинается с подвигов свв. равноапостольных Ольги и Владимира и крещения Руси. Постепенно христианство распространяется по городам, из городов по рекам в села вместе с монашеством. Этот этап монашеской или монастырской колонизации Руси был довольно долгим. Затем следует период становления и укрепления Российского православного царства. С окончанием татарского ига связано расширение государства, усвоения христианству различных племен Севера, народов Поволжья. По мере расширения границ возникали задачи веропроедничества в Сибири, южных и западных областях. Трудности церковной жизни синодального периода не могли не отразиться на деле веропроедничества: но в это же время закладывались основы всей миссионерской работы Церкви: сияли подвигами священоапостольства св. Иннокентий Иркутский, св. Иоанн Гобольский, св. Герман Аляскинский, свв. Филарет и Иннокентий митрополиты Московские, св. Николай Японский и многие другие. Тогда же основываются внутренние и внешние миссии, создается система подготовки миссионерских кадров, возникают научные миссионерские школы и издания, и др. Расцвет миссионерства приходится на вторую половину XIX века и начало XX века до первой мировой войны. Этому существенно содействовало созданное в 1870 году свт. Иннокентием Вениаминовым Православное миссионерское общество, объединившее здоровые силы православной России в деле помощи веропроедничеству. За эти годы было достигнуто очень многое, но разрушительные явления нарастали, и противостоять им силами миссионеров — о чем мы видим из материалов миссионерских съездов, включая последний пятый в августе 1917 года — не удавалось, и православная Российская империя рухнула.

Соблазны антихристианских подмен "свободы, равенства и братства" проникали в Россию с Запада и разрушали православную веру в народе, православный уклад народной жизни и православную государственность в течение длительного времени. Эти разрушительные течения проявлялись периодически во всех слоях общества в различных формах вплоть до восстания декабристов и деятельности террористических организаций. В Россию антихристианский тоталитаризм (в том числе и в демократических одеяниях) шел с Запада, где попытки антицерковных революций сотрясали Европу в течение нескольких веков.

В начале XX века уже далеко не весь российский народ жил в Церкви и Церковью, соблазны находили почву, укоренялись, и во время великих искушений народ не устоял в вере, духовные основы оказались недостаточно прочными, и православная империя пала.

Крушение Российской империи и захват власти большевистской диктатурой сопровождался установлением невиданного в истории тоталитарного атеистического режима и гонениями на Правосла-

вие, начиная с 1917 года. Тоталитарному уничтожению подвергались не только верующие христиане, но и христианский уклад жизни, христианская семья, христианская культура. Уничтожались или изолировались в лагерях и далеких ссылках духовенство, монашество, интеллигентные православные или просто верующие люди. Разрушались христианские мораль, семья, культура и воспитывались поколения молодежи, верной пролетарской марксистской идеологии. В результате гонений погибли три поколения православных людей, и оставшиеся в живых православные семьи и интеллигентные священники были редчайшим исключением.

Русская Церковь превратилась в Церковь за решеткой, в Церковь молчания. Но противостояние Русской Церкви атеистическому тоталитаризму всегда имело миссионерский аспект, и молчание ее в советский период временами в лице лучших своих членов бывало весьма громким. Идеологическое давление в России начало ослабевать в 70-е годы (отчасти и в конце 60-х годов), поскольку высшие партийные круги занялись более понятным делом — стяжательством. Крушение советского тоталитарного строя произошло мирным путем, но под теми же лозунгами "свободы, равенства и братства". Советская номенклатура, вписывающая себя в систему западного мира, причем в качестве богатейших людей западного мира, предложила миру вместо коммунистической идеологии идеи стяжательства и разврата (характерные движения за свободу сегодня — борьба за свободу сексуальным меньшинствам — извращениям).

В результате глубокий духовно-нравственный кризис охватил все сферы нашего общества. Духовная опустошенность стала заполняться псевдодуховными подменами, которым служат десятки тысяч российских и приезжих сектантов и проповедников. В молодежи идет разделение — одни отдаются разврату, культу насилия, стяжательству вплоть до открытого служения сатане ради жизни в этих страстях. Другие ищут духовности и попадают на всевозможные подмены сектантов. И лишь малая часть приходит к Православию и в Церковь.

Характерно, что волна антихристианского тоталитаризма прокатилась по всему миру. Попытки установления антихристианских тоталитарных режимов были как в Европе, так и в Америке. Притом крушение Российской империи было, очевидно, катастрофой для всего Православия и привело к крушению других "малых" православных миров (в Болгарии, Румынии и др.). В результате крушения России около двух миллионов человек оказались вне родины (различные оценки дают до трех и более миллионов). Беженцы, вынужденные бороться за выживание, были носителями православной русской культуры и православной веры. Если складывались благоприятные обстоятельства (например, в Манчжурии, в г. Харбине в 30-е годы), то быстро возникали православные общины, строились храмы, организовывались русские школы, училища и др. Одновременно рус-

ские несли по всему миру "даже до конца Земли" великую русскую православную культуру. В Европе, в Америке, в Азии встречаясь с язычеством, католичеством или протестантизмом, русские свидетельствовали о высоте и глубине православной веры. Так осуществлялась великая духовная миссия русской эмиграции.

С гибелью Российской империи последовательно погибали другие "православные миры", в течение многих веков бывшие средой обитания Поместных христианских церквей и являвшиеся плодом воцерковления многих народов. В результате в 60-е годы большинство православных христиан во всем мире жило в атмосфере притеснений или гонений. Меньшинство посреди моря вражды – скорее правило, чем исключение. Ситуация была осмыслена тогда же, как Православие в "постхристианском мире". Всюду православные сталкиваются с вызовом духовно враждебной им культуры. Одновременно благодаря диаспоре, разошедшейся по всему миру, было покончено с замкнутостью "православных миров", и православные общины были поставлены на виду всего мира. В результате разрушения монастырей и духовных школ были подорваны основания источников благочестия и духовного преемства. Аналогичные процессы происходили и в католическом мире. Современный мир бесконечных подмен, явно или неявно "постхристианский" характерен многообразием форм противостояния Церкви как православной, так и католической. И открытость католичества секулярному миру и секулярной культуре, провозглашенные Вторым Ватиканским собором, привели к катастрофе – отпадению от Католической Церкви многих мирян и духовенства в различных странах Запада. Этот опыт католичества и попытки аналогичных отношений с современным миром в основном более консервативного Православия также расцениваются как самоубийственные. Весь постхристианский Запад "даже до концев Земли" знаком сегодня с Православием, но можно ли надеяться, что хоть один из народов готов был бы принять христианство и войти в Православную Церковь, как это было еще в XIX веке? В этом отношении крайне важен опыт Православия в Америке. В результате возникновения многочисленных новых православных приходов и объединения их вокруг православной епархии Русской Церкви, которая окрепла в начале века при епископе Тихоне Белавине (впоследствии Патриархе), появилась новая Автокефальная Церковь – Американская. Появление Американской Автокефальной Церкви, как и Японской, явилось качественно новым этапом в миссионерской жизни всего Православия. И одной из центральных проблем жизни Американской церкви является проблема взаимоотношения Православия и секулярной американской псевдохристианской культуры. Дело в том, что эклектичная, "синтетическая" современная культура, в значительной мере ориентированная на африканские и иные языческие культуры, претендует на всего человека, не ос-

тавляя ему реальной свободы выбора – западный образ жизни и западное видение мира слишком далеко ушли от христианского. Таково положение на Западе. **В России внешне ситуация значительно более безнадежная.** По мере того как Америка, Азия, Европа обогатились сотнями православных приходов, Россия превращалась в духовную пустыню. Во всей Сибири оставалось несколько действующих храмов. Духовные школы то полностью запрещались, то разрешались, а затем снова подвергались разгрому во время недавних "хрущевских" гонений, надолго переживших правление Хрущева. На фоне разрушения Православия "до основания" в течение семидесяти лет – и храмов, и душ, и морали, и культуры – в чем же отличие жизни Православной Церкви в России и на свободном Западе? Главным отличием, по-видимому, является то, что Запад сам отказался от веры и жизни по вере, жизни в Церкви. У нас же только часть народа соблазнилась и отступила от Христа. Другая же часть не отказалась от веры и Церкви в эпоху невиданных гонений и пострадала за Христа. Сейчас непросто описать подробности этой героической истории гонений, хотя известно очень многое и множество свидетелей еще живы. Общее число пострадавших за веру составляет сотни тысяч, а может быть и миллионы человек. Сонм новомучеников российских предстоит за нас ныне пред Богом и зовет нас сегодня к труду веропроедывания. Поэтому нет оснований объединять духовные пустыни Запада с посттоталитарной жадой духовности в России. О возможности духовного возрождения свидетельствуют и первые плоды посттоталитарного вероисповедывания, строительства храмов, воссоздания духовных школ, возрождения православных издательств, монастырей и многое, многое другое. И главное для нас сегодня – обретение корней в мученическом подвиге за Христа наших отцов и дедов. Тогда откроются и пути промысла Божия, ведущие к воссозданию православной Руси, этого уникального "православного мира", живущего идеалами святости, стремящегося к святости, и в этом смысле – Святой Руси.

В следственных показаниях епископа Арсения Жадановского (на допросе 28 мая 1937 г., дело № П-25682), расстрелянного на Бутовском полигоне под Москвой в 1937 году, есть такие строки: "Православная Церковь в настоящее время находится в очень тяжелом положении. Православная Церковь неоднократно переживала гонение и снова возрождалась, так и в настоящее время. Положение, которое переживает Церковь при Советской власти, должно измениться. Церковь будет восстановлена, и снова откроются монастыри. Советская власть будет свергнута народом, и управлять страной будут русские верующие люди, преданные Православной Церкви".

Сегодня наступает время духовного возрождения России, которое провидели многие наши святые.

## III

Обратимся к некоторым основным миссионерским задачам нашей Церкви сегодня.

Глубокий духовно-нравственный кризис охватил весь мир и наше посттоталитарное бездуховное общество в особенности. В этой ситуации главная задача — это евхаристическое возрождение православных приходов, на которые обращено пристальное внимание общества. Возрождение богослужбной жизни и вхождение в благодатную евхаристическую жизнь Церкви, в Царствие Божие, делает каждого церковного христианина полноценным свидетелем Царства Божия, пришедшего в силе, ставит его в ряды миссионеров. Веропроеповедничество жизнью является сегодня основной формой миссионерства, поскольку по причине умножения беззаконий доверие к словам иссякло. Евхаристичность жизни означает также стяжание благодатной любви к страждущему миру и многострадальному народу российскому. И эта любовь не расслабляет христиан, а сообщает им духовную напряженность, в противостоянии современному секулярному видению мира.

Главным фактором духовного просвещения и воцерковления народа является возрождение богослужбной и более широко приходской жизни и пример православных христиан, несущих евхаристическую радость своим ближним. Только завоевав любовь и уважение ближних, можно нести им Слово Божие. Глубокое воцерковление народа, семьи, возрастание детей в христианских семьях и в храме, воспитание и образование юношества и участие детей, юношей и взрослых **в активной приходской жизни** позволит выявить тех, кто способен к миссионерскому служению. Народ Божий должен дать из своей среды будущих миссионеров, стремящихся потрудиться подвигом священноапостольства. Веропроеповедничество должно быть обращено более к сердцу, чем к уму. "Но чтобы действовать на сердце, надобно говорить от сердца: от избытка бо сердца уста глаголют. И потому тот, кто исполнен и избыточествует верою и любовью, может иметь уста и премудрость, ей же не возмогут противиться сердца слушающих, и которая указывает как, где и что говорить" (свт. Иннокентий Вениаминов). Подготовка к служению происходит в семье, при храме, при монастыре и, очевидно, имеет два аспекта. С одной стороны это духовное возрастание, а с другой — образование и приобретение знаний и навыков, в том числе опыта участия в жизни храма (богослужбной и внебогослужбной) и опыта общения с людьми. Специальная подготовка может осуществляться в учебных заведениях и должна включать углубленное изучение богослужений и богословских дисциплин, а также широкую и глубокую общекультурную подготовку. К числу углубленно изучаемых предметов принадлежат история Русской Церкви и новомучеников, русская история, русская литература.

Организация миссионерского дела может осуществляться на общецерковном, епархиальном и приходском уровнях. Прежде всего это организация под-

готовки миссионерских кадров — обучение и воспитание. Для этого создаются институты, семинарии, курсы и конференции, лагеря. Эффективным может быть (как и до революции) обучение на базе миссионерских центров и монастырей. Особого внимания требует подготовка миссионеров из местных кадров.

Создание центров духовного просвещения — миссионерских центров — которые иногда называются центрами православной культуры, может происходить уже сейчас в рамках образовательных и культурных учреждений. Работа в таких центрах может охватывать все слои населения. Центры должны иметь библиотеки, фоно- и видеотеки. При всей разнообразии современных православных изданий необходима дополнительная издательская работа с миссионерскими целями, в том числе для детей, юношества, пожилых людей. Кроме книг необходимы слайды, кассеты, диски, видеокассеты и др.

Как центральные, так и местные средства массовой информации постепенно включают православные каналы и православные издания. Полноценное духовное просвещение настоятельно требует совершенствования имеющихся и создания новых передач. Только начинаются передачи на местных языках, как и издания литературы на местных языках.

Постепенно начинается организация благотворительности с параллельной миссионерской работой для стариков, детей, инвалидов, в больницах, в тюрьмах, в детских домах и др.

Необходимы **организация противодействия пропаганде духовно-нравственного растления** (в том числе в школах под видом сексуального образования), а также **ограничение деятельности псевдодуховных и тоталитарных сект**, католичества, протестантизма, магометанства и буддизма в среде с русскоязычным населением, т.е. в среде с православными духовными корнями.

## IV

Выше мы коснулись некоторых основных проблем жизни Православной Церкви в современном секулярном мире в ее миссионерской обращенности к миру.

В основе православного подхода к этим проблемам — евхаристическое понимание Церкви. Православная экклезиология содержит в себе возможности определения основных миссионерских принципов, обязанностей, целей и средств, и решения всех трудных вопросов современного свидетельства ищущих нами изнутри живого евхаристического церковного сознания, обращенного к чаемому явлению Христа в силе и славе.

Евхаристия является источником и силой действенного христианского свидетельства, и по мере возрождения приходской жизни будут расти и совершенствоваться формы такого свидетельства. Каждый монастырь, каждый приход сегодня стремится быть тем праведником, без которого не стоит ни одно село, ни один город, ни тем более государство.

Наш народ стоит перед своим, может быть, последним выбором. С одной стороны, снова подмены свобод, равенств и антихристианских братств, потеря своей души и распадение в виду хищников, уже приступивших к последнему переделу мира и нашей, до сих пор еще богатейшей страны. С другой стороны, возвращение на узкий путь православных отцов и дедов, полагавших души свои за ближних, и с Божией помощью не раз выводивших страну и народ из, казалось бы, безнадежности на путь

возрождения и еще большего укрепления. Второй путь это путь Церкви, путь в Царство Божие, путь в Жизнь вечную, которая начинается небесной радостью уже здесь. "И не видел то глаз, и не слышало то ухо, и на сердце человеку не взошло то, что уготовал Бог, (уже здесь), любящим Его". И сегодня к нам, как некогда к богоизбранному народу, оказавшемуся не верным Богу и все же многократно спасаемому Богом, звучат слова "Жизнь и смерть предложил Я тебе; избери жизнь".

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. И.Барсуков. Иннокентий, митрополит Московский. М., 1883 г.
2. Творения свт. Иннокентия, митрополита Московского. Кн.1, 2. М., 1887 г.
3. Письма свт. Иннокентия, митрополита Московского. Ч. 1-3. Спб. 1897 г.
4. Очерк жизни и апостольских трудов свт. Иннокентия, митрополита Московского. Н-И. 1990 г.
5. А.Б.Ефимов. Курс лекций по истории миссий. ПСТБИ (рукопись).
6. Прот. Михаил Олекса. Принципы православного миссионерства из опыта Церкви на Аляске // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского института. М., 1966, с. 261-264.
7. Прот. Всеволод Шпиллер. Проповеди. М., 1994 г.
8. Прот. Всеволод Шпиллер. Слово крестное. М., 1993 г.
9. Протопресвитер Александр Шмеман. Церковь, мир, миссия. М. 1996 г.

#### Протоиерей Владимир Федоров

Руководитель отделения миссиологии, экуменизма

и новых религиозных движений Санкт-Петербургской Православной Духовной академии

## МИССИОНЕРСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ПРАВОСЛАВИЯ. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ МИССИОНЕРСКОЙ АКТИВНОСТИ СЕГОДНЯ

**П**равославие, безусловно, самое распространенное в России исповедание, и все-таки сегодня оно не является религией большинства. Это означает, что еще очень многие люди в России или вовсе не слышали евангельской проповеди, или не услышали, или не расслышали ее.

Очевидно, что не только в России Православие может взрастить новые семена веры. В Европе и на других континентах помимо православных, выросших в этой традиции с детства, но оказавшихся в неправославных странах, можно встретить достаточно большой интерес к Православию не только в научно-богословских кругах, но и в самой широкой аудитории.

Еще 40-50 лет назад было общепринято го-

ворить о том, что Православная Церковь - не миссионерская.<sup>1</sup> В истории и богословии миссии (в миссиологии) эта ложная установка преодолена, но в массовом сознании, в сознании многих верующих не укоренилось еще новозаветное понимание посланничества апостолов в мир, не очевиден еще для многих «миссионерский императив» православного Предания (по выражению о. Александра Шмемана). Вся Православная Церковь в целом, как клирики, так и миряне, все Тело Церкви призвано к проповеди и свидетельству Благой вести. Это требует обстоятельного обсуждения и уяснения. «Богословие миссии - всегда плод всецелого бытия Церкви, а не какая-то специальная область, актуальная лишь для тех, кому выпало особое миссионерское служение».<sup>2</sup>

<sup>1</sup> По статистике ВЦИОМ.

<sup>2</sup> См., например, об этом у протопресв. А.Шмемана в кн.: Церковь. Мир. Миссия. М., 1996.

<sup>3</sup> Там же. С. 246.



Христианское понимание миссии зиждется не только на новозаветном понимании апостольского служения «Идите и научите все народы...» (Мк. 16, 15), но уже на понимании служения пророков, на понимании миссии Израиля, который был призван стать народом-маяком для всего человечества и призвать к участию в спасении другие народы. В богословии Ветхого завета мы уже видим сущность посланничества, миссии. Бог посылает Свое Слово исполнить на земле Его волю (Ис. 55, 11; Пс. 106, 20; 147, 4; Прем. 18, 14). Он посылает Свою Премудрость помогать человеку в его трудах (Прем. 9, 10); посылает Духа Своего обновить лицо земли (Пс. 103, 30) и возвестить Его волю людям (Прем. 9, 17). Таковы предвозвестия Нового Завета.

## ГЛОБАЛЬНАЯ ХРИСТИАНСКАЯ МИССИЯ, ЛОКАЛЬНАЯ И КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ МИССИЯ

Когда речь идет о миссионерском потенциале Православия, то под этим подразумеваются все аспекты миссии: глобальная - общехристианская миссия, служение христианизации всего мира и человечества (христианизации культуры, общества); локальная - христианизация народа конкретной страны (в нашем случае России); миссия строго конфессиональная - то, что принято называть свидетельством (в нашем случае именно православная миссия).

Даже если мы обсуждаем задачи христианской миссии только в России, все упомянутые аспекты взаимосвязаны. Будущее Православия в России, готовность России (народа и общества) услышать православное свидетельство зависит от того, насколько глубоко и насколько глобально и всесторонне мы понимаем миссионерское служение.

Православное свидетельство (конфессиональная миссия) - это раскрытие ценностей своей традиции, ее объяснение тем слушающим, кто с этой традицией не знаком или имеет искаженное представление о ней и руководствуется ложными стереотипами. Речь идет не только о далеких от христианства людях, но и о тех, кто вырос в другой традиции и относится с предубеждением, например, к традиции православной. Здесь сразу же возникает вопрос о необходимости диалога Православия с инославием, об открытости Православия и об опасностях прозелитизма, который (повсеместно среди Церквей, ведущих диалог) осуждается.

Прозелитизм - это особая тема. Активное миссионерство можно представить себе и без прозелитизма, хотя практически бывает не так просто провести четкую границу между этими двумя понятиями.

После величайшего из пророков Иоанна Крестителя Иисус Христос является перед людьми как Посланец Божий, и единственное желание Иисуса исполнять «волю пославшего Его» (Ин. 4, 34), «делать дела Пославшего» (И. 9, 4). Миссия Иисуса продолжается посланничеством, миссией апостолов - учеников Спасителя, круг которых не ограничен непосредственными учениками и спутниками Иисуса. Апостол Павел, услышавший от Спасителя: «Иди, потому что Я пошлю тебя далеко к язычникам» (Деян. 22, 21), все апостолы и вся Церковь призваны к миссии. Но задача эта выполняется силой Святого Духа. Дух Святой входит в историю людей, которых он внутренне преобразовывает по образу Сына Божия.

Можно говорить о прозелитизме среди нехристианских религий, а можно говорить и о прозелитизме среди инославных христиан. Обсуждение этой проблемы - одна из самых актуальных задач. Между многими христианскими Церквями принято соглашение не заниматься прозелитизмом, но полностью устранить всякую возможность перехода христиан из одной традиции в другую невозможно. Это и нереально, и несправедливо (то есть, было бы нарушением прав человека, противоречило бы принципу свободы совести). Очень часто атеистическое сознание, воспитанное марксизмом, рассматривает активное христианское миссионерское служение как нарушение закона о свободе совести, а именно - принципа отделения церкви от государства. По существу, это тот же подход, что и в споре о "прозелитизме".

Сегодня можно говорить не только о необходимости развития, но и о том, что православная миссиология уже начала складываться как особая богословская наука. Сюда можно отнести труды греческих богословов и пастырей, например, митрополита Анастасия Янулатиса (ныне председателя Албанской Православной Церкви), Джеймса Стамулис<sup>4</sup> и др., труды русских и американских православных, парижской школы, таких как протопресвитер Александр Шмеман<sup>5</sup>, прот. Иоанн Мейендорф и др.

Если мы вспомним труды святого Иннокентия и других миссионеров в Сибири, на Алтае, на Курилах и Аляске, в Японии и Китае, то увидим, что даже одна Поместная Православная Церковь - Русская имеет огромный и глубокий опыт, который следует внимательно изучать. Интерес к этому опыту проявляется и на Западе.

- 4 *Yannoulatos A. Orthodoxy and Mission // St.Vladimir's Seminary Quarterly. 1964. № 8. P. 139-148; The Purpose and Motive of Mission // International Review of Mission. 1965. № 54. P. 281-97.*
- 5 *Stamoulis J.J. Eastern Orthodox Mission Theology Today. New York 10545: Orbis books, Maryknoll.*
- 6 *Schmemman A. The missionary imperative // Church, World, Mission. Crestwood, NY 10707: St.Vladimir's Seminary Press, 1979.*
- 7 *Meyendorff J. Witness to the world. Crestwood, NY 10707: St.Vladimir's Seminary Press, 1987.*
- 8 *Glazik J. Die Russisch-Orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen: Ein missionsgeschichtlicher Versuch nach russischen Quellen und Darstellungen, 1954; Die Islammission der Russisch-Orthodoxen Kirche, 1959, Munster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.*

Необходимость современного, нового, более глубокого, чем прежде (в прошлом веке, например), понимания "миссии Церкви" легко объяснить. Возьмем традиционное определение: "миссия - проповедь одного религиозного учения среди людей другой веры".<sup>9</sup> Как правило, так понималось проповедническое служение среди языческих народов на территориях нашего расширяющегося российского православного государства или же за его пределами. Всегда предполагалось, что народ России - страны, где Церковь тесно связана с государством, - глубоко православный. Такое понимание не было адекватным. Но сегодняшняя ситуация в еще большей степени обязывает углубить понимание "миссии". Увы, российское общество как было (в период государственного атеизма), так и остается в массе своей безрелигиозным. Из зарубежной, внешней миссии эта задача превращается, таким образом, в задачу миссии внутренней.

Новое в понимании миссии - это осознание того, что миссионерская проповедь - не только и не столько проповедь с амвона, сколько проповедь вне храма словом и поступком, реализация подлинно христианского понимания реальных проблем, от хо-

зяйственных и социальных до индивидуально-нравственных.

Однако, как это часто бывает, новое - это хорошо забытое старое. Всем хорошо известна история о том как св. Франциск пригласил молодого монаха идти вместе с ним проповедовать в город. Они отправились и всю дорогу вели разговор на тему спасения, прошли через весь город, ни с кем для разговора и проповеди не остановились и вернулись в монастырь. Удивленному молодому монаху св. Франциск сказал: "Разве ты не заметил, что мы все время проповедовали? Мы шли и благопристойно беседовали о возвышеннейших предметах, а встречные смотрели на нас и получали мир и успокоение. Проповедь заключается не только в словах, но и в самом поведении". По существу, христианин должен оставаться самим собой и просто достойно жить по-христиански. Добродетель всегда будет иметь и миссионерский эффект. Сегодня главная задача миссионера быть самим собой, быть христианином, быть подлинным свидетелем того, что христианское понимание жизни помогает преодолеть кризисы и наполняет эту жизнь смыслом. Не пафосом призыва к спасению и обличения пороков, но личным примером можно достичь значительно большего успеха.

### АПОСТОЛАТ МИРЯН

Идея апостолатата мирян - не изобретение Второго Ватиканского собора, она не чужда Русской Православной Церкви, где и среди святых были миряне, и среди богословов и религиозных мыслителей миряне очень ярко выделяются успешностью своего церковного воздействия на секулярное мышление не только современников, но и последующих поколений. Достаточно обратить внимание на деятелей русской культуры: философов, поэтов, писателей, публицистов и др.

В дореволюционной России также был значительный положительный опыт существования братств и сестричеств, которые организовывали миссионерское и диаконическое служение мирян. В первые годы советской власти многие братства оказались опорой для верующих в новых страшных условиях гонений, но их быстро уничтожили, большинство членов братств погибло. После "перестройки" снова появилась возможность опереться на всевоз-

можные организации мирян и свободно их регистрировать как юридические лица. И хотя в ряде случаев этим воспользовались люди со специфическими идеологическими или коммерческими целями, это не означает, что порочна сама идея братств. Конечно, успех их деятельности во многом определяется тем, насколько тесно они связаны с жизнью прихода. Если в основе братства - часть приходской общины, то не только духовное руководство священника, но и вся богослужебная жизнь укрепляет дух братства. Хотя, конечно, можно себе представить и братство, состоящее из прихожан различных приходов.

Именно братства или просто приходские кружки мирян могли бы организовывать совместные проекты, объединяющие два или несколько приходов. Я говорю пока о внутрицерковном сотрудничестве приходов, но можно было бы обсудить и межконфессиональные проекты.

<sup>9</sup> Полный православный богословский энциклопедический словарь. Изд-во Сойкина. Т. 2. Стб. 1572.

<sup>10</sup> Конечно, это утверждение требует доказательств, но пока достаточно согласиться хотя бы с тем, что верующих в нашей стране не большинство. Политика российского государства сегодня, как можно видеть, тоже не определяется религиозными ценностями. Полезно вспомнить, что один из первых опытов оценки и изучения религиозности населения России относится к 1911 г. Автор этого исследования утверждал, что около 95 % интеллигенции безрелигиозны. См.: Странник. 1911. С. 672 (Причины неверия...).

После 1917 г. в течение многих десятилетий активная христианская миссия была запрещена, но это не означает, что не было никакого миссионерского воздействия церковью на общество. Помимо классического объяснения, что православное богослужение богато темами и духовным содержанием и уже само по себе является миссионерством, можно было бы вспомнить, что большинство интеллигентных людей, пришедших в храм в период государственного атеизма из нецерковных семей и не получивших специального церковного воспитания, обратились к Богу, пришли в Церковь через христианскую проповедь, которую они расслышали в культуре. Это была не только древнерусская и житийная литература, не только иконы, древнерусская музыка, т.е. произведения культовые, но и поэзия «серебряного века», и проза XIX и XX веков: Лесков, Достоевский, Толстой, Пастернак и др., русская религиозно-философская публицистика начала века и прочие жемчужины русской культуры.

Очень важное значение для возможности такого знакомства современников с дореволюционным наследием имел тот факт, что в сохранившемся наследии заключены плоды поисков обновления религиозной жизни в России. Кроме того, трагедия революции заставила многих по-новому вдуматься в смысл произошедшего с великой страной и культурой.

Успешность, эффективность миссионерской проповеди определяется сегодня тем, насколько хорошо миссионер владеет ситуацией, насколько точно знает, к кому он обращается, насколько глубоко по-христиански он понимает те темы, которые обсуждает, насколько хорошо видит и осознает окружающую его реальность, насколько свободно владеет родным для тех, с кем он разговаривает, языком (понятно, что речь идет не столько о лингвистической проблеме).

В последние несколько лет к Церкви как к последней надежде и инстанции в поисках истины потянулись миллионы людей. Многие из них вполне искренне разделяли иллюзии коммунистической идеологии и, потеряв ее, лишились мировоззренческой опоры. Они ждали того, что на все их недоуменные вопросы ответит Церковь в лице священников и богословов, христианских политиков и ученых. В сегодняшней ситуации размывания нравственных критериев именно в христианской нравственной проповеди многие ищут опору для личности и общества. В связи с этим задача современного миссионерства гораздо шире катехизической задачи, она выходит за рамки объяснения основ христианства.

В стратегии и тактике миссионерства важно выделить ключевые проблемы, ключевые темы, по ко-

торым возникают разногласия, непонимание и конфликты вплоть до расколов. Очевидно, что уврачевание расколов - одна из главных миссионерских задач. Однако преодоление расколов - это не поиск компромисса и, в то же самое время, не унифицирование церковной жизни.

Среди наиболее актуальных тем следует назвать: Церковь и изменяющийся мир; Традиция и реформа; Традиция и обновление; Церковь и культура (национальная, этническая, социальная, молодежная и др.);<sup>11</sup> Проблема инкультурации; Церковь и социальные проблемы (государство, политические движения, социальная этика и др.); Православие и каритативная деятельность, Диакония; Церковь, наука и нравственные аспекты новых технологий; Церковь и мирное сосуществование в политическом, национальном, межрелигиозном, межконфессиональном и других контекстах; Церковь и интеллигенция.

Остановимся на некоторых из них.

### **Церковь и изменяющийся мир**

*(Традиция и обновление церковной жизни личности, церковной общины и общества в целом)*

Изменения в церковной жизни связаны прежде всего с изменениями в обществе, которое живет, развивается или деградирует, творческие силы которого то здесь, то там пробуждаются или угасают. Почти всегда актуальны проблемы, требующие христианского, церковного ответа на сложные вопросы, поставленные международной политикой, национальными конфликтами, экономическими кризисами, межрелигиозными и межконфессиональными напряжениями, вооруженными конфликтами и вообще применением силы в достижении справедливости. Ответы на эти вопросы должны быть основаны на церковной традиции, фундаментом которой является Откровение, но каждый такой ответ - это творчество, это ответ в конкретной ситуации, ответ, основанный на всем опыте Церкви, включающем и самый последний по времени.

### **Церковь и интеллигенция**

Эта тема возникла не в XX веке, но на его исходе она представляется чрезвычайно актуальной. Хотя на первый взгляд она может показаться несколько отвлеченной, частной, приходится признать, что осознание обществом церковной проповеди, взаимоотношений Церкви и общества, политические формы взаимоотношений в значительной мере определяются наиболее рефлексивной частью общества - интеллигенцией (хотя проповедь обращена ко всему обществу). Если интеллигенция нецерковна, не исповедует христианские идеалы, чужда идее Церкви - общество не имеет будущего в христианском смысле. Апостольская проповедь, проповедь

<sup>11</sup> Еще в начале XX века В.Ф.Эрн писал следующее: "...в перспективе грядущего церковного возрождения вопрос о культуре выдвигается на одно из первых мест" (Церковное возрождение // Вопросы Религии. Вып. 1. М., 1906. С.119).

простых рыбаков, воспитала, вырастила интеллигенцию Церкви (отцов Церкви), а через нее влияла и на просвещенную часть общества, и потому стало возможным христианское общество. Причем влияние это было не всегда прямым и очевидным. Но во всяком случае многие идеалы социального развития (например, принцип свободы совести, идея равенства, братства и свободы) были продуктом воздействия христианской проповеди на интеллигенцию. Сегодняшнее понимание жизни Церкви в обществе требует прежде всего размышлений об интеллигенции в современном обществе и ее отношении к Церкви (как и Церкви к ней).

Искушения наукой и цивилизацией не прошли для общества бесследно. Хотя конфликт науки и религии в принципе преодолен, все же очень важно не забывать, что «мы вступаем в эпоху, когда уже ничто не будет происходить само собой, когда вера не устоит без осмысления веры, ибо, по слову Николая Кавасилы, «целый человек состоит из сознания и свободы»<sup>12</sup>.

Свою важную миссионерскую роль сыграла культура, точнее религиозная основа этой культуры. Христианский, в основном православный, не только исторический, но и весь культурный фон, сам смысл достижений и плодов национальной культуры воздействовал на душу и ум приобщающихся к российской культуре.

Сегодняшняя ситуация, новые возможности в обществе, огромный (в том числе и трагический) опыт

открывают перед христианским сознанием новые горизонты. «Христианство и культура» становится одной из важнейших тем. В каждой христианской традиции, в каждом исповедании, конфессии может быть свой ответ, свое понимание этой темы. В Православии это понимание тоже не однозначно. Сегодня острее, чем прежде, в христианстве и околорелигиозных группах новых религиозных движений возникла проблема мракобесного (обскурантского) отношения к культуре. В XX веке это отношение к культуре проявляется похожим образом в течениях, известных под общим именем «фундаментализм».

### **Миссия, религиозное образование и преподавание религии в государственных учебных заведениях. Христианское просвещение**

Преодоление мракобесия - задача просвещения. Христианское просвещение способствует развитию общества. Недостаток христианского просвещения породил пороки, приведшие к 1917 г. Отсутствие широкого и подлинно христианского просвещения грозит подменой возрождения религиозной мысли и жизни в России псевдоклерикальной идеологией полицейско-монархического толка. XX век преодолел наивное противоречие веры и знания, науки и религии. Но в атеистическом обществе России это не было еще осознано в полной мере. Таким образом, важной темой и направлением становится тема: «Соблазны и наследие века Просвещения; Христианское Просвещение вчера, сегодня и завтра».

## **ПРАВОСЛАВИЕ И ГУМАНИЗМ**

Не для всех сегодня очевидно, что слово «Православие», имя «Православие» может стоять в одном ряду со словом «Гуманизм». Увы, для достаточно большого количества людей эти два понятия взаимоисключающие. В одном учебном заведении мне показали программу занятий, которую предложил выпускник православных епархиальных катехизаторских курсов по предмету «Религия в обществе» (этот человек имеет высшее филологическое образование). В ней одной из первых была тема «Гуманизм как сатанизм», а об Иисусе Христе речь шла в семнадцатой теме. Конечно, это пример некоего псевдоправославного «максимализма-экстремизма», но он, увы, не уникален.

Прежде чем оговорить, в каком смысле употребляется слово «гуманизм» в нижеследующем тексте, отмечу, что отношение к этому понятию является сегодня неким характерным признаком общего направления, установки, комплекса очень связанных друг с другом свойств. То, что можно назвать фундаментализмом в Православии, составляет «антигуманистическое» направление. Это, как правило, некий набор позиций: антиэкуменизм, монархизм, поиски вра-

гов (масонов, обновленцев, экуменистов, католиков, сионистов и пр.), слепой консерватизм (отрицание возможности каких-либо изменений и тем более реформ), обскурантизм (по-славянски еще точнее - мракобесие) и др.

Гуманизм долгое время было принято понимать как движение, стремившееся освободить жизнь духа от церковной опеки, разорвать цепи и ограничения, налагаемые церковным авторитетом на свободное развитие человеческой личности, и утвердить законность и ценность богато и ярко раскрывающихся интересов земной жизни в государстве, хозяйственной жизни, науке, искусстве против отрицательной их оценки в церковном аскетизме. Специфическим свойством гуманизма принято считать интерес к человеку вообще, к его судьбе в прошлом, к его назначению в настоящем и в будущем, к его силам и способностям, другими словами, ко всему человеческому, откуда и произошло само название гуманизма. Как справедливо замечает С.Л. Франк, «всякая религиозная тенденция утверждать безусловную трансцендентность Бога, Его совершенную инородность человеку таит в себе опасность равнодушия к

<sup>12</sup> Игнатий IV, Патриарх Антиохийский и всего Востока. Православие и современность: направления свидетельства / Русская мысль. 8 мая 1997. «Церковно-общественный вестник». № 15. С. 4.

человеческой личности - опасность бесчеловечности».<sup>13</sup> Идея Богочеловечества, без которой не существует христианства, утверждена святоотеческой традицией, но на исходе средних веков она не была осознана, не была доминантой богословия. Эта идея получила развитие, подхваченная гуманистами. Она, «...незримо действуя на человеческую душу, как дрожжи, вскваживающие тесто, в течение 15 веков впервые в человеческой истории взрастила самосознание человека как личности. Она научила человека сознать в самом себе некое высшее абсолютно ценное начало, в силу которого он противостоит миру как инстанция особого порядка и призван к творческому самоопределению и совершенствованию жизни. Она впервые воспитала в человеке то, что можно в широком общем смысле назвать гуманистическим сознанием».<sup>14</sup>

Во многих европейских языках слово «гуманист» может означать очень разные вещи - либо религиозного мыслителя, пытающегося обойтись без личного Бога; либо новатора-педагога, считающего, что мы уделяем слишком много внимания естественным наукам в ущерб гуманитарным; либо философа, утверждающего, что место человека в промежутке между миром животных и миром богов. Ю. Бохеньский же называет гуманизм самым распространенным сегодня предрассудком. «Господствует мнение, что можно быть кем угодно, но нельзя быть не-гуманистом. В гуманизм веруют огромное число проповедников, политиков, философов, журналистов и т.п.»<sup>15</sup> Но для господина Бохеньского гуманизм - только лишь превозношение человека, идолопоклонство: «... человек - это животное, испытывающее потребность в религии, а поскольку он не верит в Бога, то создает себе божка в образе Человека (с большой буквы), становится гуманистом».<sup>16</sup> Заметим, что как гуманистические симпатии вне христианства, так и анти-гуманистические в среде православных чаще всего обусловлены неведением, слабым знакомством с христианской антропологией, с христианским учением о назначении человека, с учением об обожении (теозисе), с учением о сотворении человека по образу Божию.

Обратимся к словам современного глубоко уважаемого в Православии архипастыря и духовного писателя. Владыка митрополит Антоний Сурожский призывает нас: «... мы должны поверить в человека верой такой же, какой мы верим в Бога, такой же абсолютной, решительной, страстной, и должны научиться прозревать в человеке образ Божий, святую, которую мы призваны привести обратно к жизни

и к славе, так же как реставратор призван вернуть к славе икону испорченную, затоптанную, простреленную, которую ему дают. Это начинается с нас самих, но это должно также быть обращено к другим; и к другим христианам, которых мы так легко судим, и к нашим самым близким, дорогим. И к инакомыслящим»<sup>17</sup>.

По мнению Жака Маритена, гуманизм существенным образом стремится сделать человека действительно более человеческим и показать его изначальное величие, содействуя его участию во всем - будь то природа или история, - что может обогатить его «... прежде всего, он требует, чтобы человек развил заложенные в нем возможности и творческие потенции, укрепил жизнь разума, чтобы он трудился, превращая силы физического мира в инструменты собственной свободы».<sup>18</sup>

По словам Крейна Бринтона, «гуманисты были сознательными бунтарями - причем во всех областях: в науке, в философии, в искусстве, в литературе. Они очень близки к нашему времени своим подчеркнутым бунтарством против их отцов, людей средневековья».<sup>19</sup> Гуманисты бунтовали потому, что ощущали обычный, но всегда болезненно воспринимаемый чуткими сердцами и пронизательными умами разрыв между идеалом и действительностью. «Идеалом оставалось христианство - единство, мир, сохранность, организованность, иерархическая структура общества. Реальность же состояла в непрерывных войнах, в упадке авторитета - даже на верхах, даже в рамках папства, которое по своему замыслу должно было бы отражать благостное согласие самого Бога, - в бешеной борьбе за мирские блага и положение в обществе, в повсеместной смуте».<sup>20</sup> В этой бунтарской тенденции можно усмотреть и антиклерикализм, и анти-авторитаризм. И если сегодняшние гуманистически настроенные православные относятся скорее к демократам, чем наоборот, то нельзя сказать, что именно «классики гуманизма» положили начало демократии.

В наши дни слово «гуманизм» имеет смысл употреблять вместе с эпитетом «христианский» для обозначения такой установки, для которой характерно желание согласовать действительность и идеал, стремление избежать клерикализма в общественной жизни и культуре, преодоление авторитаризма на всех уровнях, поддержка демократических процессов (в церковной среде, в частности, выборности иерархии), противостояние обскурантизму и всяческое поощрение тяги к знаниям. «Кто ищет Истину, тот ищет Бога, независимо от того, сознает он это

**13** Франк С. Реальность и человек. Изд. РХГИ, 1997. С. 225.

**14** Франк С. Реальность и человек. С. 227.

**15** Бохеньский Ю. Сто суеверий. М.: Прогресс, 1993. С. 37.

**16** Там же. С. 42.

**17** Антоний, Митрополит Сурожский. О встрече. Санкт-Петербург: Сатис, 1994. С.103-104.

**18** Маритен Ж. Интегральный гуманизм // Философ в мире. М.: Высшая школа, 1994. С. 53.

**19** Бринтон К. Истоки современного мира. Roma: Edizioni AURORA, 1971. С. 23.

**20** Там же. С. 22.

или нет», - по словам бл. Эдит Штайн. Особые темы в гуманистическом подходе: «Христианство и культура», «Церковь и культура», «Православие и культура».

Можно говорить о гуманизме как культуре, в которой категория «творчество» играет существенную роль, точнее сказать, осознается как существенная. Здесь прежде всего можно указать на Н.А. Бердяева, который считал, что гуманизм - это раскрытие резервов, «запирающихся» в предыдущую эпоху.<sup>21</sup>

Но даже и о гуманизме в классическом его понимании замечательный православный мыслитель Г.П. Федотов говорил с уважением: «Гуманизм не будет проклят весь до конца, потому что и он окрасил христианскую мысль и христианскую жизнь многих веков. Церковь - обширный корабль, и может быть, на нем еще раз, как на заре средневековья, будет спасено во всеобщем потоке не только по семи пар чистых *species* отходящей в вечность культуры».<sup>22</sup> Федотов упрекает католичество, утверждая, что культура, им возглавляемая, неизбежно приобретает авторитарный характер. «Умаление свободы есть умаление личного творчества, аскетическое ущербление духа. Для христианского сознания это означает и подлинную реакцию - возмездие за отступничество гуманизма».<sup>23</sup>

Любопытно, что именно католичество преодолело сегодня соблазн отвержения гуманизма. Прежде всего, нужно иметь в виду Второй Ватиканский собор и последних римских Пап. В современном католическом богословии человек определяется своей ответственностью перед ближними и историей. «Чрезвычайно важно для духовной и нравственной зрелости рода человеческого, что во всем мире все более возрастает сознание автономности и, одновременно, ответственности. Это тем заметнее, если мы будем иметь перед глазами объединение мира и возложенную на нас задачу: в истине и справедливости построить мир. Таким образом, вы свидетели рождения нового гуманизма, в котором человек определяет себя прежде всего своей ответственностью в отношении своих братьев и истории».<sup>24</sup>

Христианство есть религия свободы. Особый аспект христианского гуманизма сегодня - соблюде-

ние прав человека, соблюдение права на свободу мысли, совести, вероисповедания. «Подлинная свобода, - говорит Папа Иоанн Павел II, - это основная черта человечности. Она - источник, из которого вытекает человеческое достоинство. Она - «особый знак божественного образа в человеке» (*Gaudium et Spes*, №17). Она предоставлена и дарована нам как особая миссия».<sup>25</sup>

Православному сознанию очень близко понимание христианского гуманизма Маритэном: «Сотворенное существо должно быть подлинно уважаемо, поскольку оно связано с Богом и в силу того, что берет все у Него; таков этот гуманизм - теоцентрический, имеющий с человеком одни и те же корни, интегральный гуманизм, гуманизм Воплощения».<sup>26</sup> Как отмечает Н.А. Бердяев, и Хомяков, и Вл. Соловьев могли бы быть названы христианскими гуманистами.<sup>27</sup>

Острый процесс дегуманизации, который в XX в. ощущают многие, по-новому воспринимается сегодня в России, несмотря на то, что советская Россия не была страной восторжествовавшего гуманизма. Противостояние дегуманизации общества является лозунгом многих православных, даже настроенных фундаменталистски, смыкающихся с коммунистами, хотя они говорят об этом на другом языке.

Приведу лишь несколько перекликающихся друг с другом высказываний духовных и интеллектуальных авторитетов XX в.: «Уважение к другому, свобода духа, лучшие черты плюралистической демократии укоренены в евангельском откровении личности и в освобождающем различении, сделанном Иисусом между Царством Божиим и царством кесаря».<sup>28</sup> Это слова блаженнейшего Игнатия IV, Патриарха Антиохийского. А более полувека назад Н.А. Бердяев отмечал:

«Мы живем в античеловечную эпоху. Гуманизм, а значит и достоинство человека, могут быть возрождены лишь из религиозной глубины. Современный человек имеет опыт, которого не имели люди Ренессанса, не имел еще Эразм, как не имел еще и средневековый человек, связанный в своем творчестве. И этот человек, полный тоски, идет или по пути разложения, или по пути обретения новой ценности, свободы и творчества».<sup>29</sup>

**21** См. также сравнительную характеристику рассуждений о гуманизме Хайдеггера и Бердяева в ст.: Никитюк О.Е. Гуманизм // Вестник РХГИ. 1997. №1. С. 189-192.

**22** *Carmen Saeculare* // Федотов Г.П. Лицо России. Р.: YMCA Press, 1988. С. 216.

**23** Там же. С. 216.

**24** *Gaudium et Spes*, 55. Пастырская конституция «Радость и надежда» о Церкви в современном мире. Tipografia Poliglotta Vaticana, 1967. С. 57-58. Христианский гуманизм нынешнего Папы Римского Иоанна Павла II обстоятельно разбирает монсеньор Поль Пунпар (Христианство и культура. Милан-Москва: Христианская Россия. С. 239-253).

**25** *Иоанн Павел II*. Documentation Catholique, 7.01.79, 211.

**26** *Маритен Ж*. Интегральный гуманизм // *Философ в мире*, М., «Высшая школа», 1994. С. 99.

**27** *Бердяев Н.А.* Пути гуманизма // *Истина и Откровение*. Изд. РХГИ, 1996. С. 185.

**28** *Игнатий IV, Патриарх Антиохийский и всего Востока*. Православие и современность: направления свидетельства // *Русская мысль*. 8 мая 1997. «Церковно-общественный вестник». № 15. С. 4.

**29** *Бердяев Н.А.* Пути гуманизма // *Истина и Откровение*. Изд. РХГИ, 1996. С. 193.

## ПРЕОДОЛЕНИЕ НЕОЯЗЫЧЕСТВА И ДРЕВНИХ ЕРЕСЕЙ В СРЕДЕ «НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ».

### Проблема терминологии

Не существует строгого и единственно верного определения понятия «Новые религиозные движения», как, впрочем, и таких понятий, как секта, культ. Разные школы и подходы руководствуются различными определениями. В России чаще говорят о сектах, в США предпочитают употреблять слово «культы». Есть группы, относительно которых возникает вопрос: а религиозны ли они вообще? Поскольку мы имеем дело не с математическими моделями, а с реальностью нашей жизни, которая не всегда укладывается в красивые схемы формальной систематизации, такая терминологическая неясность не должна быть камнем преткновения. Имеет смысл называть новыми также и религиозные движения, появившиеся до Второй мировой войны или даже в XIX веке (например, свидетелей Иеговы, мормонов, бахаистов и др.). Эти группы достаточно новы по сравнению с двухтысячелетним христианством. Безусловно, нельзя рассматривать их как некий единый целостный феномен и тем более переносить обвинения, предъявляемые к одной из групп, на остальные, даже при существовании общих для них характеристик.

В России довольно употребителен термин «секты», в православных духовных школах преподается и сегодня предмет «Сектоведение». Ряд общин и направлений, выделившихся из протестантской традиции, когда-то было естественно называть сектами, предполагая, что их главной характеристикой является обособление от традиционного направления, осуждение его как ошибочного (заблуждающегося, еретического, неприемлемого) и провозглашение себя единственно верными Евангелию. В этом контексте и появилось слово «сектантская психология». Сегодня же на Западе баптизм, например, нигде в научно-богословской литературе не называется сектой, но именуется «Свободной церковью».

Такие понятия, как Церковь, конфессия, деноминация, секта, культ, ересь, раскол и пр. могут быть по-разному сформулированы в различных Церквях, деноминациях и в нерелигиозной среде. Однако в нашей культуре сложилось и некое общее понимание. К сожалению, я не могу себе позволить подробно останавливаться на обсуждении терминологической проблемы, но упомянуть ее необходимо. Непривычное словоупотребление почти всегда вызывает неприязнь. Православный человек с трудом соглашается признать за группами с очень неясным происхождением, не ведущими его от апостолов, право именовать себя Церковью. Это имя очень чутко слышится православным ухом, настроенным на богословское понятие Церкви, т.е. настроенным экклезиологически. Признать в качестве единой, святой, соборной и апо-

стольской Церкви неведомую религиозную группу или введомую, но не следующую древнецерковному Преданию, невозможно. И в то же время у нас нет права запретить использование этих слов. Мы знаем о многозначности слов. Само слово «Церковь» может использоваться и в догматическом смысле как Тело Христово, и в каноническом как «Поместная церковь», и в смысле здания или прихода, и в смысле «домашней церкви». Все это разнообразие смыслов можно найти в Новом Завете. Мы помним, что буквальное значение греческого слова «эκκλησία» (которое на русский язык переводится словом Церковь) - «собрание», поэтому не можем запрещать группе, далекой от православия, называть себя «Церковью». И когда православный автор утверждает, что название «Церковь» для какой-либо группы звучит кощунственно, это - аргумент психологический, а не догматический. Необходимо показать, в чем учение этой группы принципиально отлично от учения Церкви Христовой. Но здесь сразу же возникает вопрос об узко конфессиональном и межконфессиональном понимании проблемы НРД сегодня.

### Православное и общехристианское понимание проблемы НРД

Православный подход к НРД должен учитывать, что проблема НРД для Церкви - проблема не только для православных, но также и для католиков, англикан, лютеран, реформатов и других христианских исповеданий. Не случайно ею давно занимаются на Западе. В большинстве Церквей в каждой епархии есть священник (он является одновременно и пастырем, и богословом), который занимается проблемой НРД и научно, и практически (причем, как правило, не имеет других послушаний и полностью сосредоточен на этой теме). Проблематикой НРД занимаются кафедры на богословских факультетах, издается множество статей, книг и брошюр. Такой опыт чрезвычайно поучителен? и с ним необходимо знакомиться. Оказывается, действительно есть общая христианская позиция по отношению к большинству НРД, а это значит, что есть возможность сотрудничества. Если же посмотреть на проблему более внимательно, то есть и насущная необходимость межконфессионального сотрудничества. Когда православный священник говорит людям, симпатизирующим какой-либо псевдо-христианской группе, что считает ее нехристианской, то в ответ зачастую слышит: «Для вас, православных, и католики не христиане, и протестанты не христиане!» Конечно, люди, говорящие это, не правы, они не изучали сравнительного богословия, но приходится признать, что подобное представление царит в сознании многих. В этой ситуации только совместный ответ православных, католиков и лютеран (по крайней мере, этих трех

распространенных в России христианских конфессий) может быть воспринят как авторитетный общехристианский ответ.

Опыт других стран в сфере законодательства, опыт других Церквей в отношении преодоления влияния таких групп, как «Сайентология» («Церковь Сайентологии», «Центр Дианетики»), нам необходим, и обеспокоены деятельностью сайентологов далеко не только православные. Поэтому не следует ставить вопрос так, как это делают многие журналисты: «Свобода совести для всех или только для православных?» Автор статьи с таким названием утверждает: «Православие не должно быть государственной религией, поэтому необходимо обеспечить полное равенство религиозных и псевдо-религиозных групп в обществе». <sup>30</sup> Во-первых, РПЦ не стремится быть государственной, и об этом официально и с полной определенностью заявляет Святейший Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси. <sup>31</sup> Во-вторых, в ФРГ, например, сайентологией обеспокоены не только и не столько Церкви, сколько государство. Оно придерживается твердой позиции в отношении непризнания ее религией, а также считает полезным не допускать сайентологов в органы управления, руководство банками и т.п. Такая позиция даже вызвала протест многих граждан США и, на наш взгляд, совершенно необоснованно появились обвинения Германии в возвращении к тоталитаризму нацистского периода. <sup>32</sup>

В связи с тем, что многие НРД распространены в США и организаторы подобных групп в России приехали именно оттуда, считается, что все они - плод американизации Европы. Но позволим себе напомнить, что первые изданные в России книги против сект и культов появились у нас также из США, <sup>33</sup> а пропагандировали их и читали на Радио «Теос» в Санкт-Петербурге не православные, но евангелисты.

Опыт межконфессионального сотрудничества уже есть, и он безусловно положительный. Существует Центр ИНФОРМ в Лондоне, «Диалог-Центр» в Орхусе (Дания), Центры в Оксфорде, Берлине. Все они открыты к межконфессиональному сотрудничеству и всячески его поддерживают. Невозможно представить себе какую либо узкоконфессиональную область знания (например, православную математику), и сегодня также невозможно утверждать христианские ценности в мире, противопоставляя себя как традицию, конфессию, Церковь другим христианским Церквам, следуя сектантской психологии единственности и безгрешности. <sup>34</sup> Возможность обмениваться ин-

формацией о НРД (при наличии современных электронных средств связи, сети Интернет) - главное, но не единственное достоинство этого сотрудничества. Странно было бы для православных в одиночку решать проблему, которой обеспокоен весь мир. Это и не эффективно, и не по-христиански.

Однако есть в Православии и другая позиция. В Москве она, как мне кажется, доминирует. Некоторые сегодняшние православные «миссионеры» очень много ждут от МВД. Важно, однако, знать, что священноначалие Русской Православной Церкви считает, что даже с теми Церквами, с которыми у нас есть определенные трудности в богословском диалоге, сотрудничество в сфере преодоления влияния НРД возможно и необходимо. <sup>35</sup>

Успеху миссии, на наш взгляд, способствовало бы и преодоление некоторых опасных тенденций в антисектантской деятельности. Светское религиоведение, декларируя служение «защите демократических ценностей», утверждает и поддерживает права всех, каких только можно себе вообразить, религиозных новообразований. Что касается Церкви, то у человека, незнакомого с РПЦ, может сложиться ошибочное впечатление, что она не приемлет демократии в реальной жизни и понятие соборности - лишь отвлеченная идея. Такое впечатление усиливается, когда человек сталкивается с иным (по сравнению с позицией светского религиоведения) подходом к НРД, с другим направлением.

Прямо противоположное первому, это направление окрепло на православной почве. Его суть сводится к требованию оградить традиционные религии (довольно часто имеется в виду только Православие) от каких-либо конкурентов, которые расцениваются не просто как еретики, но как активные враги и разрушители общества. Любая группа может быть квалифицирована как нечто, чреватое сатанизмом, ритуальными убийствами и пр. Такое направление нельзя назвать миссионерским, хотя оно претендует на такое название. Как бы нам, православным, ни хотелось оградить себя от воздействия инославия, иноверия, подделок под религию и вообще от влияния окружающего мира, который не являет собой рай на Земле, достигать этого непозволительно негодными средствами, обманом, «передергиваниями» или «преувеличениями». Да и вообще вопрос заключается в том, стремимся ли мы отгородиться от мира, или же хотим принести в нашу жизнь проповедь любви. Здесь и тон важен, и стиль. На первый взгляд, если речь идет о духовно-нравственных средствах миссии, то миссия - это всегда хоро-

**31** Святейший Патриарх заявлял об этом неоднократно; см., например, его ответы на вопросы редакции газеты «Православный Санкт-Петербург». 1997. №3 (57). С.1.

**32** См., например, открытое письмо голливудских звезд канцлеру ФРГ Гельмуту Колю в «International Herald Tribune». 9.01.1997. P.7.

**33** Макдауэлл Д., Стюарт Д. Обманщики. М., 1993; Мартин У. Царство культов. СПб., 1992.

**34** На эту тему есть очень яркая статья-проповедь православного архипастыря Иоанна (Шаховского) «Сектантство в православии и православие в сектантстве» // Христианос. Рига, 1996. № 5,

**35** См.: Коммюнике встречи делегаций РПЦ и РКЦ в декабре 1996 г. («Информационный бюллетень ОВЦС»).



шо. Но каковы же эти средства в понимании иерарха РПЦ, утверждающего буквально следующее: «Против сектантов надо применять специальные духовно-нравственные средства точно так же, как мы применяем средства от моли, ржавчины и бацилл»?

К сожалению, сегодня для многих энтузиастов антисектантского движения характерен ненаучный подход (неточности и передержки, непропорциональные обобщения, дезинформирующие читателя и пр.), «ревность не по разуму», явная симпатия к силовым методам, акцент в полемике на сборе компрометирующих материалов и т.д. Особенно этим отличаются организации родителей, не имеющих должной подготовки, но исполненных решимостью, одержимых желанием вернуть детей, ушедших из дома в НРД. Родительские чувства понять можно и нужно. Но по-другому должны относиться к феномену НРД церковные богословы. Для них первым вопросом должен быть вопрос, почему члены НРД пришли не в Церковь, или почему они ушли из нее. Увы, довольно часто критика НРД строится на поиске компрометирующих материалов (неуплата налогов, безнравственное поведение членов или руководителей и т.п.). Этот принцип нам привычен, но не аргументы такого рода доказывают ложность учения (с точки зрения христианства). Если кто-либо указывает на моральное несовершенство отдельных православных мирян или даже клириков или иерархов, разве есть основания (кроме чисто эмоциональных) усомниться в истине Православия? Упрекать Православие в расколах, организованных Зарубежной Церковью или так называемой Свободной Российской Православной Церковью, приписывать пороки одной из раскольников общин всему Православию было бы не только ненаучно, но и безнравственно. Обвинение всех НРД в одинаковых грехах и несправедливо, и опрометчиво. Если представитель какой-либо секты добровольно ушел из жизни, поступил греховно, совершил преступление или безнравственный поступок, мы не имеем права утверждать, что сделал это он вследствие своей принадлежности к данной группе (исключая те случаи, где определенные акции являются программными действиями сект, как, например, массовые самоубийства или террористические акты).<sup>36</sup> Если нет объяснения или доказательства того, что преступление совершено именно потому, что так повлияла на человека секта, а не наоборот, человек, будучи психически болен или порочен, пришел в секту, которая не изменила его, у нас нет права связывать эти два факта. Или, если бы мы владели достоверной статистикой, согласно которой чле-

ны сект совершают преступления чаще, чем атеисты или православные, у нас было бы право оперировать такого рода аргументами.

Если православный человек нарушает правила уличного движения, вина в этом лежит не на Церкви. Церковь не виновата в том, что человек лжет, говорит не чистую правду или правду скрывает. Церковь не должна поощрять такой подход, но должна всячески подчеркивать свое уважение к праву так же, как к Церковному праву, которое в Православии (и не только в Православии) принципиально важно.

Конечно, дело не только в представителях НРД, которые оскорблены. С миссионерской точки зрения, важно отметить, что светские ученые, политики, общественные деятели, честь и достоинство которых не задеты, не будут подавать в суд за клевету или неточности, но могут отвернуться, причем не только от отдельного «апологета», допустившего «перегибы», но и от Церкви, поощряющей миссионерство такого рода. Все, кто под предлогом миссионерских задач, ради православного свидетельства разжигает межхристианскую рознь и вражду, выросли в период дефицита правового сознания (в истории России, правда, трудно назвать какой-либо период без онога дефицита). Эти люди не чувствуют подлинно христианского призыва к утверждению свободы совести. Тем не менее у нас нет ни морального, ни юридического права культивировать вражду и устраивать обличительные кампании, причем не только против инославных, но и внутри самого Православия.<sup>38</sup> Согласно статье 29 Конституции Российской Федерации, «не допускается пропаганда или агитация, возбуждающие... религиозную ненависть и вражду. Запрещается пропаганда... религиозного превосходства». Странно указывать на этот Закон христианам. Разве в Евангелии не открыта нам раз и навсегда заповедь любви? Как часто у нас критикуется западное христианство, но, видимо, средневековую болезнь, проявившуюся в институте инквизиции (для того времени, но не для нашего естественную), нам еще предстоит преодолеть.

### **Православный миссиологический анализ НРД**

Изучение НРД православными богословами и в первую очередь, миссиологами предполагает анализ деятельности НРД, оценку и анализ причин их успеха или просчетов, критический взгляд на свои слабости, обуславливающие недостаточность мисси-

**36** Епископ Владивостокский Вениамин в газете «Русь Православная», приложение к «Советской России». Цит. по ст. сваящ. Г.Кочеткова: Церковь и государство в современной России // Континент. № 89. С. 227.

**37** Примером некорректности — а, стало быть, недопустимости — православной полемики может служить статья диакона А.Кураева. Она начинается с сообщения о том, что «чудовищное преступление совершил 24-летний житель с. Киржача Владимирской области - член одной из нынешних тоталитарных сект». Далее, кроме описания преступления ничего не говорится о его связи с принадлежностью преступника к секте (даже неизвестно какой). — Андрей Кураев, диакон. Секты в России: проблема для общества // Русский вестник. 1996. № 23-25.

**38** К сожалению, в последние годы появилось довольно много публикаций большевистского толка, в которых православные самозабвенно обличают «врагов православия» внутри самого Православия («обновленцев», «экуменистов» и т.п.). Миряне без богословского образования и с недолгим «пост-перестроечным» опытом церковной жизни залихватски обличают епископов, с детства церковных, окончивших семинарию, академию, имеющих научно-богословские степени

онерской активности. Предлагаемый ниже весьма краткий анализ может быть полезен и православному верующему, и неправославному исследователю. Он показывает, что преодоление влияния НРД православными требует обстоятельного изучения ситуации, наблюдения динамики процесса и тщательного анализа взаимодействия множества факторов. О том, что такого рода подход есть подход миссионерский, обстоятельно и веско говорит Блаженнейший и Святейший Игнатий IV, Патриарх Антиохийский: «Среди самых насущных задач свидетельства... быть внимательными к современному **неоязычеству** — не столько ради того, чтобы его проклинать, но чтобы его преодолеть через углубление нашей веры, по примеру св. Иустина (II век), различавшего во всем «семена Слова».<sup>39</sup> В другом разделе своего выступления перед православными студентами-богословами Патриарх Игнатий развивает свою мысль следующим образом: «Распространяющаяся сегодня новая «духовность» принимает чрезвычайно размытые формы — от оккультизма и магии до весьма тонких типов гностицизма — и начинает кристаллизоваться в мистическом движении, получившем название *New Age*. Эта духовность кажется антихристианской, но разве христианство, которому она себя противопоставляет, не является слишком часто выродившимся, не сводится ли оно к сентиментальному пиетизму и злобному морализму манихейского толка?»<sup>40</sup> Можно было бы процитировать и другие суждения авторитетного православного богослова и иерарха, но этого уже достаточно для того, чтобы подчеркнуть, как важен и необходим анализ православной церковной жизни, критический подход и решимость повысить свой духовный потенциал, обновить свою духовную жизнь.

Даже первичный и поверхностный анализ сложившейся ситуации, например, в Санкт-Петербурге, приводит к следующим выводам:

а) Успех проповедников и «миссионеров» НРД прямо пропорционален недостатку активности и отсутствию энтузиазма (и прежде всего любви) у миссионеров традиционных Церквей, в частности, православных. (Конечно, отсутствие миссионерской активности в течение 70 лет, невозможность иметь соответствующее учебное заведение или хотя бы кафедру миссиологии и т.п. объективные причины многое объясняют.)

б) Этот успех стал возможен в силу практически полной религиозной безграмотности общества. В церковной среде очевидно отсутствие активности в изучении мирянами Библии (это одно из обвинений православных свидетелями Иеговы). А в светской среде — ни в школах, ни в ВУЗах — до сих пор нет полноценного знакомства с религией (есть попытки и в частных, и даже в государственных шко-

лах, но они несистематичны и нуждаются в серьезной критике). Государственные учреждения, правительственные структуры и органы местного управления не имеют соответствующих специалистов, но тем не менее назначают чиновниками, ответственными за урегулирование взаимоотношений религиозных общин с государством, людей без какого-либо религиозного или церковно-исторического образования.

в) Отсутствие религиозного образования в обществе и отсутствие катехизации в необходимом объеме в приходах объясняет некоторое отчуждение потенциальных прихожан от традиционных Церквей, поскольку традиционные церковные культуры представляют собой особый мир, требующий знакомства с ним, понимания, постепенного вхождения, заботливого руководства этим вхождением.

г) Значительная доля успеха НРД обусловлена эффектом погружения новичка в мир особого тепла и заботы, в тесную общину, в «семью», в ту атмосферу, которой он, как правило, лишён (непонимание в родной семье; конфликт поколений и тяжёлые жилищные условия; отсутствие общественных неформальных структур, за исключением, пожалуй, групп «фанатов» в поп-культуре; недостаток, а практически отсутствие тесных церковных общин с акцентом на молодежные, подростковые, женские и др. группы). Появившиеся сегодня в РПЦ «Братства» — важный опыт в этом направлении, но здесь есть проблемы, требующие особого обсуждения.

д) Многие мотивы увлечения НРД совпадают для Востока и Запада. В частности, это жажда экзотики, неудовлетворенность реальной жизнью, неспособность найти в ней свое место и ожидание новых возможностей в новой культуре — своего рода эмиграция в экзотику.

е) Специфический для России мотив — это острая реакция на государственный идеологический материализм прошлых лет и бытовой мещанский материализм сегодняшнего дня. Уход от него зачастую спиритуалистичен (своего рода «монофизитство»).

ж) Потребность приведения реальной церковной жизни в соответствие с идеалами веры, то, что называется стремлением к обновлению жизни, не всегда осознается как иерархией, так и клириками и мирянами. Поиски путей к очищению от пороков и недостатков, самокритика и открытость к опыту других традиций часто рассматриваются как нововведения и потому не принимаются. В Русской Православной Церкви само понятие «обновление» вызывает ожесточенные споры.

з) В сознании некоторых далеких от Церкви людей РПЦ дискредитирована обвинениями в сотрудничестве ее представителей с государственными силовыми структурами (КГБ). Эти демагогические

<sup>39</sup> Игнатий IV, Патриарх Великой Антиохии и Всего Востока. Православие и современность: направление свидетельства. На богословском факультете Афинского университета 19 апреля 1991 года // Русская мысль. № 4173 (8—14 мая 1997 г.). «Церковно-общественный вестник». № 15. 8 мая 1997 г. С. 4.

<sup>40</sup> Там же. С. 4.

обвинения использовали, например, лидеры секты «Богородичный центр» для подрыва доверия к Церкви.

и) Многие люди, не имевшие никакого религиозного воспитания, интуитивно принимают близко к сердцу идею единства христиан. Интеллигентные люди (имеются ввиду не просто люди с высшим образованием), а также молодежь, как правило, внутренне склонны к толерантности. Разделение и тем более нагнетание напряжения между различными Церквями и традициями смущает и настораживает их. Многие попадают под обаяние мунистов с их «принципом унификации», бахаистов или кришнаитов, заявляющих о приемлемости для них любой религии, о своей «над-конфессиональности».

к) Ряд парарелигиозных групп (типа сайентологии) привлекательны своим интересом к практическим вопросам психологии, социологии, телесному здоровью и прочим темам, которые в традиционной церковной среде не принято освещать с христианских позиций. Достижения науки в этих группах подаются как прозрения их лидеров и предполагается, что именно они (лидеры) обладают истинным знанием (вариант гностицизма). Для многих также привлекательны педагогические принципы и методики таких групп, как антропософы. Сегодня, когда в школах России идут поиски новых систем, некоторые НРД этим пользуются и находят поддержку руководителей государственного образования.

л) Успех новых религиозных движений должен беспокоить не только традиционные Церкви, но и общество, и государство. Недостаток социально-политической активности в традиционных общинах оборачивается тем, что христианство в целом воспринимается неверно, а соответствующие новые религиозные движения ссылаются на неправильно истолкованные христианские идеалы (например, монашество, аскетизм). Помочь понять это обществу — как каждому человеку, так и политическим лидерам — задача миссионерская, поскольку миссию Церкви следует понимать не политически, не как деятельность по вербовке новых членов, но как помощь каждому человеку в обретении духовного зрения, в продвижении по пути духовного созревания, совершенствования. Этот духовный рост, верит Церковь, поможет услышать и принять благую весть, а значит, придти в Церковь. Но это уже результат миссии, который далеко не всегда достигается в краткие сроки.

м) Безусловно, существенны и экономические причины. Развал экономики привел к тому, что западные деньги, которые есть у многих НРД, открывают некоторые административные двери (хочется верить, что не все), позволяют арендовать залы, печатать соответствующую литературу, соблазнять новичков различными поездками, семинарами, бесплатным питанием и др.

н) Среди НРД особое место занимает неоязычество. В России, например, националистически ориентированное языческое движение существует достаточно давно. Сегодня появились самые причудливые его варианты, как на религиозной, так и на псевдо-религиозной основе. Тема «национальная культура», уважение к ней и забота о ней поэтому приобретает дополнительное миссионерское значение.

о) Общая для Запада и Востока тема — «неогностицизм». Многие НРД попадают в эту категорию; но сюда же можно отнести и всякого рода целительства, астрологию. Иногда об этом говорят в терминах «отрицательной духовности» (сатанизм). Сюда же можно отнести различные виды колдовства, магии, мифологии НЛО и прочих популярных сегодня увлечений. Особого анализа требует феномен, получивший название «Нью Эйдж» (Новый век), поскольку этим именем принято называть самые различные движения, инициативы, группы, практики, психологические методики, т.е. не только группы, которые имеет смысл квалифицировать как НРД, но и чисто научно-практические (например, психотерапевтические) группы, озабоченные телесным или душевным здоровьем.

#### **Необходимые практические шаги, пожелания и рекомендации православному миссионеру**

Приведенные выше тезисы подводят к тому, чтобы сформулировать основные направления православной церковной деятельности в отношении преодоления влияния НРД на личность и общество. В частности, на мой взгляд, в Русской Православной Церкви необходимо:

а) Создавать как исследовательские, так и образовательные структуры (кафедры, отделения, институты), занимающиеся миссиологией.

б) Проблематику этих структур основательно ориентировать на изучение культурологических (в том числе и культурно-национальных) тем, на изучение проблемы инкультурации. В то же время необходимо внимательно и критически относиться к националистической проповеди «богоизбранности» какого-либо (в нашем случае русского) народа.

в) Организовать при этих структурах аналитические группы или центры, которые могли бы осуществлять для руководства Церквью, государственных и общественных структур соответствующий анализ (социологический, социально-психологический, политический и проч.) актуальной религиозной, религиозно-общественной и церковно-политической жизни.

г) Развивать практические межконфессиональные инициативы, поскольку только в единстве христианства можно свидетельствовать, что многие НРД, связывающие себя с христианством, являются подделкой под христианство и противоречат ему.

д) Повсеместно в учебных заведениях различного уровня предлагать курс типа «Религии. Тради-

41 Отрадно, что Миссионерский отдел Московского Патриархата развил активную деятельность и существует уже Миссионерская семинария в Белгороде. Очень важно теперь восстановить дух православного миссионерства прошлых столетий, которым РПЦ может гордиться, дух уважения к национальной культуре, уважения и любви к человеку.

ции. Культура», в котором разрушать ложные стереотипы представлений о религиозной и церковной жизни, знакомить с христианским пониманием актуальных проблем, знакомить с важнейшими для данного региона религиозными традициями и Церквями.

е) Особое внимание уделить знакомству с другими религиями, причем не только предлагая информацию о них, но и знакомя с духовной жизнью, современными и древними образцами благочестия в этих религиозных традициях.

ж) Особое внимание уделить теме «Обновле-

ние и традиция», показать, какие опасности подстерегают Церковь в фундаментализме, консерватизме и либерализме.

з) Максимально внимательно относиться к проблемам реальной приходской общины, создавать все условия для ее активной жизни, искать новые формы ее существования (не только богослужебные). Внимательно изучать положительный опыт Церкви в православной и инославной традициях (изучать опыт работы с молодежью, различные формы активности мирян, церковные движения, их деятельность, духовность).

## ФУНДАМЕНТАЛИЗМ КАК СОБЛАЗН, ИСКУШЕНИЕ.

Употребление такой категории как «фундаментализм» применительно к Православию вызывает зачастую недоумение у самих православных, а также у людей, далеких от Православия. Из-за недостатка времени замечу лишь, что при всем кажущемся фундаментализме самого Православия, строго и верно придерживающегося Священного Писания и Священного Предания, внутри Православия на фоне исторически сложившегося творческого, открытого, свободного от псевдосхоластики и идеологических схем, четко выделяется, вырисовывается ярко выраженный «буквалистский» подход к Священному тексту. Этот подход недооценивает экзегетику и герменевтику, необходимость переводов с сакрального языка на современный и т.п. Эта, казалось бы, чисто богословская установка, особенность, как правило, сочетается со строгим соблюдением правил - норм, декларированием бескомпромиссности (в византийско-богословском контексте утверждением «акривии» в противовес «икономии»), в аскетическом плане с максимализмом, подчеркнута националистической позицией (с, порой, ярко выраженным, но чаще скрываемым, антисемитизмом), закрытостью, антиэкуменизмом и триумфализмом, в отношении культуры - с обскурантизмом и мракобесием, в социально-политическом плане - с монархизмом. Парадоксально, на первый взгляд, но лишь на первый, что не редки в этом кругу и симпатии к советско-коммунистической демагогии. С православной точки зрения, самым слабым местом в этой позиции является чаще всего отсутствие любви, о которой говорит Сам Спаситель, той самой любви, которую Он заповедал ученикам, утвердил как новую заповедь (Ин, 13, 34). Каждое из только что названных понятий, конечно же, требует расшифровки, комментариев и примеров. Но жанр выступления обязывает лишь в тезисной форме назвать основные ориентации и тенденции.

Одним из самых характерных проявлений православного фундаментализма является стремление найти врагов и обезвредить их (в частности, главный враг для них - «обновленчество, неоновобновленчество»<sup>42</sup>), занять позицию государственной Церкви (кто-то дек-

ларирует свои желания, кто-то скрывает), оборвать все контакты с внешним миром, ввести цензуру на церковную публицистику, полностью игнорировать светскую культуру и т.д. и т.п. Возможно, что кто-либо, принадлежащий к одному из выше названных направлений (например, участники упомянутого только что сборника), не признает своих симпатий к другим «синонимичным» в фундаменталистском плане ориентациям. Дело, однако, не в конкретных позициях отдельных личностей, но в общей тенденции, в социально-психологическом феномене фундаментализма.

Названная оппозиция «фундаментализм - творчество» не является плодом именно нашей эпохи, не является реакцией на «экуменизм» или «обновленческое движение». Точно такое же по сути противостояние было в 60-е годы прошлого века. На страницах российской периодики имела место жесткая и бурная дискуссия об отношении Православия к современности.

Фундаментализм совершенно необходимо преодолеть, чтобы иметь успех в деле миссии. Что касается российской и православной ситуации, это главное препятствие для творческой проповеди христианства и миссионерских успехов. Конечно, эта тема требует особого осмысления, анализа. На первый взгляд именно фундаменталисты активны в проповеди и сохраняют традиционное благочестие, но при ближайшем рассмотрении оказывается, что вне творчества и личного выбора это благочестие поверхностно и не затрагивает личность. Не удивительно, что многие фундаменталистские тенденции переплетаются с националистическими и церковно-политическими, идеологическими (точнее, лозунгами). Как правило, именно фундаментализм препятствует людям, находящимся за оградой Церкви, относиться с интересом и доверием к церковной проповеди, прислушиваться к принципиально другим идеям, выработать свое толерантное отношение к непривычным ценностям. Само же христианство имеет открытый характер. Оно не навязывает своих убеждений, но призывает «имеющих очи видеть».

Поэтому одна из наиболее актуальных задач для христианства в нашей стране (в частности, для

<sup>42</sup> См., например, сб.: Сети «обновленного Православия», вышедший в Москве огромным по нашим временам тиражом - 10 тыс. (Русский Вестник. 1995).

православия) преодолеть фундаментализм. Это соответствует интересам всего общества, поскольку преодоление фундаментализма будет способствовать укреплению единства общества, воспитанию стремления к миру, преодолению недоверия, вражды,

национализма, псевдопатриотизма и мракобесия.

Преодоление фундаментализма - задача творчества, задача тех, кто видит в этом свое послушание Богу, со-работничество Богу.

### ПРАВОСЛАВНОЕ ТВОРЧЕСТВО.

О православном творчестве заговорил первым не И.А.Бердяев, как полагают многие. Его работа «Смысл творчества» достаточно хорошо известна. Православное понимание категории «творчество» укоренено в святоотеческой традиции. Девизом для творческого отношения к действительности православному человеку могут служить слова св. Игнатия Богоносца, сказанные им в начале II в. св. Поликарпу Смирнскому: «Вникай в обстоятельства времени». В истории Православия достаточно много творческих личностей, которые на вызов окружающего мира, на требования времени давали свой личный, основанный на учении Церкви и укорененный в ее Предании ответ. Так, например, в упомянутой уже полемике XIX в. архимандрит Феодор (Бухарев, 1822-1871) развил и драматически воплотил в своем жизненном подвиге «идею внутренней теократии, т.е. преобразования силой и духом Православия всей современной нам культуры». Когда появилась его книга «О Православии в отношении к современности»,<sup>43</sup> где в каждой из четырех статей автор ставит вопрос: «В самом ли Православии и в самой ли современности заключается причина несовместимости их?», известный «борец за Православие», мирянин, поверхностный богослов, редактор журнала «Домашняя беседа» В.И. Аскоченский поднял шум, выставил архимандрита Феодора разрушителем Православия и Церкви. От Аскоченского доставалось многим: Пирогову, Буслаеву, Костомарову, Пушкину, Гончарову и др. за то, что они, на взгляд критика, были не достаточно православны. На утверждение архим. Феодора о том, что человек создан по образу Божию, Аскоченский раздражался недоумевающими воплями: «Как? Стало быть, и цыганки, и проститутки, и жида, и канканьерши - все это досточтимые иконы Самого Бога? Господи помилуй!»<sup>44</sup> Для фундаменталистов как той поры, так и нашей близко понимание Православия как

стоящего «столпом солнечным пред миром, лежащим во зле, на горе Афонской, на горах киевских, московских и зауральских», стоящего в полной и непримиримой враждебности к современности. Современность в этом понимании представляется пребывающею целиком во зле, соединением всех греховных мерзостей сынов века сего, - неверия, материализма, разврата, эгоизма и т.д.

Православное творчество, напротив, предполагает внимательное отношение к «секулярной», светской культуре, которая, с религиозной точки зрения, никак не может быть безразличной и, тем более, враждебной православному человеку. Такое понимание свойственно православному религиозно-философскому возрождению XX в. Не буду ссылаться на всем известную классику русской философско-богословской мысли. Прочитываю лишь одну из многих статей такого направления из журнала «Путь», который выходил в Париже с 1925 по 1940 г.: «Хотя религиозное творчество, цель которого есть стяжание Духа Божия, обязательно и доступно каждому, самый прямой путь этого творчества, путь исключительно внутреннего делания, путь непрерывной молитвы и аскезы, путь иноческий не может быть путем всякого. Для большинства, несмотря на то, что без молитвы и некоторой аскезы невозможно преуспеть ни в чем ценном, высшее духовное творчество может выявиться через творчество как бы посредственное, через реализацию частных ценностей, через творчество культурное, в отношении высшего, как бы прикладное».

Основная претензия фундаменталистов в отношении творчества - тезис о неизменяемости чего-либо в Православии. Но изучение истории, изучение Предания свидетельствует о постоянном творчестве в Церкви - этом Богочеловеческом (для христианина) организме.

### ТВОРЧЕСТВО КАК НЕОБХОДИМОЕ УСЛОВИЯ ВЫХОДА ИЗ КРИЗИСА

Уже в начале XX в. в РПЦ назрела необходимость перемен, которые обсуждались на Поместном Соборе 1917-18 гг. Политическая ситуация не способствовала этому процессу, проблемы не были ре-

шены, и сразу же после Собора появились новые. Сегодняшняя либерализация (которую с такой неприязнью терпят фундаменталисты) способствовала возрождению религиозной жизни в России, но не

<sup>43</sup> Послание к Поликарпу. Гл.3 // Ранние Отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 141.

<sup>44</sup> Так говорит об этой очень яркой личности Русского Православия XIX в. А.Карташов в статье «Православие в его отношении к историческому процессу» // Православная мысль (Труды Православного богословского института в Париже). Вып. 6. 1948. С. 100.

<sup>45</sup> Изд. Странника. СПб, 1860.

<sup>46</sup> Знаменский. Указ. соч.

<sup>47</sup> Семенов—Тянь-Шаньский Д. Труд, творчество и свобода // Путь. 1937. № 52. С. 28.

только не избавила от кризиса, а добавила новые критические факторы (например, новые формы социального устройства, непривычные для Православия).

Еще в 1909 г. замечательный православный мыслитель священник Павел Флоренский говорил: «Как ни медленно движется культурная (не политическая) история, все же православие близко к какому-то рубежу, где оно должно или совсем разложиться или, изменившись, возродиться. Мы говорим «изменившись», потому что Православие своим бытом тесно связано с жизнью, а жизнь меняется и ломает этот быт, ломая и Православие. С другой стороны, Православие крепко и внутренне связано даже с политической историей — через самодержавие. Вера в царское самодержавие, мистическое к нему отношение — это один из непреходящих элементов Православия, и поэтому изменения в способах управления страной наносят Православию новый удар...»<sup>48</sup>

Сегодня многие политики соблазняются намерением опереться на Церковь, на пробудившийся у многих людей интерес и доверие к ней. Приведу лишь один пример. Генерал Лебедь на встрече с Синодом Русской Зарубежной Церкви в США сказал: «Российское Отечество исконно стояло на трех опорах - творческом гении русского народа, доблести русской армии и духовной мощи РПЦ. Если духовной опоры не будет, ничего не получится».<sup>49</sup> Но

если генерал Лебедь ориентируется на православие зарубежной Церкви (т.н. Карловацкой, т.е. в чистом виде фундаменталистское, монархистское православие), то Россию вряд ли ожидает творческое будущее (даже и в религиозном плане). Любопытно, что генерал критически высказывался в Америке о Московской Патриархии. Интересно, что этот факт отмечает Владимир<sup>50</sup> Бондаренко и весьма за это Лебеда критикует.

Официальная позиция Московской Патриархии достаточно открыта и к сотрудничеству с инославными, и к взаимодействию с обществом, и к взаимодействию церковной и светской культур. Архиерейский собор РПЦ в декабре 1994 г. особо подчеркнул в «Определении «О православной миссии в современном мире», что «необходимо также созидать такой синтез целостной христианской культуры, который был бы творческим отображением вечной и неизменной истины Православия в постоянно меняющейся реальности... Важной частью миссионерского служения Церкви должен стать ее вклад в культуру, искусство, науку и иные области народной жизни. В этой же связи надо рассматривать вклад Церкви в решение проблем экономики, экологии, миротворчества, устроения государственной и общественной жизни, а также участия православных христиан в общечеловеческих усилиях, направленных на разрешение этих проблем».<sup>51</sup>

### НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В РЕЛИГИОЗНОМ (ХРИСТИАНСКОМ) И БЕЗРЕЛИГИОЗНОМ ВИДЕНИИ.

Принципиально важным было бы также проанализировать соотношение религиозно-национального и безрелигиозно-национального в идее возрождения народа, культуры, государства России. В частности, практически невозможно провести четкую границу между патриотизмом и национализмом. Первое понятие в большинстве случаев рассматривается как положительное, второе - как отрицательное. Ю.А.Шрейдер видит здесь ключевой момент в альтернативе: религия или идеология. «Просвещенный патриотизм ориентируется на религиозные критерии, дурной национализм превращается в самодостаточную идеологию, приспособляемую к самым темным инстинктам... Это естественная реакция иде-

ологизированного общества на возникающий идеологический вакуум путем попытки возвести в ранг идеологии еще не скомпрометированную и даже прежде гонимую идею национальной консолидации. Чтобы на этом построить идеологическую структуру, нужно объявить национальную идею сверхценностью, ради которой допустимо практически все. Эта идея неминуемо должна быть поставлена выше религии. Православие в этом случае оказывается ценностью лишь как национальное культурное достояние. Вместо покаяния начинают искать виновных в национальном унижении...»<sup>52</sup>

Трудно не согласиться с Ю.А.Шрейдерам. Поскольку нация действительно в наибольшей степе-

<sup>48</sup> П. А. Флоренский, свящ. Ельчанинов, Православие // Собрание сочинений священника Павла Флоренского. Серия «Философское Наследие». Т. 122. М.: Мысль, 1994. Т. 1. С. 662.

В марте 1933 г. в тюрьме в ходе следствия свящ. Павел Флоренский написал философско-политический трактат «Предполагаемое государственное устройство в будущем» (Литературная учеба. 1991. Кн. 3. С. 96-111), который должен был служить основой обвинения Флоренского в антигосударственной деятельности, но, как и все, что писал Флоренский, этот текст был его личным свободным и творческим взглядом на реальную жизнь и перспективы советского общества. В нем он уже совсем по-другому видит характер взаимоотношений Церкви и государства.

<sup>49</sup> О поездке генерала Лебеда в США // Русская Мысль. № 4152. С. 7.

<sup>50</sup> Бондаренко В. Варварский берег // Завтра. № 50 (158). С.7.

<sup>51</sup> Архиерейский собор Русской Православной Церкви 29 ноября — 2 декабря 1994 г. Документы. Доклады. М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1995. С. 175-177.

<sup>52</sup> Шрейдер Ю.А. На развалинах культуры // Новый мир. 1991. № 8.

ни определяется общностью культуры и судьбы, "только религиозный фундамент может защитить эту идею от превращения в идеологические схемы".<sup>53</sup> Но религиозность идеи не является гарантией ее доброкачественности. Бывают и ложные религиозные идеи, и псевдорелигиозные.

Будущее Православия в России, а по мнению верующих, это означает - будущее России, в значитель-

ной мере зависит от того, насколько духовенству и мирянам позволено реализовывать порывы своего свободного церковного православного творчества, насколько это творчество ограждено от «полицейского» духовного надзора недуховных личностей, от того, насколько православные живут новой заповедью, заповедью любви Спасителя (Ин. 13, 34-35).

## ЕДИНСТВО, НО НЕ ЕДИНООБРАЗИЕ.

Единство, однако, не только не предполагает единообразия, но и вступает с единообразием в некий конфликт. Одинаковые детали конструктора вряд ли позволят что-нибудь создать. Невообразимы и одинаковые члены живого организма. Нет необходимости сводить различные традиции к одной, унифицировать их. Ошибочно и опасно стремиться к единообразию в одной конфессиональной традиции. В таких случаях изобретают норму и канон

там, где их никогда не было. В миссионерской деятельности очень важно различать такие категории как догмат, канон, правило, обычай, обряд, традиции быта. Так, например, для православия полезно помнить, что всегда в Церкви существовали два подхода: икономия и акривия, и ни один из них не должен отрицать существование другого. Это помогает понять и роль, и необходимость компромиссов в жизни Церкви.

## ПРАВОСЛАВИЕ КАК СВИДЕТЕЛЬСТВО, КАК МИССИОНЕРСТВО, КАК ДИАЛОГ С НЕВЕРУЮЩИМИ.

Изначально наиболее последовательные и убежденные православные сторонники межконфессиональных контактов видели в них реальную возможность свидетельствовать истину Православия, помогать христианам, не знакомым с православной традицией, увидеть в ней глубокую связь с древней Церковью, восточным Преданием. Безусловно, каждая встреча могла иметь и конкретные задачи иного характера, но сильная, искренняя и укорененная в православной традиции личность безусловно свидетельствует собой Православие как путь ко спасению.

Сегодня эта задача продолжает быть актуальной, а в ряде случаев она насущно необходима. В нашей стране, где интерес к религии велик, а знания о ней минимальны, экономически и идеологически перестраивающееся общество предполагает, что категория «свободного рынка» естественна, что в ситуации религиозного многообразия и ложно понятой демократии она правомерна и приемлема. В пестрой и хаотической религиозной ситуации в стране у многих людей складывается впечатление, что православие не «выдерживает конкуренции». Разрушить этот ложный стереотип можно лишь во встрече с «конкурентами», оставаясь самим собой, т.е. пребывая открытым, искренним и с чутким сердцем.

Представляя собой способ христианской жизни в постоянном взаимодействии с миром других традиций, межконфессиональные связи оказываются окном в мир, знакомством с ним и встречей, причем встречей с личностью. Такая встреча - всегда диалог. Эта тема опять переключается с идеей сви-

детельства. Свидетельство в диалоге приобретает особое звучание.

Кроме того, именно в диалоге личностей, в диалоге культур говорящий начинает слышать себя, познавать себя в должной мере. В диалоге с инославием формируется самосознание Православия как традиции. И в целом, и в каждой конкретной богословской и церковно-исторической дисциплине диалог с инославием помогает лучше увидеть неразличимые прежде подробности и особенности духовной жизни своей традиции, а главное - увидеть единую христианскую основу вероучения и церковной жизни.

Взять хотя бы один пример - тему «почитание святых». Как много может дать православному знание католической агиографии! Опыт святых - реальная основа единства. Даже в период больших напряжений между Востоком и Западом отношение к святым, прославленным после разделения всегда было почтительным и благоговейным. Максимилиан Кольбе и Эдит Штайн, митрополит Вениамин и оптинский старец Макарий - образы, которые близки каждому христианину. Но я имею в виду не только тех, кто уже причислен к лику святых или блаженных, есть множество подвижников благочестия, уважение и интерес к которым может объединить сегодня многих христиан (например, такой почитаемый в России немецкий католик д-р Гааз; его слова, надпись на его могильном памятнике «спешите делать добро» часто цитируют православные пастыри). А лютеранский пастор Дитер Бонхеффер заставляет задуматься о смысле жизни многих православных, католиков или находящихся вне церковной ограды.

Хорошо известно, что в умах и сердцах миссионеров около 150 лет назад зародилась идея совместной миссии, и они пришли к необходимости организационных форм движения к единству, из которого и вырос сегодняшний экуменизм. Если христиане уже привыкли и смирились с разделением, то для оглашаемых язычников какой-либо страны это была абсурдная ситуация, когда миссионеры различных конфессий обращали не столько в христианство, сколько каждый в свою традицию. Это было камнем преткновения и как бы признаком неподлинности и неистинности христианской религии. Более полувека назад о. С. Булгаков обращал внимание европейской христианской общественности на то, что на миссионерской работе среди нехристиан печально сказывается конфессионализм. «Каждое вероисповедание, утверждая свою истину, с тем большей силой отталкивается от всех других, неизбежно проникаясь духом ревнующего и воинствующего прозелитизма».

Эти слова особенно актуальны для сегодняшней религиозно-общественной ситуации в России. Общество, в целом потерявшее свое христианское сознание, в значительной мере вернувшееся к язы-

ческим и магическим религиозным представлениям, готовое принимать любое суеверие и псевдорелигиозную проповедь, религиозно и политически расколото. Одна часть критически относится к отказу многих православных пастырей искать диалога или диспута с инославными проповедниками. Зачастую вызывает большие недоумения термин «прозелитизм», когда он применяется к обращению тех, кто, по существу, даже формально не принадлежал какой-либо конфессии, был атеистом или агностиком в третьем поколении. Другая часть общества, индифферентная к религии, смешивает в своих представлениях Церкви, секты, культы, теософические общества, колдунов, буддистов, экстрасенсов и т.п.

И, к сожалению, для многих православных, как и для людей безрелигиозных, но патриотически настроенных, характерен неоправданный страх, своего рода «комплекс неполноценности», который проявляется в отказе от сотрудничества и диалога в ряде возможных совместных проектов с инославными христианами, таких, например, как межконфессиональные религиозные программы для государственного среднего и высшего образования.

### СОВМЕСТНЫЕ УСИЛИЯ В ДЕЛЕ МИССИИ.

Хотелось бы обратить внимание на то, что православное понимание миссии приемлемо и для других конфессиональных традиций, если мы говорим о достойных примерах такого понимания. Именно то общее, что нас объединяет, позволяет говорить о возможности и необходимости совместных усилий и программ в деле миссии.

Если к задаче миссионерства отнестись по-евангельски серьезно, по-христиански ответственно, воспринимать его как заповедь Спасителя, обращенную ко всем членам Церкви, а не только к священнослужителям или профессиональным миссионерам, то очевидна необходимость серьезного размышления о характере православной миссии. Если у Православия есть свое лицо, то есть оно и у православного миссионерства. Возьмем один пример. Святой старец Силуан Афонский рассказывал о том, как однажды он обсуждал миссионерскую деятельность с одним из русских епископов, живших на Востоке. Этот епископ был очень прям, очень убежден и очень фанатичен. И Силуан его спросил: «Как же вы стараетесь убедить, обратить в христианство людей, которые вас окружают?» Тот ему ответил: «Я иду в буддийское капище и обращаюсь ко всем присутствующим, говорю им: то, что вы видите, все эти статуи - это идолы, это камни, это дерево, это ничто; бросьте, разбейте, поверьте в истинного Бога!..» Св. Силуан его спрашивает: «А что с вами тогда случается?» Миссионер отвечает: «Эти бесчувственные, безумные люди меня выкидывают из храма и бьют!..» Старец говорит ему: «А знаете, что вы могли бы достичь

лучших результатов, если бы вы пришли в их храм, посмотрели, с каким благоговением эти люди молятся, как они чтут свою веру, позвали бы нескольких из них посидеть на лестнице снаружи и сказали бы: расскажите мне о вашей вере... И каждый раз, когда то, что они говорят, давало бы к тому повод, вы могли бы им сказать: как прекрасно то, что вы только что сказали! Если бы только к этому прибавить вот такую-то мысль, как это бы расцвело в полную красоту!.. И так вы внесли бы в их мировоззрение то тут, то там ту или другую мысль из Евангелия или из веры православной. Вы их не обратили бы сразу, но вы бы обогатили их тем, что Христос принес на землю...»<sup>55</sup>

Эти слова св. Силуана, так любимого и в России, и в греческом мире, дают ключ к миссионерству сегодня и позволяют несколько по-иному, чем это делают многие, взглянуть на экуменизм. Модель разговора, предложенная старцем, была очень экуменичной.

Как уже отмечалось в разделе о новом понимании миссии, главная задача сегодня - быть подлинными свидетелями того, что христианское понимание жизни помогает преодолеть кризисы и наполняет жизнь смыслом. Одним из таких необходимых сегодня свидетельств было бы свидетельство того, что мы, христиане, обладаем даром мира и единства. Разделения и расколы, вражда и неприязнь - вот вызов современному обществу. Сегодня очевидно, что любой серьезный национально-политический конфликт может привести к трагическим последстви-

<sup>54</sup> Una Sancta. С. 9.

<sup>55</sup> Рассказ этот приводится по кн. Митрополита Сурожского Антония "О Встрече" (СПб.: Сатис, 1994. С. 99).



ям. Очень часто этот конфликт окрашивается в религиозные тона и еще более обостряется. Именно христиане могут продемонстрировать мирные плоды своей христианской жизни. Служение единству - это миссионерское служение, христианское свидетельство,

которого так жаждут люди повсюду, где есть конфликты и напряжения. Единство самой христианской миссии - острейшая потребность христианского мира перед лицом секуляризма, подделок под религию и возрастающего сатанизма.

**С.В.Нестеров (Москва)**  
бакалавр богословия, ПСТБИ

## АЛТАЙСКИЙ МИССИОНЕР АРХИМАНДРИТ МАКАРИЙ (ГЛУХАРЁВ) И ЕГО

**“МЫСЛИ К УСПЕШНОМУ РАСПРОСТРАНЕНИЮ ХРИСТИАНСТВА МЕЖДУ  
ЕВРЕЯМИ, МАГОМЕТАНАМИ И ЯЗЫЧНИКАМИ В РОССИЙСКОЙ ДЕРЖАВЕ”**

**А**рхимандрит Макарий (мирское имя - Михаил Глухарёв) родился в 1792 году в Смоленске в семье священника. В 1817 году окончил Петербургскую Духовную Академию со степенью магистра. Был направлен преподавателем в Екатеринославскую семинарию, где принял монашеский постриг, затем назначен ректором Костромской духовной семинарии. Вскоре оставил учебную службу и находился на покое в Киево-Печерской Лавре, Глинской Пустыни<sup>2</sup>. В 1829 году изъявил желание ехать проповедывать язычникам в Сибирь. Основал Алтайскую миссию, начальником которой был около 15 лет. Среди трудов проповеди Евангелия язычникам совершил перевод на русский язык книг Ветхого Завета. По увольнению из миссии был настоятелем Болховского Троицкого монастыря Орловской епархии, где ревностно продолжал свое миссионерское служение, теперь уже во внутренней миссии. Блаженная кончина его последовала в 1847 году, на 55 году жизни.

Подвизаясь на поприще просвещения инородцев на Алтае, архимандрит Макарий переживал и за судьбу всего миссионерского дела в России. Ему отчетливо была видна вся необеспеченность его успеха. Испытывая обеспокоенность за судьбы как самого русского народа, так и вверенных его покровительству инородцев, о.Макарий составил свои предложения по совершенствованию миссионерского дела в России.

О том, какое значение придавалось им этому вопросу, говорит тот факт, что он специально испроптал у Св.Синода разрешение на поездку в Петербург, чтобы представить и защитить свои предложения в столице<sup>[9]</sup>.

Озаглавив свой труд “Мысли к успешному распространению христианства между евреями, магометанами и язычниками в Российской Державе”,

о.Макарий в 1839 году, еще до своей поездки, отослал его в Св.Синод, сопроводив соответствующим представлением. Другой список “Мыслей...” был отправлен, вместе со сделанным им переводом на русский язык книги Исаяи, лично Государю Николаю Павловичу [13].

По глубине охвата проблемы, стройности изложения и радикальности предлагаемых мер эта работа представляет собой по существу проект реорганизации миссионерского дела в России.

Исходной точкой рассуждений о.Макария является его убеждение в том, что “... поскольку христианская церковь в России есть церковь апостольская, то соделаться и явиться таковою для стольких народов, не знающих Иисуса Христа, но покоренных державе Российской Вседержителем Иисусом Христом, есть священнейший подвиг и венец чести, который ей принадлежит; просветить сии народы, сидящие во тьме и тени смерти, верою во Иисуса Христа есть высокое назначение народа Российского; и племена сии преданы ему Провидением для того, чтобы он передал им тот же дар Божий, - который самому ему предан от народа, предварившего нас в Царствии Божием» [7].

Опытный миссионер сознавал, что для успеха миссионерского дела в России необходимо прежде всего подготовить соответствующие условия. Полагая, что только тогда появится в Русской Церкви и настоящее желание и умение просветить светом христианской истины людей, не знающих Христа, когда для самой России христианство будет живой и деятельной нравственной силой, архимандрит главным условием успеха русского миссионерства считал оживление и усиление религиозности в самом русском народе.

Для этого необходимо возбуждение в духе

<sup>1</sup> В бытность ректором Академии архим. Филарета (Дроздова), будущего митрополита Московского.

<sup>2</sup> При настоятеле Пустыни старце Филарете (Данилевском).

русского народа следующих истин:

- христианская Библия есть единственное, чистое и полное откровение Божие, в котором человеку сообщена Божия воля;

- христианская вера, основанная на Божественном откровении, есть единственный, Богом открытый людям путь к истинному блаженству и спасению;

- святая вера Христова приносит народам бесчисленные благословения Божии и во временной их жизни на земле; но высшая цель религии Христа - подготовить достойных граждан для небесного Иерусалима.

Далее о.Макарий обосновывает необходимость "перевода и издания полной Библии на живом народном наречии в той ясности и вразумительности, в какой Провидению Божию было благоудобно даровать ее человечеству на языках оригинальных".

А для того, чтобы Святая Библия изобильно разливала свет истины в Российской церкви, необходимо умножение числа грамотных в простом народе. Это может быть достигнуто заведением школ не только по селам, но и по всем деревням, причем для детей обоего пола. Дело обучения в народных школах должно быть возложено на духовенство, и потому каждое селение должно иметь свою церковь и своего священника с причетником, как того желал и поставлял за правило еще святитель Иоанн Златоуст.

Осуществление этого дела, конечно, потребует напряженных усилий, но, с другой стороны, все затруднения, по убеждению о.Макария, ничего не значат в сравнении с важнейшей и священнейшей задачей церкви и государства, состоящей в просвещении всего народа. Ибо чем больше свет Христов будет распространяться в народе, тем благотворнее он будет влиять на неверных и приближать их к соединению с Церковью Христовой, тем больше добрых делателей для жатвы Господней Церковь будет получать от народа.

Все это - предпосылки, основа правильной организации миссионерского дела. Обеспечив ее, можно будет думать о создании:

- особого Российского Миссионерского Общества, учрежденного при Св.Синоде;

- миссионерских образовательных учреждений - мужского и женского;

- сословия самих миссионеров, состоящего как из монашествующих обоего полов, так и миссионеров, состоящих в браке.

В функции Миссионерского Общества должно входить:

- управление миссионерским делом на всей территории России;

- издание миссионерского журнала;

- издание Библии на русском и славянском языках; а также Нового Завета и важнейших ветхозаветных книг на языках: еврейском, турецком, татарском, а также избранных мест из Нового Завета, Псалтири, Катихизиса и Священной истории на язы-

ках самоедов, остяков, якутов, камчадалов и других народов;

- в издании Корана на арабском языке с обличительными примечаниями, где была бы в полном свете представлена лживость сказаний его, несогласная с истинной историей Библейской, недостаточность и бессилие морали его в деле оправдания и спасения человечества; а также Корана, отпечатанного в два столбца, «чтобы с одной шел текст Корана, а с другой текст ветхозаветных повествований, предсказаний о Мессии, избранных псалмов Давидовых и всего Нового Завета, чтобы с одной стороны говорил Магомет, а с другой - истинные Пророки Божие и сама истина - Иисус Христос...»;

- в издании литературы, «способствующей опровержению заблуждений, свирепствующих в человеческом роде»; а именно: полемических и апологетических сочинений древних и новейших авторов, лучших трудов нравоучительного характера, назидательных повествований, в особенности биографии миссионеров, в том числе иностранных и т.д.;

- в издании сборника «Вестник Российской Церкви», содержанием которого было бы: древности Российской Церкви, биографии достопамятных лиц Российской Церкви, учение Церкви, изложенное в словах и беседах знаменитых пастырей, сведения о знамениях Божиих и чудесах Его, статистика Русской Церкви, современная ее история, известия из других поместных церквей православного исповедания, важнейшие события, происшедшие в Русской Церкви, в особенности - в миссионерской деятельности, новейшие известия об иудействе, магометанстве, язычестве, ересь и расколах, а также некрология;

- в организации экспедиций своих членом в другие христианские страны и церкви для ознакомления с положением дел и опытом их миссионерской работы; снаряжении небольших мобильных миссий, которые, передвигаясь по территории России, вели бы миссионерскую работу и т.д.

Делом же первостепенной важности Российского Миссионерского общества должно быть попечение об образовательных миссионерских заведениях и самих церковных миссиях.

Таковыми образовательными миссионерскими заведениями могли бы служить общежительные монастыри, мужской и женский. Мужской монастырь составляли бы:

- иноки и непостриженные послушники из общежительных и других монастырей;

- мирские христиане всех возрастов и сословий, которым бы только позволено было властями вступать в это миссионерское братство;

- наконец (что особенно важно) - дети и юноши духовного звания, воспитанники академий, семинарий и низших учебных заведений, расположенные к миссионерской службе.

Женскую миссионерскую общину составляли

бы монахини и находящиеся в искусстве подвижницы из женских монастырей, девицы всякого возраста, вдовы мирские, в особенности же - «девицы и вдовы церковнического состояния».

Далее отец Макарий рассуждает об уставе этих монастырей. Желательно, чтобы в них воплотился тот дух единоначалия, послушания и порядка, который царствует в обществе пчел.

Несколько глав посвящено вопросам организации миссионерских учебных заведений. Они должны быть созданы именно при общежительных монастырях вследствие особенностей миссионерского служения: для миссионера, по мысли о. Макария, кроме теоретической подготовки, нужна еще и, причем гораздо более первой, особая нравственная подготовка, которая должна состоять в постоянном внутреннем самоиспытании, в постоянной проверке искренности своего расположения служить святому делу, в постоянном отрешении себя от мелких личных и земных интересов, привязанностей и различных удобств жизни, и, наконец, в постоянном навыке жить общей жизнью общины, с искренней готовностью, по заповеди Христовой, служить другим всем, чем только можно.

В курс обучения должны входить такие предметы, которые позволили бы воспитать мыслящих и образованных миссионеров. Они должны, в частности, изучать Библию на оригинальных языках, библейскую историю, историю Церкви и историю России, а также математику, физику, химию, космологию, естественную историю и др. дисциплины. Кроме оригинальных языков, необходимых для чтения Библии, должны изучаться языки современные, а также - по специализации миссионерской - языки тех народов, среди которых будут работать выпускники. Необходимо изучение анатомии, медицины и приобретение врачебных навыков, знание основ сельского хозяйства, а также музыки и живописи. Курс обучения рассчитан на 12 лет и вся жизнь воспитанников должна быть подчинена подготовке к их будущему служению.

При институтах должны быть хорошо укомплектованные необходимой литературой библиотеки, а также типографии. Подробно расписывается распорядок дня жизни воспитанников, чин богослужения, вопросы надзора и попечения и многое другое.

В проекте описаны также способы действия обучившихся в институтах миссионеров на примере Алтайской миссии, изложена методика подготовки к миссионерскому делу женщин и рассмотрена сама эта деятельность - в состоянии супружеском, монашеском и в звании диаконисс. О. Макарий предлагал возродить институт диаконисс и подробно расписывает их функции.

Специальный раздел посвящен центральному стану миссии. При нем, в частности, обязательно должен быть толмач из инородцев.

В заключение о. Макарий указывает источники финансирования учебных заведений и мис-

сионерских учреждений, а именно: членские взносы, пособия от казны, помощь от иностранных миссионерских учреждений, доходы от издания своего журнала и различной литературы; рассматривает пути решения проблемы с преподавательским составом, а также вопросы комплекции миссионерских церквей.

Таким образом, по архимандриту Макарию, идеал православного миссионера - это убежденный, хорошо подготовленный и самоотверженный богослов, врач и сельский учитель, хорошо знающий язык, нравы, обычаи и верования народа, среди которого он проповедует.

Приведенное выше краткое рассмотрение проекта реорганизации миссионерского дела в России, составленного о. Макарием, свидетельствует не только о его административных способностях и знании миссионерского дела, но и о глубоком знании и понимании жизни народа, его нужд и потребностей.

Безусловно, проект о. Макария не был лишен отдельных недостатков, на которые ему указывал, в частности, митрополит Филарет Московский [10]. Но по рассмотрении его Святейшим Синодом он был отвергнут весь, целиком - очевидно, из-за того, что основывался он на идее о необходимости издания полной русской Библии, что шло вразрез с господствовавшими тогда представлениями. 14 апреля 1839 г. Св. Синод постановил: «прошение миссионера архимандрита Макария оставить без действия, а рукописи возвратить к преосвященному Томскому при указе» [11]. Проект был забыт более чем на половину века, опубликован он был лишь в 1893-94 гг в «Православном благовестнике», а затем в 1894 г. - отдельным выпуском.

Очевидно, что проект этот оправдала история. Некоторые его положения уже претворены в жизнь, другие послужили поводом к тем или иным мероприятиям. Так, вскоре после кончины о. Макария была издана полная Библия на русском языке; в 1870 году было образовано Миссионерское общество, которое имело с 1874 года свой печатный орган («Миссионер» - по 1879 г.; с 1892 г. - «Православный благовестник»).

Созданный недавно миссионерский отдел Св. Синода также имеет (с ноября 1995 г) свое периодическое издание - «Миссионерское обозрение». В XIX веке появились миссионерские семинарии, братства, монастыри, благоустроенные миссии. В 1854 г при Казанской Духовной Академии были учреждены миссионерские отделения, а впоследствии (в 1889 г) - и двухгодичные миссионерские курсы. Уже в наше время открыта Миссионерская духовная семинария в Белгороде.

Проект архим. Макария можно назвать его миссионерским завещанием. Многие его положения не утратили своей актуальности и в современных условиях. Взять хотя бы предложения о мерах по просвещению и воцерковлению народа,

о введении духовных дисциплин во всех общеобразовательных школах, о создании миссионерских учебных заведений на базе общежительных монастырей. К сожалению, сегодня можно уже говорить и об актуальности осуществления всеобщего образования детей (и одновременно воцерковления их).

Памятником ревности о. Макария о религиозном просвещении народа служат также труды его по переводу Священных Книг Ветхого Завета на русский язык, а также многочисленные настойчивые представления о скорейшем совершении этого перевода.

Исследованию проекта о. Макария посвящены, в частности, работы иеромонаха Дионисия, свящ. Д. Касицина, а также таких авторов, как И. Ястребов, Н. Комаров, А. Беляев. Все они выполнены в конце XIX - начале XX века.

Миссионерское наследие архим. Макария должно быть творчески переосмыслено сегодня, в

условиях значительной актуализации миссионерского вопроса в России. Особенно важным в современных условиях является опыт его работы во внутренней миссии, в орловской глубинке, в бытность его настоятелем Болховского Троицкого монастыря, куда он был назначен после увольнения из Алтайской миссии. Известно, что ему удалось за два с половиной года своего пребывания там ощутимо повысить религиозно-нравственный уровень жителей города [8].

Архимандрит Макарий стяжал на поприще просвещения сибирских инородцев звание апостола Алтая. Закончим словами, которые он избрал как бы девизом и своего плана перестройки миссионерского дела в России, и всей своей жизни: «поскольку Христианская Церковь в России есть церковь Апостольская, то ... над нею всегда гремит сие слово Спасителя: *Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого духа, уча их соблюдать все, что Я заповедал вам*».

### ЛИТЕРАТУРА:

1. Алтайская церковная миссия. - СПб, 1865.
2. Беляев А.А. Организация наших миссионерских учреждений. - Душеполезное чтение, 1890, ч. I, II.
3. Дионисий, иеромонах. Идеалы православно-русского инородческого миссионерства. - Казань, 1901.
4. Касицин Д., свящ. Наши православные миссии и лучший их тип. - Душеполезное чтение, 1890, ч. II.
5. Касицин Д., свящ. Православная миссионерская Академия. - Душеполезное чтение, 1890, ч. II, III; 1891, ч. I.
6. Комаров Н.П. Архимандрит Макарий, первый алтайский миссионер. - Миссионер, 1874, № 1.
7. Макарий (Глухарев), архимандрит: Мысли о способах к успешному распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. - М., 1894.
8. Материалы для биографии основателя Алтайской миссии архимандрита Макария. П. ред. Д.Д. Филимонова. - М., 1898.
9. Письма архимандрита Макария Глухарева, основателя Алтайской миссии. П. ред. К.В. Харламповича. - Казань, 1905.
10. Письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского, к Высочайшим Особам и разным другим лицам. - Тверь, 1888, т. I.
11. Птохов П.В. Архимандрит Макарий (Глухарев), основатель Алтайской миссии. - М., 1899.
12. Путинцев М., прот. К вопросу лучшей постановки наших прославленных миссий. - Душеполезное чтение, 1891, ч. II.
13. Харлампович К.В. Архимандрит Макарий Глухарев. - СПб, 1905.
14. Ястребов И. Вопрос об устройстве и организации общеобразовательных учреждений для приготовления православных благовестников (миссионеров). - М., 1895.

**Иеромонах Филипп (Симонов) (Москва),**

член-корр. РАЕН, д.э.н., вице-президент Православного Миссионерского фонда РПЦ

## МИССИЯ ЦЕРКВИ В ПЕРЕХОДНОЙ ЭКОНОМИКЕ\*

“Да светит свет ваш перед людьми,  
чтобы они видели ваши добрые дела  
и прославляли Отца вашего Небесного”

(Мф. 5, 16).

**О**тдавая дань памяти великому светильнику миссионерского делания Русской Церкви — святителю Иннокентию — нельзя не затронуть три взаимосвязанные темы, которыми определяются во многом текущие реалии современной церковной жизни. Речь идет о церковной миссии как таковой, об экономических факторах, оказывающих значительное влияние на ее развитие, и о проблеме

концептуальных основ церковных взглядов на социально-экономические проблемы современного переходного общества, развитие которых позволит развить те стороны миссионерского делания, которые могут дать осязаемый ответ на извечный вопрос субстанционального значения: “Кто из этих троих, думаешь ты, был ближний попавшемуся разбойником?” (Лк. 10, 36).

### МИССИЯ В ПЕРЕХОДНОМ ОБЩЕСТВЕ.

Миссионерское делание есть самая основа Церкви Христовой, ее сущностная, определяющая черта. Церковь от начала есть миссия по-преимуществу, ибо Сам Господь наш Иисус Христос повелел ученикам Своим при основании первенствующей Церкви: “Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам” (Мф. 28, 19-20). Итак, по завету Основателя своего и по природе свой — как кафолического Тела Христова, объемлющего весь мир, — Церковь несет свет Евангельской проповеди всему миру.

В основе церковного миссионерского делания лежит Божественная любовь, исходящая из недр Пресвятой Троицы, любовь, которая стала первоисточником Церкви, великая миссия Сына и Святого Духа, на которой основано домостроительство спасения, “ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий, верующий в него, не погиб, но имел жизнь вечную” (Ин. 3, 16).

Во все времена Церковь вдохновляется к миссионерскому деланию Божественной любовью ко всем людям, “ибо любовь Христова объемлет нас” (2 Кор. 5, 14). Собственно, конечной целью миссии является

призыв всего мира к богообщению, к общению с Отцом, Сыном и Их Духом любви, ибо Господь наш “хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины” (1 Тим. 2, 4).

Это означает, что Господь ведет каждого к спасению через познание истины. Церковь Христова, которой истина вверена от начала, должна ответить на это желание и принести истину ищущим ее. И раз Церковь верует в Божественное домостроительство спасения, она не может не миссионерствовать.

В современном российском переходном обществе миссионерское делание Церкви — проблема насущная. В условиях мировоззренческого кризиса слово “духовность” становится вариантом панцеи, причем понять контекст “духовности” (а от него зависят последствия ее развития — спасительные или губительные) доступно далеко не всем. Поэтому главными носителями “духовности” становятся “экстрасенсы”, “маги”, “народные целители”, проповедники еще более страшных для духовного (и даже физического) здоровья людей учений, от различных сект до сатанизма скрытого (в виде вариантов эзотерических учений) и открытого.

\* Если в XIX в. “бабушку-целительницу”, занятую “возвращением мужа в семью”, самый безграмотный человек уверенно определил бы как колдунью (ворожею, относительно которых в Ветхом Завете нормы права были весьма суровы — см.: Исх. 22, 18), то ныне их клиентура весьма почтенна, а радио и газеты систематически информируют общественность об их активности.

**Таблица 1**  
**Некоторые сведения о духовной ориентации населения России**  
**по данным социологических опросов**

Предмет опроса	В о з р а с т, лет	
	18-24	старше 55
<b>Верят в:</b>		
колдовство, порчу, дурной глаз	62,7%	31,4%
существование дьявола	45,8%	18,8%
предсказания астрологов	35,6%	17,4%
общение с духами (спиритизм)	28,0%	8,5%
спасение души для вечной жизни	48,0%	27,5%
Божий суд	43,0%	24,4%
Воскресение Христово	40,0%	33,0%
Приход антихриста	23,0%	13,2%
<b>Считают себя:</b>		
"определенно верующими"	48,0%	34,0%
посещают церковь в течение года	81,0%	67,0%
в том числе раз в месяц и чаще	20,0%	22,0%
причащаются	26,0%	19,8%

Источник: данные Центра социологических исследований МГУ им. М.В.Ломоносова (см.: Варзанова Т. Во что верят россияне // НГ-Религии. 27.02.97. С. 7).

Как показывают данные социологических опросов (табл. 1), наш народ — скорее околоцерковен (хотя до 80% респондентов посещают церковь, но причащаются лишь немногим более 20%), и соответственно этому статусу верит скорее в "дурной глаз" и прочие колдовские или эзотерические атрибуты, чем в Воскресение Христово и жизнь вечную.

В миссионерском делании, однако, не может быть места страху и опасениям. Как мы знаем от апостола, "ересям (как написано в греческом и славянском текстах Послания апостола Павла — и.Ф.) надлежит быть" (1 Кор. 11, 19), и это — не повод для уныния и отчаяния, ибо они необходимы для того, чтобы "открылись... искусные" (1 Кор. 11, 19) в Церкви Христовой для достижения великой цели церковной миссии: чтобы через искусство проповеди истины воцарилась в людях Сама Истина — Иисус Христос.

Ведущая сила миссии Церкви Христовой, путеводитель ее — Святой Дух, и ведет он миссионера по пути Христову, ибо миссия Церкви в исторической перспективе продолжает и раскрывает миссию Господа на земле, избравшего "бедных мира" (Иак. 2,5), пришедшего "просветить сидящих во тьме и сени смертной" (Лк. 1, 79).

Церковь, путеводимая Духом Святым, в своем миссионерском делании идет путем Христа, путем служения, самопожертвования, послушания даже до смерти, из которой Господь выводит ее победно Воскресением Своим.

Встречая в своем земном странствовании (1 Пет. 2, 11) с преградами — и объективными, и кроющимися в сердцах людских, — миссионерствующая Церковь учится различать миссию и человеческую слабость тех, кому она вверяется, и понимает, что, только идя путем покаяния и духовного возрождения в Таинствах Церковных, только идя "узким путем" (Мф.

7, 14) подлинной духовной жизни, может прийти народ Божий в Царство Небесное.

На своем земном пути Церковь, понимая смысл своей миссии, не замыкается в рамках исключительности, хотя осознание того, что "Бог... озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа" (2 Кор. 4, 6), чтобы "жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей" (2 Кор. 4, 11) есть основа церковного самосознания, без которой немислимо само духовное развитие Церкви. Церковь, живущая в мире, не может не идти тем же путем, которым идет все человечество. Говоря словами апостола Павла, "для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых" (1 Кор. 9, 22).

Поэтому насущные социальные проблемы, связанные с ними проблемы экономические не могут быть вне миссионерского делания — "иначе надлежало бы вам выйти из мира *seco*" (1 Кор. 5, 10).

Рассматриваемое с этих позиций, миссионерское делание в современном переходном состоянии общества сталкивается с двумя комплексами проблем: материальным и творческим.

С одной стороны, материальные основы Церкви сейчас таковы, что сколько-нибудь серьезная миссионерская благотворительная деятельность оказывается практически невозможной в связи с теми финансовыми затруднениями, в которых находится все общество и Церковь земная, как интегральная его часть — известно: "что будет с народом, то и со священником" (Ис. 24, 2).

С другой стороны, необходима церковная рецепция социальных проблем общества, разработка концептуальных основ церковного социально-экономического делания. Без этих основ оно останется на уровне дилетантском, не отвечающем ни потребностям общества, ни задачам Церкви в этом обществе.

Современные финансовые заботы Русской Православной Церкви связаны, главным образом, с двумя основными факторами.

С одной стороны, уже начиная с года празднования 1000-летия Крещения Руси начался процесс возвращения Церкви ранее конфискованных коммунистическим государством святынь, который в постсоветский период (с августа 1991 г.) приобрел обвальный характер. Думается, что дело здесь не только в заботе власть предержащих о Церкви. Собственно, не столько о Церкви даже, сколько о стремительно падающем морально-нравственном состоянии общества, находящегося в стадии перехода от одного социально-экономического строя к принципиально иному и испытывающего на себе, соответственно, все болезни переходного периода, связанные с деградацией культурно-нравственных ценностей. В этом процессе нравственного распада, когда "старое отмирает, а новое еще не вполне родилось" и "многие люди мировоззренчески растерялись, оказались в духовном вакууме"<sup>2</sup>, Церковь видится властью имущим как столетиями стоящий незыблемо остров нравственной стабильности, к которому можно было бы притулиться "потерянному поколению" переходного времени.

Один из практических выводов государства из этой посылки — поспешная реституция церковного имущества. Причем сама поспешность этой реституции заставляет, подчас, думать о том, что подспудно преследуется и еще одна цель — снять с трещащих по швам федерального и субфедеральных бюджетов расходы по поддержанию всех этих святынь — прежде всего зданий и сооружений, изрядно пострадавших от "плановой" эксплуатации их советской властью, — в надлежащем состоянии (включая потребности реставрации).

С другой стороны, для организации, существующей главным образом на пожертвования, каковой является Церковь (мы говорим не об относительно развитых монастырских хозяйствах, способных не только обеспечить первоочередные нужды братии, но и дать возможность известной благотворительной деятельности; таковых, однако, немного; речь идет прежде всего о приходах), удар, нанесенный реформами 1992 г., оказался не менее сокрушительным, чем для ее рядовых прихожан, ибо известно: "что будет с народом, то и со священником" (Ис. 24, 2).

Еще Екклесиаст предупреждал: "Горе тебе, земля, когда царь твой отрок" (Еккл. 10, 16). Результаты деятельности правительства "отроков" (или, как

язвили в их адрес, — "младших научных сотрудников") известны. Как подчеркнул на заседании круглого стола "Промышленная политика России на пороге XXI века" академик-секретарь отделения экономики РАН Д. Львов, в России произошла либерализация экономики, которая не затронула заработную плату (и, добавим от себя, пенсионное обеспечение), а в экономике в целом был создан "контур, оторванный от материального производства, где деньги работают ради денег"<sup>3</sup>. И пока этот контур вращается, подавляющая часть населения страны оказалась за чертой бедности: даже минимальный "традиционный" для России набор товаров и услуг стоит ныне 313 тыс.руб. на 1 человека в месяц (это — официальные данные Госкомстата, по неофициальным же расчетам, например, для Москвы эта цифра уже давно близка к миллиону), при пенсиях в 300 тыс.руб. и зарплатах, редко превышающих 600-800 тысяч. Да и те, как показала практика, далеко не всегда выдаются вовремя — уже сократившаяся в I квартале задолженность федерального бюджета по этим выплатам (за прошлый год) составила в начале апреля 2,8 трлн.руб.<sup>4</sup> И это — в текущем году, относительно спокойном с точки зрения инфляции (напомним, что в недалеком 1995 г. темп инфляции превысил 130% в год).

В итоге пожертвования прихожан и юридических лиц — основной источник церковного бюджета — стали стремительно сокращаться.

Церковь преисполнена любви и благодарности к тем членам своим, которые духом восприняли призыв св. апостола Павла: "Каждый уделяй по расположению сердца, не с огорчением и не с принуждением; ибо доброхотно дающего любит Бог" (2 Кор. 9, 7). Каждый из нас видит, как Господь печется о доброхотных даятелях — по слову Своему: "Иной сыплет щедро, и ему еще прибавляется; а другой сверх меры бережлив, и однако же беднеет. Благотворительная душа будет насыщена, и кто напоет других, тот и сам напоен будет" (Притч. 11, 24-25).

Но мы также видим и на себе ощущаем, что жить стало труднее, а "когда опустятся руки, то протечет дом" (Еккл. 10, 18).

В итоге, как отметил на последнем Архиерейском Соборе Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей Второй, в истекшем году пожертвования составили лишь около 0,6% всех взносов на общецерковные нужды (против 8,4% в 1995 г. и 43% в 1994 г.). Резко упали доходы от реализации церковной утвари и литературы. Надо думать, что

<sup>2</sup> Алексей II, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. О миссии Русской Православной Церкви в современном мире. Речь на торжественном акте по случаю присвоения ученой степени доктора богословия honoris causa Тбилисской Духовной академии 29 апреля 1996 г. // Миссионерское обозрение. 1996. № 7. С. 2.

<sup>3</sup> Прайм-ТАСС (Финансовые известия, № 55). 12.02.1997.

<sup>4</sup> Интерфакс. 10.04.1997.

<sup>5</sup> Интерфакс. 8.04.1997.

увеличение нормы не налогооблагаемых благотворительных отчислений с 1 января 1997 г. с 3% до 5% прибыли согласно президентскому Указу от 8 мая 1996 г. № 685 ("Об основных направлениях налоговой реформы в Российской Федерации и мерах по укреплению налоговой и платежной дисциплины", п. 3, абз. 11) вряд ли что-нибудь кардинально изменит, тем более, что прибыль для потенциальных крупных благотворителей в настоящее время — понятие растяжимое (если присутствующее вообще). Как бы то ни было, эти 5% являются "пределом, егоже не преидеши": прочие благотворительные взносы (хотя и с отнесением их на себестоимость) могут производиться, согласно тому же абзацу Указа, только после уплаты налогов, а в современных хозяйственных условиях такую роскошь (благотворительность без уменьшения налогооблагаемой базы) вряд ли кто-нибудь может себе позволить.

Статья 26 российского Закона "О свободе вероисповеданий" (от 25 октября 1990 г.) предусматривает возможность государственной поддержки религиозных организаций в их деятельности по реставрации находящихся в ведении Церкви памятников истории и культуры ("государство оказывает материальную помощь в реставрации культовых зданий, представляющих историко-культурную ценность"). К сожалению, государственное финансирование восстановления памятников архитектуры, переданных Церкви, остановилось в 1995 г.: если в 1994 г. Церкви удалось получить и адресно использовать 9,725 млрд.руб. бюджетных средств (за этот счет были централизованно профинансированы реставрационные работы в 75 храмах и монастырях), то в 1995-1996 гг. на эти нужды из федерального бюджета не было выделено ни рубля, средства на реставрацию поступали только из местных бюджетов и от пожертвований в целевые фонды (типа фонда восстановления храма Христа Спасителя).

Действующее законодательство России предусматривает определенные возможности для хозяйственной деятельности церковных организаций (на необходимость развития этих возможностей указал в своем докладе на последнем Архиерейском Соборе и Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей Второй, обративший особое внимание на проблему "укрепления экономической независимости и повышения хозяйственной активности Русской Православной Церкви" в целях "создания Церковью собственной устойчивой экономической основы").

В ст.28 Закона "О свободе вероисповеданий" записано, что "религиозные объединения, в соответствии с законодательством Российской Федерации и ее субъектов и, руководствуясь своими уставами (положениями), вправе учреждать производственные, реставрационные, художественные, сельскохозяйственные и иные предприятия, обладающие правами юридического лица", а ст. 26 того же Закона указывает, что в собственности религиозных объединений, помимо культовых объектов, могут находиться

"объекты производственного, социального, благотворительного, культурно-просветительского назначения, денежные средства и иное имущество, необходимое для их деятельности".

Предусмотрены даже определенные налоговые изъятия: "Прибыль от производственно деятельности на основе собственности религиозных объединений, *за исключением средств, отчисляемых на благотворительные и культурно-просветительские цели*, облагается налогом в соответствии с законодательством Российской Федерации в порядке, установленном для предприятий общественных организаций" (ст. 30 Закона "О свободе вероисповеданий"; выделено нами. - и.Ф.).

В то же время, согласно действующему Гражданскому кодексу РФ (ст. 117, п. 1, абз. 2), религиозные организации являются некоммерческими организациями и, таким образом, подлежат ведению Закона РФ "О некоммерческих организациях", который гласит, что "некоммерческой организацией является организация, не имеющая извлечение прибыли в качестве основной цели своей деятельности и не распределяющая полученную прибыль между участниками" (ст. 2, п. 1) и что "некоммерческая организация может осуществлять предпринимательскую деятельность" лишь постольку "поскольку это служит достижению целей, ради которых она создана", а относятся к этой деятельности "приносящие прибыль производство товаров и услуг, отвечающих целям создания некоммерческой организации" и т.д. (ст. 24, п. 2).

Таким образом, законодатель сконструировал понятие "прибыль некоммерческой организации", юристам, видимо, доступное, но с точки зрения экономиста представляющее собой явный нонсенс. Как бы то ни было, закон дал этому понятию путевку в жизнь, не определив, при этом, каким образом должно осуществляться налогообложение этой прибыли. А раз Закон "О некоммерческих организациях" никакого специального определения по данному вопросу не содержит, надо полагать, что налогообложение должно осуществляться в общем порядке. Церковь, разве что, может апеллировать к норме Закона "О свободе вероисповеданий", приведенной выше, и, забыв о нуждах реконструкции и развития производства, направлять 100% прибыли от хозяйственной деятельности в виде благотворительных взносов на реставрацию зданий и сооружений, находящихся в ее ведении, и на поддержание деятельности общин.

Но дальше все будет развиваться по общему плану: любое приобретение в рамках реставрации (строительные материалы и т.д.) облагается, например, НДС (а до недавнего времени — и отмененным ныне спецналогом), а это, по ныне действующим ставкам, — плюс 20% к цене. Думается, не в таком блестящем состоянии находятся наши памятники архитектуры, реставрация которых возложена на церковные плечи (две тысячи лет несет — авось и это вынесет!), чтобы увеличивать церковные расходы еще



на 20%. Можно, казалось бы, найти выход, который стал бы весомой прибавкой к церковному бюджету, не причинив государству значимого материального ущерба, и стал бы вариантом государственной поддержки религиозных организаций, если уж на нее не хватает бюджетных средств. На Западе, например, VAT (value added tax, аналог нашего НДС) на определенную номенклатуру товаров возвращается покупателю, если он вывозит эти товары за границу. Почему бы не предусмотреть возможность возврата НДС, если товары, за которые этот налог уплачен, используются для текущих нужд религиозных объединений? Пока что от НДС освобождены лишь “услуги религиозных объединений”, а также “проведение обрядов и церемоний религиозными организациями”, отнесенных к категории “ритуальных услуг” — попросту, связанных с погребением (Закон “О налоге на добавленную стоимость” от 6 декабря 1991 г., ст. 5, пп. 1 “н”, 1 “п”).

Закон “О некоммерческих организациях” (ст. 31, п. 1), предусматривает возможность экономической поддержки органами власти деятельности некоммерческих организаций (в виде налоговых освобождений и проч.). Однако, и здесь проявляется подход законодателя к Церкви (и к религиозным организациям в целом) как к субъектам хозяйственной деятельности, не выходящим из общего ряда хозяйствующих субъектов. Церковь, например, не может получить каких-либо льгот (например, льгот, связанных с полным или частичным освобождением от платы за пользование государственным и муниципальным имуществом, или в виде налоговых изъятий), если таковые не предусмотрены для других некоммерческих организаций — об этом прямо гласит Закон (ст. 31, п. 2: “Не допускается предоставление льгот по уплате налогов в индивидуальном порядке отдельным некоммерческим организациям”).

Поэтому в плане налогообложения Церковь мало чем отличается от прочих хозяйствующих субъектов.

Зная Христовы слова: “отдавайте кесарево кесарю” (Мф. 22, 21), Церковь исправно платит все налоги. Парадоксальность ситуации заключается в том, что законодатель подходит к церковным работникам и к церковному производству почти с теми же мерками, что к любому предприятию. Фактически, законодательство предусматривает только изъятия в плане налога на имущество (Закон “О налоге на имущество предприятий” от 13 декабря 1991 г., ст. 4, п. “д”) и земельного налога — в случае, если на этой земле расположены охраняемые государством памятники истории и культуры (Закон “О плате за землю” от 20 февраля 1992 г., ст. 12, п. 4).

Упомянутый Закон “О свободе вероисповеданий” (ст. 30) указывает: “Имущественные и финансовые пожертвования, поступающие в религиозные объединения, а также все виды денежных поступлений от граждан, не подлежат налогообложению”. Соответствующие льготы содержат Законы “О налоге на прибыль предприятий и организаций” от 27 декабря 1991 г. (ст. 6, п. 6)<sup>6</sup> и “О подоходном налоге с предприятий” от 20 декабря 1991 г. (ст. 9, п. 1)<sup>7</sup>. Однако, даже понимание нецелесообразности взимания налогов с текущих церковных доходов, являющихся, по существу, пожертвованиями частных лиц (с треб и с доходов от реализации свечей и утвари), в условиях хронического бюджетного дефицита дается с трудом. У всех в памяти остались попытки Госналогслужбы внедрить на церковных ящиках (по примеру коммерческих палаток) кассовые аппараты. Слава Богу, что появилась телеграмма № ВП-6-01/291 от 25 мая 1995 г., в которой Госналогслужба России разъяснила налоговым органам, что до решения вопроса в федеральном Правительстве (I) “не следует проводить проверки по применению контрольно-кассовых машин в религиозных объединениях”.

По полной программе (согласно действующему законодательству) облагается заработная плата церковных сотрудников (включая и тех, кто трудится на реставрации) — и без того нищенская. Только благодаря пониманию местных органов власти с храмов и монастырей снимаются некоторые платежи (типа местных налогов на милицию и на благоустройство, сбора на нужды образовательных учреждений, платы за воду и т.д.), но и в самом льготном случае сумма налогов и обязательных платежей (включая платежи в Фонд медицинского страхования, Пенсионный фонд, транспортный налог) дают не менее 32,6% к фонду заработной платы.

Абсолютно безусловно взимаются все пени и штрафы — без учета того, что поступления в церковную кружку, от которых зависит существование церковных учреждений, отнюдь не равномерные (это, все-таки, не коммерческое товарищество), в результате чего у прихода или монастыря может просто не быть средств не только на своевременное погашение всех налогов и платежей, но даже на выплату мизерного содержания работникам. Погашать же эти платежи Церковь, как и любое предприятие, обязано строго согласно кассовому плану, 10 числа каждого месяца (за просрочку — пеня) — вне зависимости от того, есть ли что-нибудь в кассе.

Хорошо еще, что от религиозных организаций, “не имеющих объектов обложения налогами” (т.е. не ведущих коммерческой деятельности — справка о том, что тот или иной приход не ведет коммерчес-

<sup>6</sup> “Не подлежит налогообложению прибыль ... религиозных объединений и предприятий, находящихся в их собственности, от культовой деятельности, производства и реализации предметов культа и религиозного назначения, а также иная прибыль в части, направляемой на осуществление уставной деятельности этих объединений”.

<sup>7</sup> “Не подлежат налогообложению доходы ... религиозных организаций (объединений) — от культовой деятельности и реализации предметов, необходимых для совершения культа”.

кой деятельности, т.е. не является коммерческой палаткой, должна представляться в налоговый орган ежеквартально) “не требуется представление налоговым органам расчетов налогов, бухгалтерских отчетов и балансов” (письмо Руководителя ГНС РФ № ВГ-6-01/286 от 22 мая 1995 г.). Те, кто знает основы бухгалтерского учета, может понять, от какой нагрузки оказались избавлены в результате наши храмы и батюшки.

Все работы и услуги (использование телефонной, тепло- и энергосети, пользование услугами государственных служб типа БТИ, кое-где даже услуги почты и телеграфа и т.д.) оплачиваются строго по коммерческим тарифам (даже не по тарифам для бюджетных организаций) — Церковь-де отделена от государства! Этот довод неубиенный, разве что местные власти или сердобольные сотрудники соответствующих служб войдут в положение и сделают что-нибудь на началах благотворительности. Но только церковные люди знают, сколько порогов нужно обить, чтобы этого добиться.

Подход законодателя к церковному хозяйству как к хозяйству, мало отличному от деятельности индивидуальных предпринимателей или кооперативов, закреплен Федеральным законом “О введении в действие части первой Гражданского кодекса Российской Федерации” (30 ноября 1994 г.), статья 6 (п. 5) которого гласит: “Индивидуальные (семейные) частные предприятия, а также предприятия, созданные хозяйственными товариществами и обществами, общественными и религиозными организациями ... и другие не находящиеся в государственной или муниципальной собственности предприятия ... подлежат до 1 июля 1999 года преобразованию в хозяйственные товарищества, общества или кооперативы

либо ликвидации”.

Характеризуя сложившуюся финансовую ситуацию, Святейший Патриарх сделал на Архиерейском Соборе неутешительный вывод: “Церковь может положиться только на собственные силы, ибо финансовая помощь государственной власти и иных благотворителей не покрывает даже малой толики расходов”.

К сожалению, это, по всей видимости, именно так. Поэтому мы не говорим ни о каких специальных отчислениях на нужды Церкви, которые практикуются, например, в некоторых европейских странах и исходят из принципов, данных Священным Писанием: “Чти Господа от имения твоего и от начатков всех прибытков твоих” (Притч. 3, 9); “Принесите все десятины в дом хранилища, чтобы в доме Моем была пища, и хотя в этом испытайте Меня, говорит” (Малах. 3, 10).

Нам кажется лишь, что властные структуры, учитывая правовой статус Русской Православной Церкви (и иных религиозных объединений) как некоммерческой организации, могли бы обратить внимание на ряд обстоятельств:

1. Необходимо окончательно и однозначно определить отношение законодатель к религиозным объединениям и провести его через весь комплекс действующего законодательства;

2. Если за Церковью (как и за другими религиозными объединениями) будет окончательно признан статус некоммерческой организации, то, видимо, нужно отдавать себе отчет в том, что это — некоммерческая организация *особого рода*, ориентированная на удовлетворение духовных поисков масс населения страны, а раз так — то вряд ли стоит дополнительно нагружать ее чисто мирскими забо-

**8** Например, в Греции, где нет специального церковного налога и все экономическое состояние всех конфессий теоретически опирается на принцип самофинансирования, существуют определенные способы государственной финансовой поддержки преобладающей конфессии — субвенции на общецерковные социально значимые программы (типа “Apostoliki Diakonia”), гранты, государственные заработные платы клирикам, налоговые изъятия и др. (см.: *Papastathis Ch. State-Church relations in Greece // Модели церковно-государственных отношений стран Западной Европы и США: Сб. научных трудов. Киев, 1996. С. 28-29*) католическая Церковь в Испании, согласно соответствующему контракту с государством, до 1987 г. пользовалась полной финансовой поддержкой из доходов государственного бюджета, а с 1991 г. на ее нужды перечисляются 0,5% суммы подоходного налога лиц, изъявивших официально желание на эту операцию (*Moran G.M. The Spanish system of Church and State // Там же. С. 36*); в Италии, где по закону 0,8% подоходного налога с граждан направляются на социальные нужды или на нужды церкви, граждане вправе выбрать, на какие именно из этих нужд будет направлена эта часть выплаченных ими сумм подоходного налога; осуществляется и государственная поддержка всех шести деноминаций, которые подписали соответствующий документ с государством; кроме того, суммы, направленные в качестве грантов в адрес указанных шести деноминаций (размером до 2 млн. лир), изымаются из налогооблагаемой базы (*Ferrari S. The emerging pattern of Church and State in Western Europe: The Italian model // Там же. С. 62-63*); определенная финансовая поддержка конфессий со стороны государства имеет место в Нидерландах (косвенная — в виде реставрации церковных сооружений, рассматриваемых как памятники культуры, субсидии на социальную деятельность религиозных организаций, и прямая — в виде поддержки нового строительства и ряда специфических видов пастырской деятельности, например, войсковых капелланов и тюремных священников, священников в больницах и домах престарелых и др.) (*Bijsterveld S.C. van. Freedom of religion in the Netherlands // Там же. С.87-89*); в Германии до 80% общецерковного бюджета покрывается конституционно гарантированным церковным налогом (8-9% подоходного налога с граждан, принадлежащих к конкретной конфессии), причем в 1992 г. совокупный церковный налог в пользу двух крупнейших церквей — католической и евангелической — составил 17,1 млрд. марок; помимо этого, сумма церковного налога и добровольных пожертвований изымается из облагаемого дохода; церковные социально значимые учреждения (например, больницы) получают прямую государственную финансовую поддержку как часть расходов государственного бюджета (*Robbers G. State and Church in Germany // Там же. С.108-109*).

тами, ведь проповедь священника, погруженного в заботы о строительстве и реставрации, запутавшегося в налоговой системе, в поиске средств на отопление и освещение и т.д., и т.п., вряд ли много принесет его пастве;

Следует законодательно обеспечить статус Церкви как некоммерческой организации *особого рода*, предусмотрев для нее специальные льготы и

налоговые изъятия<sup>9</sup>, — эта мера может стать реальной внебюджетной финансовой помощью государства религиозным объединениям в условиях тяжелого экономического кризиса, причем интересы государственного бюджета разных уровней, отдающего таким образом “Божие Богу” (Мф. 22, 21), вряд ли от этого чувствительно пострадают.

## К ВОПРОСУ О РАЗРАБОТКЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ КОНЦЕПЦИИ

Современное развитие российского общества ставит серьезные задачи не только перед экономической наукой, но и перед православным богословием.

Общество, в котором нам определено жить, характеризуется (в наиболее общем виде) рядом черт, среди которых наиболее важными для церковного самоопределения и бытия личности можно считать следующие:

- повышенная степень динамичности, прежде всего социальной;
- переходный, трансформирующийся характер общественных взаимоотношений, накладывающий специфические ограничения на развитие личности;
- прогрессирующая вестернизация мышления (в том числе — экономического) и отсутствие развитой системы инструментов (в том числе и богословских) для осмысления и преодоления этой тенденции;
- относительный рост образовательного уровня населения, в том числе — прихожан православных храмов.

Все указанное провоцирует развитие процесса изменения социальных и духовных потребностей в обществе. Соответственно меняются и вопросы, которые ставятся перед Церковью и ее служителями со стороны прихожан<sup>10</sup>, «околоцерковных» и даже секулярных кругов (поскольку сама жизнь ставит перед всеми этими категориями людей ряд условий

и проблем, усиленных мультипликационным эффектом средств массовой информации, проблем в том числе чисто экономических, которые ранее для них были весьма далекими или вовсе чуждыми, и они хотят услышать от Церкви логические ответы на эти вопросы).

Церковь не может не дать ответов на эти вопросы — «было бы большой опасностью для священника эгоистически заботиться лишь о своем личном спасении и пренебрегать при этом делом жертвенной самоотреченной помощи людям, не входя в их нужды»<sup>11</sup>.

Таким образом меняются и потребности Церкви касательно экономических знаний: они становятся необходимыми *как с точки зрения пасторологической* (для ориентации в целом круге проблем, возникающих перед прихожанами) *и церковно-практической* (ибо хозяйственная деятельность Церкви разворачивается ныне в таких условиях, которые ранее были ей, как и всему обществу, практически неизвестными, тем более, что эти условия в перспективе будут меняться лишь в сторону усложнения системы экономических отношений, составляющих внешние условия бытия земной Церкви в нашей стране), *так и с точки зрения богословской* (в целях системного осмысления условий и закономерностей функционирующей общественно-экономической системы и места Церкви в границах этой системы —

<sup>9</sup> А возможно — учитывая потенциал Церкви как социально значимой организации в области призрения сирот и престарелых, госпитального ухода и т.п. — и прямые государственные субсидии. По крайней мере, эту форму взаимодействия Церкви и государства подсказывает упомянутый выше опыт цивилизованных стран Европы.

<sup>10</sup> Не будем упускать из вида изменение и образовательного ценза прихожан, и «духовного возраста» многих из них. Результатом этого изменения стало изменение их церковного сознания. Если еще 10 лет назад *ситуационно* было вполне справедливым мнение о том, что «народу церковному нужна не отвлеченная философия о Боге», ибо тогда народ церковный — во многом, может быть, интуитивно, — жидился на принципе «веры, чуждой высокоумствованию» (см.: Пимен, Святейший Патриарх Московский и Всея Руси. Слова, речи, послания, обращения (1977-1984). Т. II. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1985. С. 366; то, что это мнение было именно ситуационным, следует из самого текста цитируемого Послания, ибо речь в нем идет об «ожидающем вас народе церковном» — о народе церковном своего времени), то ныне значительная его часть стремится исполнить слова псалмопевца Давида «пойте разумно» (Пс. 46, 8), а такое «разумное пение», согласно толкователям, среди которых — свв. Василий Великий, Иоанн Златоуст, блаженный Феодорит (см.: Толковая Псалтырь Евфимия Зигабена..., изъясненная по святоотеческим толкованиям. Пер. с греч. Киев, 1882. С. 290. На Пс. 46, 8, вкл. прим. 1) — не может противоречить и вышеприведенному пожеланию Святейшего Патриарха Пимена. Да и в другом месте Святейший Патриарх специально останавливается на опыте св.Игнатия (Брянчанинова), который «в своих наставления учитывал все: и возраст христианина, и его духовный опыт, и время, в которое он живет, и обстановку, которая его окружает» (Пимен, Святейший Патриарх Московский и Всея Руси. Указ. соч. С.364).

<sup>11</sup> Пимен, Святейший Патриарх Московский и Всея Руси. Указ. соч. С. 359.

«иначе надлежало бы вам выйти из мира *seco*» (I Кор. 5,10)].

Рост авторитета Церкви среди населения страны требует от духовенства более активного включения в решение моральных проблем смены формы собственности, истощения и разбазаривания ресурсно-сырьевой базы страны, преодоления экологического кризиса, роста безработицы и социальной напряженности в обществе, усиления его социальной стратификации. Все это настоятельно требует от духовенства умения оперативно ориентироваться в современной динамичной социально-экономической ситуации и перспективах ее развития, а от консультантов и помощников — соответствующего уровня знаний, без которых Церковь не сможет выработать и успешно реализовывать собственную социально-экономическую доктрину.

Российское православное богословие на протяжении своей истории не выделило отдельной социально-экономической концепции. Протестантская же и католическая научная богословская мысль начала предпринимать попытки в этом направлении уже с начала XIX века<sup>12</sup>.

Для протестантской социально-экономической теории своеобразным рубежом можно считать работы М.Вебера<sup>13</sup>, который, к сожалению, в отечественной сводной<sup>14</sup> и учебной литературе практически не упоминается.

Для католической теологии таким рубежом стало подключение Ватикана к разработке, так сказать, «социально-экономического богословия» — начиная с энциклики *Rerum novarum* (1891) папы Льва XIII, позиции которой развивались его преемниками вплоть до Иоанна XXIII<sup>15</sup> (в частности, энциклика *Mater et magistra*, 1962), Павла VI и Иоанна Павла II, причем энциклики последнего *Laborem exercens* (1981, к 90-летию со дня опубликования *Rerum novarum*),

*Sollicitudo rei socialis* (1987) и *Centessimus annus* (1991, к 100-летию *Rerum novarum*)<sup>16</sup> охватывают и богословски осмысливают практически все проблемы, стоящие перед современной экономической наукой и человечеством. В них мы видим суждения об отношениях и конфликте труда и капитала («рабочий вопрос», рассматриваемый как «ключ к социальному вопросу»<sup>17</sup>), развитие теории социальных конфликтов, взглядов на отношения государства и собственности вплоть до проблем государственного регулирования экономики, на отношения труда и собственности, на проблемы заработной платы и профсоюзного движения — и так далее, вплоть до теории развития. Создается система взглядов, относительно четкая богословски-экономическая концепция<sup>18</sup>, приобретающая даже катехизическое значение.

Российская же православная богословская мысль в этой области словно бы замерла на той ступени, которая ознаменована творчеством С.Н.Булгакова (еще до его хиротонии)<sup>19</sup>. Последний же, надо сказать, сам остановился в области философии хозяйства, не войдя в границы богословия. Помимо этого, сам метод теоретизирования, примененный им, не всегда позволяет отделить самого автора от, скажем, Шеллинга, и это заставляет говорить о том, что данная работа — всего лишь первый шаг в интересующем нас направлении, и принадлежит он все к той же «переводной», «конспективной» вестернизирующей методе, по поводу которой мы сетовали выше.

В то же время нельзя не отметить, что ряд выступлений иерархов Русской Православной Церкви — и в не столь давней ретроспективе<sup>20</sup>, и в последнее время<sup>21</sup> — позволяет сказать, что православное церковное сознание не отделяло и не отделяет себя от современных экономических проблем, и показывает, что богословская концепция современной хозяйственной теории и практики, как отечественной, так и мировой,

12 См.: Жид Ш., Рист Ш. История экономических учений. М., 1995. Кн. IV, гл. IV. Надо сказать, что истоки протестантских социальных воззрений можно найти уже у Лютера — см., например: Лютер М. О светской власти (в особенности — часть III. — и.Ф.) // Лютер М. Избранные произведения. СПб., 1994. С. 155 слл.

13 Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма; его же. Протестантские секты и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 61-306.

14 Например, в т.3 сводной «Всемирной истории экономической мысли» (М., 1989) имени М.Вебера нет даже в именном указателе. В т.4 того же издания (М., 1990) он упоминается на с.278 как ученый, имевший последователей, на с.294 — как буржуазный теоретик и на с.521 — как ученый, идеи которого оказались в опале при фашизме; это — все.

15 См. подробнее: Никодим, Митрополит Ленинградский и Новгородский. Иоанн XXIII, папа Римский. Wien, 1984. Гл. III (Социальная деятельность папы Иоанна XXIII).

16 Все см. в изд.: Иоанн Павел II. Мысли о земном. М., 1992.

17 *Laborem exercens* // Там же. С. 61.

18 См. часть 3, раздел 1, главу 2 нового католического катехизиса: *Catechism of the Catholic Church*. London, 1994. P. 413-425.

19 Имеется в виду его «Философия хозяйства» (переиздание см.: Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1990).

20 Имеем в виду прежде всего труды святителя Московского Тихона (Беллавина), напр.: Обращение Святейшего Патриарха Тихона к Совету Народных Комиссаров в связи с первой годовщиной Октябрьской Революции // Акты Святейшего Патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти. 1917-1943. М., 1994. С. 149-153; и др.

21 Лишь несколько примеров: Алексей II, Святейший Патриарх Московский и Всея Руси. Ответы на вопросы обозревателя «ЛГ» // Литературная газета, 1990, 28 нояб. С. 9; он же. «Принимаю ответственность за все...» // Московский церковный вестник, 1991, № 11 (июнь). С. 3, 6; Кирилл, Архиепископ Смоленский и Калининградский. Помочь своему народу. Выступление на внеочередном съезде народных депутатов РСФСР // Московский церковный вестник, 1990, № 26 (декабрь). С. 3; Кирилл, Митрополит Смоленский и Калининградский. Церковь и власть // Куранты, 1991, 21 нояб. С. 4.

вступает в стадию формирования.

Изложенное позволяет заключить, что ныне, когда проблема совершенствования богословского образования поставлена с особой остротой<sup>22</sup>, Русская Православная Церковь, находящаяся с точки зрения

экономической теории в положении, сравнимом в определенной степени с позицией св. Амвросия Медиоланского в начале его епископского служения<sup>23</sup>, и получает ту же возможность совершенствования, которую имел святитель — учить и учиться одновременно.

**22** См. по этому поводу: [Алексий II, Святейший Патриарх Московский и Всея Руси]. Указ.соч. С. 25-26; Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «О задачах Церкви в области богословского образования» // Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 29 ноября — 2 декабря 1994 года. С. 173-175.

**23** Как писал он сам: «Я, будучи взят на священство непосредственно от трибунала и магистратуры, стал учить вас тому, чему и сам еще не научился. Таким образом и вышло, что я начал учить (других) прежде, чем научился (сам). Поэтому мне одновременно надо и учиться, и учить». — *Св. Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей*, I, 4. Цит. по изд.: Казань, 1908 (репринт — М.-Рига, 1995).

### **Протоиерей Владимир Воробьев**

к.ф.-м.н., ректор Московского Православного Свято-Тихоновского Богословского института

## **МИССИОНЕРСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ МОСКВА - ЯКУТСК ЯКУТСК - КОЛЫМА ЯКУТСК - АЛДАН ЯКУТСК - ВИЛЮЙ**

**К**огда три с лишним года назад в возрожденную Якутскую епархию (занимающую 3 млн. кв. км) прибыл назначенный туда епископ Герман, он нашел в ней только двух штатных священников. Миссионерское путешествие в Якутию трех институтских священников, певчих мужского хора, студентов стало началом практической миссионерской деятельности уже 4 года существующего миссионерско-катехизаторского факультета Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. Преосвященный Иоанн, епископ Белгородский, председатель синодального Миссионерского отдела, послал с нами двух священников из Белгорода.

Состав экспедиции:

Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт

Духовенство: прот. Владимир Воробьев (ректор Института), прот. Александр Салтыков, иерей Александр Ильяшенко, диакон Андрей Близнюк.

Мужской хор экспедиции: проф. Н. Е. Емельянов, Н. Асмус, И. Воробьев, Н. Воробьев, В. Зайцев (регент), А. Зайцев (регент), Ф. Ильяшенко, Н. Петров, А. Соловьев, А. Третьяков.

Белгородская епархия, Миссионерский отдел Московского Патриархата:

Игумен Авель (Апанович), иерей Сергей Орлов.

Выезд из Москвы в Якутск растянулся на три дня, с 8 по 10 августа, из-за трудностей с билетами.

Вся группа собралась в Якутском соборе в воскресенье 11 августа за праздничной литургией, которую совершал Преосвященный епископ Якутский и Ленский Герман. В литургии принимало участие все духовенство экспедиции, воскресную всенощную, литургию и молебен с акафистом пел мужской хор экспедиции.

Кафедральный Якутский собор - это кладбищенский Никольский храм, возвращенный епархии несколько лет назад. Сейчас он реставрируется, скоро будет готов иконостас в главном приделе. Замечательно, что этот храм был освящен святым Иннокентием (Вениаминовым), просветителем алеутов и якутов, первым епископом Якутским, сразу после его прибытия в Якутск.

После вечерней службы с акафистом Покрову Божией Матери был составлен план экспедиции:

I группа (прот. Владимир Воробьев, прот. Александр Салтыков, диакон Андрей Близнюк, проф. Н. Е. Емельянов, Н. Асмус, И. Воробьев, Н. Воробьев, А. Зайцев, А. Соловьев, А. Третьяков) - Колыма.

II группа (иерей Александр Ильяшенко, В. П. Зайцев, Ф. Ильяшенко, Н. Петров) - Хандыга, Джибарика-Хая, Усть-Мая.

III группа (игумен Авель Апанович, иерей Сергей Орлов, иеродиакон Андрей из Якутска) - Вилюйск, Мирный, Удачный.

Маршруты II и III группы расположены в 500-600 км. от Якутска, маршрут I группы - в 1500-2000 км.

Утром 12 августа, в понедельник, третья группа отбывает на Вилюю самолетом.

В середине дня состоялся визит к президенту Якутской Академии наук и ректору Якутского государственного университета В. В. Филиппову. Достигнута договоренность о сотрудничестве ЯГУ с Богословским Институтом, о поддержке миссионерской экспедиции.

## **МАРШРУТ ЯКУТСК - КОЛЫМА (ЗЫРЯНКА - СРЕДНЕКОЛЫМСК - ЧЕРСКИЙ - АМБАРЧИК)**

Зырянка - поселок городского типа (4-5 тысяч жителей), расположен примерно на середине р. Колымы в 1200 км. от Якутска. Поселок возник в 1943 г. из лагеря, бывшего центральным лагерным пунктом Колымского Дальстроя (т. е. Гулага). В Зырянке миссионерскую группу встречает зам. главы администрации. Через несколько минут подъезжаем к храму Всех святых, переделанному из обычного детского сада. Внутри это - небольшой, но уютный храм. В храме собралось много народа, встречают хлебом-солью. Ощущение тепла и любви здесь, «на краю света», трогает до слез. Встречающих возглавляет староста и ее сын - семинарист Михаил Павлов.

Вечером совершаем водосвятный молебен, малое освящение храма, вечерню, утреню. Завтра, в день изнесения Животворящего Креста, здесь на Колыме будет совершена первая после лагерей литургия.

14 августа, в среду, литургия ровная, тихая, участников мало - несколько человек. После литургии - уставной водосвятный молебен. Днем - посещение музея, интервью для телевидения.

В пять часов вечера назначены крестины, желают креститься 57 человек. В основном - дети, но есть и взрослые, мужчины (примерно 5) и женщины (примерно 10). Они уже отчасти подготовлены существующей здесь 3 года православной общиной. Крестины идут очень долго, но никто не ропщет. Народ добрый, кроткий, смиренный, много красивых детей якутов, эвенков. Всем новокрещенным выдали рукописные свидетельства о крещении с печатью храма, подарили детские молитвословы. На сердце - теплое чувство от того, что делается доброе святое дело. Видно, как голоден духовно народ, как жаждет он благодатной жизни.

Днем 15 августа, в четверг, в Зырянку прибывает вторая часть группы.

После треб - общая поездка в Верхнеколымск. Это бывший русский острог, основанный 350 лет назад на реке Ясачной. В центре поселка раньше стоял Петро-Павловский деревянный храм, превращенный при советской власти в жилой дом. В XIX веке на реке Колыме было 11 храмов и 32 часовни. В XX веке Колыма по всему течению от верховьев и до Амбарчика, находящегося на берегу Ледовитого океана, была населена лагерями. Теперь их уже нет, но живы немногие старушки, отбывшие в них свои сроки и освещенные здесь после освобождения. Рассказывают, что в ВОХР предпочитали набирать мес-

К вечеру удалось договориться о выезде оставшихся двух групп в 4 и в 5 часов утра следующего дня.

II группа 13 августа, во вторник, отправляется в Хандыгу на «Метеоре», который о. Александр Ильешенко должен по дороге освятить. I группа должна отправиться на самолете в Зырянку, отправной пункт экспедиции на реке Колыме. Однако, удастся отправить лишь часть группы - пять человек из десяти.

тных, а охотникам, убившим в тайге беглеца из лагерей, давали хорошие премии. Надо было только в качестве доказательства принести «платерню» - отрубленную кисть правой руки (может быть, для сверки отпечатков пальцев).

Около бывшего храма в центре Верхнеколымска к приезду группы уже были приготовлены баки с водой для освящения. К концу водосвятного молебна собралось молящихся человек 25-30. Глава местной администрации, якутка, показала избу, где 100 лет назад жил исследователь Севера Черский.

Колыма несется, как быстрая горная река, совсем холодная. Ширина ее здесь, в 800 км от устья, составляет примерно 2/3 ширины Волги под Ярославлем. Везде вечная мерзлота. По берегам низкорослые леса, это почти Полярный круг. Природа своеобразно красива, хотя по-северному бедна и сурова. Нигде не испытываешь такого ощущения «края земли», как здесь. Кажется, что дальше - не бывает. Недаром Колыму звали «тюрьмой без решеток». Зырянка находится севернее Архангельска, восточнее Китая, Японии и Камчатки. Разница с Москвой во времени 8 часов. Дальнейший путь группы лежит еще на северо-восток. Окружающая природа и жизнь - совсем другая реальность. Но есть удивительное чувство, что с нашей группой пришло сюда благовестие Православной веры, евангельского слова, и что благодать Божия с нами. Вероятно, поэтому здесь так легко молиться, в сердце живет мир и радость. Эта страна была просвещена светом православной веры трудами русских миссионеров - святителя Иннокентия, его преемника епископа Даниила и других. Теперь, когда православие снова изгнано из сердец людей, вернулось язычество. Всюду шаманят, «кормят огонь» и т. п. Власти стараются возродить язычество как национальную культуру, забывая, что эти язычники приносили человеческие жертвы, было принято убивать стариков-родителей или бросать их в тайге на съедение диким зверям. Эти ужасы не пугают властителей народных. Что можно ждать при этом хорошего и доброго?

16 августа, пятница, посвящена поездке в Нелемное - поселок, расположенный в 60 км. от Зырянки, вверх по реке Ясачной. Здесь живут юкагиры - древний вымирающий теперь народ, первые насельники Восточной Сибири.

Как и другие племена, юкагиры были просвещены православной верой, но за годы советской власти были лишены какой-либо «духовной жизни».

Им, как вымирающему народу, даются привилегии: Нелезное застроено хорошими домами, построенными за государственный счет, детей кормят в интернатах. Результат ужасный: остатки юкагировов вовсе разучились трудиться и стали пьянствовать, матери, как правило, пропивают денежное пособие на детей. Повальный алкоголизм - в ответ на заботу атеистической власти.

Осмотрев местный музей, состоящий из одной комнаты, мы направились на крестины, проведение которых было подготовлено в физкультурном зале местной школы. В школе учатся 50 детей, это просторное и хорошее по условиям помещение. Крестилось 42 человека - женщины, дети, трое мужчин.

Здесь совсем особое ощущение природы, она грустная, скромная и дикая. Постоянно рисуются образы Колымских лагерей и бесчисленных страдальцев, погибших в этой пустыне, из которой нельзя убежать. Здесь на краю света, в "забытой" огромной стране им суждено было голодать, замерзать, умирать. Местные жители рассказывают, что к советским праздникам и ко дню рождения Сталина заключенных строили в шеренгу и каждого пятого или шестого расстреливали.

На субботу 17 августа запланирована поездка в Угольный, расположенный примерно в 60 км от Зырянки в сторону хребта им. Черского (по-местному - Аргатас, что значит - Западные горы). Угольный - место добычи каменного угля высокого качества, которое с самого начала было объектом Гулага. Заключенные построили насыпную дорогу и узкоколейку в Зырянку, где уголь перегружали на баржи и сплавляли в Ледовитый океан. Заключенными же был построен тракт Магадан-Хандыга, тоже для перевозки угля. Умиравших от истощения зеков закапывали тут же в дорогу, чтобы не копать могил.

В Угольном для крещения местная администрация предложила использовать темный неуютный сильно прокуренный зал с кафельным полом и большим бильярдным столом посередине. После небольшой дискуссии удалось договориться о крестинах в детском саду, который оказался огромным просторным зданием, рассчитанным на 250 детей. Теперь в нем 50 детей.

В одном конце этого здания состоялись крестины нескольких младенцев, в другом - одновременно - водосвятный молебен. По-видимому, никто не оповестил жителей, и многие некрещеные дети остались без крестин. Правда, поселок населен в основном украинцами. В отпуск они едут на родину и там крестят своих детей.

К началу воскресной всенощной вся группа возвратилась в Зырянку. После всенощной и утром, во время литургии шла исповедь. Причащалось около 60 человек, многие были крещены нами 14 августа. После литургии - отпевание всех православных без церковного погребения скончавшихся и от безбожников убиенных и умученных, требы, затем - крестины, опять крестилось около 60 человек. После крестин снова всенощная под Преображение и сно-

ва - исповедь. День получился трудный, непрерывная служба и требы, но с помощью Божией мы справились.

Литургия на Преображение была чудная, опять многие причащались - члены общины, новокрещенные, наш хор. После праздничного обеда трогательное прощание, многие со слезами благодарили, просили разрешения писать письма, дарили рукодельные подарки.

И вот, вся группа степрейсом летит на «кукурузнике» АН-2 в Среднеколымск. Внизу - огромная извилистая Колыма, тайга, бесчисленное количество озер. От множества воды все приобретает голубоватый оттенок. От Зырянки примерно 300 км.

Среднеколымск - тоже древний русский городок. Это - совсем глухомань. Приезжих на заработки мало, в основном якуты и осевшие здесь русские. В Среднеколымске группу встречает зам. главы администрации. Вечером записали краткое выступление по радио. Впечатление от города благоприятное, хотя в гостинице, как и во всем городе, не работает водопровод, а цены в столовой очень высокие. Впрочем, хотя на всем Северо-Востоке стонут от экономических трудностей, часто не платят зарплату по много месяцев, но в целом народ не бедствует, живут натуральным хозяйством, запасают рыбу, мясо, ягоды, грибы.

День 20 августа «жаркий», больше 20 градусов, а ведь Среднеколымск находится за Полярным кругом. Утром готовились к беседе и крестинам - писали объявления, покупали ведра и тазы. В этот город после 30-х годов еще ни разу не приезжал православный священник, нет и православной общины, к нашему приезду никто ничего не подготовил.

В 16 часов встреча в Доме Культуры. Большой зал далеко не полон. Реакция на выступление непонятна, хотя многие бабушки кивают головами. Наконец, молодая якутка говорит, что кормить огонь - это древний обычай, что огонь для них - это все, что они с огнем разговаривают. Другой уже пожилой якут говорит, что надо не противопоставлять христианство и язычество, а объединять. Впечатление складывается, что ничего у нас не получится.

Но вопреки ожиданиям в 19 часов на крестины пришло около 150 человек. Масса детей. Захотели креститься и многие наши оппоненты, и все торжественно отреклось от сатаны и языческих обычаев. Крестины пришлось проводить на сцене (другого места во всем городе для нас не нашли), крестилось много взрослых всех возрастов - мужчины и женщины, русские и якуты. После крестин собрали инициативную группу новой православной общины, 11 человек.

Улететь в Черский 21 августа нам не удалось, испортилась погода. Вечером было второе собрание в столовой, пришли креститься еще шесть человек, нашлись новые кандидаты в члены Приходского совета. В этот вечер было проведено Учредительное собрание Приходской общины г. Среднеколымска.

22 августа днем улетаем самолетом в Черский. Это еще 400 км. на северо-восток. Во время ожидания самолета, уже на летном поле провожающий группу новокрещеный якут старается побольше рассказать о Среднеколымске. Ближайший лагерь был в 18 км. от Среднеколымска в поселке Лобуя. Теперь он заброшен, хотя лагерные строения стоят. Всего по его подсчетам в нижней половине р. Колымы (исключая Магаданскую область) было 54 лагеря. Центром Гулага на Колыме была Зырянка, построенная заключенными. «Лагерное» происхождение этого поселка городского типа с очевидностью ощущается и теперь.

Погода хорошая, с самолета виден Колымский край, покрытый озерами. Понятно, что здесь никакой дороги, кроме «зимника» быть не может. Под самолетом - заполярный край, пустыня, почти нет даже маленьких построек.

В Черском группу встречает председатель православной общины Г. М. Забара и местный руководитель работы с молодежью. Едем осматривать дом, полученный православной общиной два дня назад по случаю нашего приезда. Это большой бревенчатый теплый склад в весьма хорошем состоянии, довольно чистый. Решаем, что на следующий день будем ломать стеллажи, мыть пол и стены, освящать, потом будем в нем проводить крестины.

Особенность Черского в том, что здесь действует община евангелистов. Ее пастор прибыл с Аляски и в отсутствие Православной Церкви уже развил большую активную деятельность. Дом евангелистов оказался прямо напротив «нашего» православного дома - будущего храма.

В Черском есть музей подводника им. Мари-неско - единственный в стране. Он создан Д. В. Гусевым, сыном погибшего в 1942 г. подводника, и его накануне скончавшейся матерью (дочерью дореволюционного настоятеля Иркутского собора). На следующий день по просьбе Д. В. Гусева назначено отпевание его матери.

23 августа с утра младшая часть группы во главе с диаконом Андреем расчищает дом православной общины - грамит стеллажи, моет пол и стены. Одновременно проходит отпевание, а о. Александр уплывает крестить в древний русский поселок Похотье.

После отпевания удалось съездить на автобусе на Кровавое озеро, где были расстреляны 40 восставших заключенных, установить там крест и совершить панихиду.

На крестины народу пришло немного - по радио, очевидно, о них не объявляли, как было обещано. Приходили евангелисты, даже пастор, но близко не подходили. Они ощутимо забеспокоились.

На следующий день запланирована поездка в Амбарчик - самый северный в Советском Союзе лагерь, расположенный на берегу Ледовитого океана.

Путь в Амбарчик лежит по реке Колыме, еще 100 км. на северо-восток. Огромный, прекрасно ос-

нащенный порт на Зеленом мысу в 3 км от Черского, теперь погибает. В этом году не пришел ни один пароход. Рабочие, жители Черского бегут, им больше шести месяцев не платят зарплату. Плыдем на большом военном катере по Колыме, которая в устье имеет ширину около 30 км. По берегам на сопках стоят яранги или чумы чувашей-оленьеводов. Видны огромные стада оленей. Погода прекрасная.

Амбарчик сейчас - это метеостанция при выходе Колымы в Восточно-Сибирское море. На берегу местами лежит снег, никогда не тающий. Вокруг метеостанции развалины, колючая проволока, остатки кладбищ от прежних страшных лагерей.

По берегу идти трудно, тундра - это сплошное неглубокое болото. Лагерная зона, командировка основного лагеря, расположенного в 7 км., обнесена двойным забором из колючей проволоки. На земле лежат обрушенные бараки из тонких досок, железные печурки-самоделки, гнилая одежда. Можно представить тот ад, в котором погибали здесь зеки. Дальше за зоной находится лагерное кладбище. Могил нет, стоят и лежат серые столбики с косыми табличками, надписи не сохранились. К одному из столбов лагерной ограды мы прибили восьмиконечный крест, послужили панихиду.

Пока небольшая шлюпка переправляла нас обратно на катер, погода испортилась. С океана надвинулась темная туча, пошел дождь, все пространство быстро заполнилось густым туманом. При выходе из бухты в Ледовитый океан катер сел на мель, и долгое время никакие усилия не снимают нас с мели. Северный ветер, по-местному «северяк», почти валит с ног на палубе и столь холоден, что обжигает лицо и руки. Локатор не работает.

Наконец, тот же ветер нагнал с океана воду в дельту Колымы, и катер сошел с мели. Однако, через полчаса осторожного тихого хода пришлось бросить якорь, т.к. в плотном тумане капитан боялся вновь сесть на мель.

Утром катер тронулся, но вскоре вновь встал на якорь. Температура на палубе около нуля, ветер жутко холоден и силен. Мы опаздываем на самолет в Якутск и в Москву.

Два дня всей группе пришлось есть почти один хлеб с чаем, спать по очереди, т.к. на двенадцать человек в кубрике было всего восемь коек. И хотя в кубрике, в трюме было достаточно тепло, но за эти дни мы могли представить отчасти, каково было жить в лагере на берегу Ледовитого океана. Только вечером в воскресенье катер пришел в Черский. Оказалось, что утром к новому «храму» приходило много народу в надежде на обещанную литургию, а мы сидели на мели в океане. Посоветовавшись, решили совершить литургию на следующий день рано утром, т.к. в 10 часов улетаем самолет в Якутск.

26 августа, в понедельник, в половине шестого утра к нашему общежитию подъезжает военный ЗИЛ, спешно собираем вещи, грузимся в машину. Сегодня будет совершаться первая литургия в истории города Черского, построенного зеками.



Престолом служит «миссионерский чемоданчик», в котором помещается Евангелие и крест, 'святой Антиминс, данный нам Преосвященным Владыкой Германом, на крышке внутри - икона Деисусного чина. Рядом на стеллажах, устланных материей, положен лист ватмана - это жертвенник. Из трех маленьких подсвечников получается запрестольный трехсвечник. Литургия проходит на одном вдохе, хор

поет тихо, хорошо, причастников около двадцати. После отпуска - проповедь про Преображение Господне, преобразование наших сердец. Люди трогательно молятся и провожают нас с грустью.

Это конец нашей миссионерской поездки. В 11 часов утра мы уже летим в грузовом АН-26 в Якутск.

## **МАРШРУТ ЯКУТСК - АЛДАН (ХАНДЫГА - ДЖИБАРИКА-ХАЯ - УСТЬ-МАЯ)**

Вторая группа 13 августа рано утром отправляется по р. Алдан в поселок Хандыга.

Неутомимая помощница Владыки Германа Аннушка договорилась с капитаном, что он бесплатно довезет группу до Хандыги в благодарность за то, что будет освящен его корабль. Внешне неуклюжая посуда неожиданно оказывается стремительным корабликом. Впечатление, что скорость выше, чем у автомобиля. Правда, течение настолько сильное, что от бакенов разводится волна, как от быстро идущей байдарки.

Сначала путь лежит вниз по Лене, затем вверх по ее правому притоку Алдану. На протяжении 400 км Алдан шире, чем Волга возле Тутаева. Однообразное путешествие изредка нарушается только небольшой тряской при обгоне барж или остановками у пристаней, расстояние между которыми около 100 км. В Хандыге встретили очень гостеприимно, на следующий день назначены первые крестины.

За время, проведенное в Хандыге, удастся многое сделать - покрестить около 60 человек, освятить местные учреждения, много беседовать с людьми. Миссионерская часть поездки проходит удачно. В субботу 17 августа о. Александр Ильяшенко служил Литургию - первую на этой земле. Здесь никогда не было церкви, т. к. Хандыга возникла в советское время (в поселке есть даже памятник милиционерам, погибшими в перестрелке в погоне за убежавшими заключенными). В то же время, здесь погибали и приносили покаяние тысячи безымянных страдальцев. Памятником им является сам Магаданский тракт, проложенный через Хандыгу в 30-е годы. Умерших (погибших и застреленных) заключенных закапывали в грунт, а сверху насыпали дорожное покрытие, так что дорога буквально прошла по костям.

К сожалению, о лагерях рассказывают очень мало. Нам передали рассказ женщины, пришедшей сюда по этапу, о том, что расстреливали даже за крестное знамение. Еще живы надзиратели, но они молчат, не рассказывают о лагерях, как бы сильно ни напились.

Якуты, юкагиры, русские тянутся к православию. В Якутии люди прямодушнее, приветливее живущих «на материке». Заметна разница в восприятии веры тех, кто происходит из этих мест, и приезжих в эти края за большими деньгами. Священники отмечают искренность и глубину покаяния. «Если бы нам кто-нибудь сказал, что грех делать аборт, мы бы, конечно, вырастили и прокормили бы своих детей».

22 августа, в четверг, группа переезжает в поселок Джибарика-Хая. Снова корабль плывет вверх по Алдану, обгоняя тихоходные баржи, к которым иногда пристает и прямо на ходу обменивается пассажирами. Берега то низменные, то гористые, ширина реки по-прежнему 800-900 м.

Джибарика-Хая - шахтерский поселок, в основном здесь живут украинцы. 23 августа, в пятницу, служили водосвятный молебен на шахте. Это нерабочий день, т.к. здесь давно уже сокращенная рабочая неделя, зарплату не платят с весны. Окропили св. водой шахту, административное здание. Угольная пыль по стенам гроздьями опала под каплями воды. Глубина шахты около 100 м.

Несколько раз проводили крестины. В субботу к группе подошел местный шахтер Сергей - пьяный, агрессивный, изломанный. Требуется доказать, что перед ним свои, православные, даже требует перекреститься. Он воевал в Афганистане и других горячих точках. Его мучают кошмарные картины, и во сне, и наяву. Из его роты 20 человек покончили с собой.

Сергей согласился показать бывший лагерь на берегу Алдана. Сохранилось здание КПЗ, в котором есть караулка и одноместная камера с одной стороны, двухместная и общая камеры - с другой. Разделены коридором в метр шириной. Камера рассчитана на шесть заключенных, набивали стоя до двухсот человек. Рядом развалины другого барака. На крутом песчаном холме - вышка, рядом труба, вертикально уходящая вниз. Местные мальчишки спускались на веревке, до дна не достали. Говорят, в трубу сбрасывали заключенных.

Страшно было находиться с этим Сергеем. По дороге к лагерю начал устанавливаться контакт, а когда на вышке пропели «Вечную память», он несколько раз перекрестился и протрезвел. «Можешь молиться и каяться?» - «Не могу». «Веришь в милосердие Божие?» - «Не верю». Рассказывает, что дважды был в церкви, - наверное, пьяный. Его выставили из храма, и он не может этого простить. Между Джибарикой и Хандыгой были еще лагеря - мужские, женский и детский (до 16 лет). В лагере побывало около 60 тыс. заключенных, 8 тыс. утопили в Алдане. Сколько тысяч расстреляли - неизвестно. В брошенной шахте на дне - черепа. Сергей предлагал свозить на лодке показать еще один лагерь, но было уже около одиннадцати вечера. Расстались по-хоро-

шему, пожали друг другу руки. Он и многие здесь предлагают оставаться - говорят, построим церковь, все сделаем.

Поселок Усть-Мая - последний пункт путешествия. Здесь есть небольшая церковь. Храмом здесь начали «заниматься» осенью 1992 г. Через три года передали дом, где располагался ДОСААФ, и к лету 1996 г. его перестроили в церковь. Староста храма - Света из Казахстана, 41 год.

В субботу и воскресенье - службы, собравшие довольно много народу.

Здесь все очень живо и контрастно. Такое чувство, что в безводной пустыне ударил родник воды живой и напояет иссохшую, исстрадавшуюся землю.

В целом интуиция и тяга к истинной вере местного населения дают большие надежды на успех православной миссии. И это уже понимают и власти. Единственная трудность, как они говорят, в том, что нет денег. Решения о строительстве храмов уже приняты, и все, как говорится, «за». Простой на-

род, в том числе и якуты, горят желанием, чтобы именно православие было главной составляющей их духовной жизни.

Незабываемое впечатление, глубокий след в душе оставляет дело благовестия веры. Первая Литургия - как по «Слову» св. Иоанна Златоуста: «Придите вси постыющиеся и непостыющиеся, насладитесь пира веры». Здесь главное - не оставить обделенными никого из желающих приобщиться. Потом, в дальнейшем, для желающих подробная исповедь наставления, напутствия - это следующий этап.

Третий этап - создание общины. Организация сокращенных служб, чтение акафистов, освоение богослужебного устава. И молитва о делателях, пастырях Божиих, которых так не хватает в этом северном крае.

Поселки маршрута ЯКУТСК - ВИЛЮЙ наиболее плотно населены якутами. Якуты просто и быстро устремляются на крестины. Крестин было очень много.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Кроме собственно миссионерских задач (крестины, молебны, богослужения), наше путешествие - это паломничество по святым местам, где бесчисленные новомученики страдали и отдавали свои жизни за веру. Предполагался по возможности и сбор свидетельств об этих мучениках.

За три недели миссионерской экспедиции тремя группами было крещено примерно 1500 человек. Крестили, рассказав предварительно о православной вере, объясняя смысл таинства духовного рождения. Везде ощущали необыкновенную тягу всех национальностей к православной вере. Все сибир-

ские народы на протяжении XVII-XIX веков были полностью крещены. Когда мы предлагали Детские библии на якутском языке, якуты всегда просили: «А нет на русском?»

Сегодняшние «заблудшие» помнят своих православных родителей и дедов. Администрация везде вполне благосклонно относится к нашей миссии. Очевидно, что православная проповедь имела бы исключительный успех, если бы мы нашли активных православных миссионеров-пастырей и могли бы направить священников во вновь созданные православные общины.

# КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКАЯ ТРАДИЦИЯ ПЕРЕВОДА СВЦ.ПИСАНИЯ И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОСТИ

ДОКЛАД НА КОНФЕРЕНЦИИ

“ЕВАНГЕЛИЕ В КОНТЕКСТЕ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ” (МОСКВА, ИЮНЬ 1997)

**Х**орошо переплетенная объемистая книга со множеством цветных “американских” картинок: “Библия. Иллюстрированное издание для семьи” (М., 1994). Вторая книга оформлена скромнее: “Библия. Современный перевод библейских текстов” (М., 1993).

Вот продублированный в них текст, который предстоит отождествить:

Взгляни на эту молодую женщину,  
ребенка ждущую.

Скоро она родит сына...

Если не знать заранее, что перед нами “современный перевод” знаменитого пророчества Исаии (7, 14), то едва ли догадаешься. Мы привыкли думать, что Исайя пророчествовал о Деве, которая еще только зачат в чреве (что и случилось через много столетий), а оказывается, что он если и предрек нечто, то только пол находящегося в утробе ребенка, а в остальном прямо указал на реальную молодую особу, с очевидными признаками непраздности, потому что ее роды – “скоро”.

Поскольку мы предполагаем исследовать Кирилло-Мефодиевскую традицию, в дальнейшем ссылаемся на древнейшие славянские рукописи Евангелия и Псалтыри (Мариинское евангелие, сокр.: *Мар*, и Синайскую псалтырь, скор.: *Син*). Что же касается полной славянской Библии, то цитируем первопечатную Острожскую библию ( *Остр*).

В эпизоде *Christi natiuitas* новозаветный евангелист Матфей ссылается на пророчество “ветхозаветного евангелиста” Исаии: **СЕ ЖЕ ВСЕ ВЫСТЪ ДА**

**СВЪДЕТ СЯ РЕЧЕНОЕ Ѡ БА. ПРРКОМЪ ГЛЖЦНИМЪ. СЕ ДВАТА ВЪ ЧРЪВЪ ПРИЕМАЮТЬ. И РОДИТЪ СЪНЪ И НАРЕКЖТЪ ИМА ІЕМОУ ІЕМЪМАНУИЛЪ** (Мф 1, 22-23). Лексеме дѡва(я) в греч. Евангелии соответствует *παρθένος*, причем, что примечательно, ни одна из многочисленных рукописей не дает варианта. На соответствующем месте у пророка Исаии (7, 14) в Септуагинте – равным образом безвариантно – читаем: *διὰ τοῦτο δώσει κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει*<sup>1</sup> (в Остр: **Его ради дасть Бгъ самъ знаменіе вамъ. Се дѡца въ чревѣ зачнетъ**). Следовательно, в версии семидесяти толковников опять-таки аблюдается соответствие **дѡва(я) дѡвица-παρθένος**. Казалось бы, всё предельно ясно и понятно.

Между тем правомерность приведенного соответствия, по мнению некоторых, даже многих (особенно протестантских) ученых, может быть поставлена под вопрос. Действительно, если обратиться к Танаху, то масореты приводят текст, содержащий лексему *אִלְמָּהּ* *אלמה*, семантика которой интерпретируется по-разному. Масоретский текст<sup>2</sup> таков:

**יְתֵן אֲדָנִי הוּא לְכֶם אֹת הַנְּהַה עֵלְמָהּ הָרָה לְכֶן**

Лексема *עלמה* как считают интерпретаторы, означает не “девицу” (девственницу, т.е. половозрелую [молодую] особу, еще не познавшую мужчины), а “молодицу” (половозрелую особу, познавшую мужчину)<sup>3</sup>. Если бы, по их мнению, имелась в виду “девица”, то в тексте пророчества была бы употреблена

<sup>1</sup> Обе книги опубликованы “Всемирным Библейским Переводческим Центром”. На обороте титула значится московский адрес издателей: 1212614 Москва, ул. Крылатские Холмы, 34, Культурный центр “Кузнецово”. Тираж первой книги не указан, а второй – 100 100 экземпляров.

<sup>2</sup> Лексема *עֵלְמָהּ* варьируется в LXX с *λιψεται*.

<sup>3</sup> Если цитируемая синтагма на иврите закончена по смыслу и, следовательно, ясна ее огласовка, то она даётся в непунктированном виде. Если ивр. лексема употребляется внеконтекстно, то при первом употреблении даём огласовку и ставим дагеш. При дальнейших употреблениях пунктирование опускается.

<sup>4</sup> Здесь и далее масоретский Танах цитируем по: *תורה נביאים וכתובים*. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, quae [...] ediderat R.Kittel. [...] Editio secunda emendata opera W.Rudolph et H.P.Rger. Stuttgart, 1983.

<sup>5</sup> Такова, например, точка зрения О.Н.Штейнберга: “молодица, молодая замужняя женщина”; для ее подтверждения он ссылается как раз на Ис 7,14 и еще на Притч 30, 19. Далее мы увидим, что оба библейских стиха не подтверждают значения “молодица”. Одновременно Штейнберг допускает и возможность значения “девица” (со ссылкой на Исх 2,8). Так же интерпретирует О.Бекер в [протестантском] *Theologisches Begriffslexikon*, но он не допускает значения “девица”. Его толкование таково: *das junge Mädchen oder die junge Frau von der Geschlechtsreife* (vgl. Spr 30,19) bis zur ersten

другая лексема – תּוֹמָם סְלָה, *бетула*. Действительно, эта последняя является семантически несомненной; *terminus technicus* для обозначения внешних признаков девства (в известном галахическом тексте во Втор 22,13-21, посвященном испытанию отроковицы, о которой пущена худая молва) – именно תּוֹמָם לִי.

Поскольку Ис 7,14 – чрезвычайно важный ветхозаветный стих для теологумена о непорочном зачатии Иисуса Христа, не стихают споры:

во-первых, вокруг лексемы в антиграфе <sup>6</sup> (масоретская Библия позднего происхождения, поэтому априорно нельзя исключать, что в евр. тексте, которым располагали семьдесят толковников, читалось: בתולה, *а* עלמה – это вторичная *variatio lectionis*),

во-вторых, вокруг семантики лексемы עלמה (если все-таки принять версию масоретов).

Сторонники точки зрения о (намеренной) порче масоретского текста утверждают, что в антиграфе непременно стояла בתולה. Бытует сказание о Симеоне Богоприимце, который якобы входил в число семидесяти и, переводя Ис 7,14, собирался было, следуя логике сего мира, בתולה антиграфа перевести как νεανίς “молодая женщина”, но ангел удержал его уже занесеную руку<sup>7</sup>. Приверженцы взгляда, по которому в Танахе III в. до нашей эры на месте עלמה масоретов стояла בתולה, молчаливо признают, что лексема hmlī имеет значение “молодая женщина” и не может значить “девственница”.

Дискуссия по поводу версии утраченного антиграфа не получит ни положительного, ни отрицательного завершения, пока не объявится сама рукопись.

Допустим, однако, что в антиграфе семидесяти все-таки стояла עלמה. Исключает ли עלמה возможность перевода как παρθένος и далее соответственно как дѣва? В отличие от первого случая, представляется, что для ответа на этот вопрос конкретного материала достаточно, так что определенное решение достижимо.

Нижеследующий анализ выдержан чисто филологически: все богословско-конфессиональные доводы, как апостериорные по природе, выведены за скобки.

Geburt. Если не забывать, что по-немецки Mädchen – это совсем не обязательно Jungfrau, то в русском переводе первое слово следует опустить, т.е. семантизация Бекера такова: *молодая женщина от момента половой зрелости до первых родов*. Бекер считает, что соответствие עלמה-παρθένος, которое представлено в Септуагинте в Притч 30,19, является ошибочным. Что же касается Ис 7,14, то Бекер судит так: здесь “в еврейском тексте не может иметься в виду нетронутая особа, иначе сказали бы: בתולה”.

См.: Еврейский и халдейский этимологический словарь к книгам Ветхого Завета. Составил О.Н.Штейнберг. Т. I. Еврейско-русский. Вильна, 1878, с. 355; Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Herausgegeben von L.Coenen, E. Beyreuther u. H.Bietenhard. S.l., R.Brockhaus Verlag, 1993, S. 357.

**6** Антиграфом называется рукопись, которая непосредственно копируется или с которой осуществляется перевод.

**7** В старопечатном Прологе читается: *Сѣмъи Симеонъ въ ѿ плѣмене левитина, сынъ великаго жереа ѿшнн. Егда же преводнша книги проломѣю египетскомъ царю, и писавъ законъ мисеоевъ: пишѣ Симеонъ книгѣ исѣин пр(о)рока. И егда достигше сегѣ словесе: Се дѣва прїиметъ во чревъ, и родитъ сѣа хр(с)та г(с)днѣ, и прїимъ ножъ, хотѣше заглядити. И имъ аггль за рѣкъ егѣ, гла: не неверѣнъ написанымъ, вѣдетъ во сѣ. нво аще дондеже не прїимешн егѣ ты на рѣкъ своею, не ймаши вкѣсѣти смѣрти. Затем Симеон присутствовал при сретении младенца Христа во Иерусалимском храме, принял его на руки, воспел гимн “Ныне отпускаеши” и только после этого – так исполнилось пророчество – скончался.*

Итак, может ли עלמה иметь значение “девственница”?

В Исх 2,1-10 рассказывается об извлечении младенца Моисея из воды. Его сестра Мариам посоветовала дочери фараона позвать кормилицу “из евреянок”. Получив повеление “Сходи!”, ше(а)ши же отроковица (עלמה νεανίς) призва мѣрь отрочатѣ (2,8)7. Поскольку считается, что Мариам всего лишь на девять лет старше Мариам, – в данном эпизоде она явно была девственницей. В масоретском же тексте она тем не менее названа עלמה.

В Быт 24, 12-67 изложена история, как Ревекка стала женой Исаака. На протяжении указанного фрагмента Ревекка – конечно, девственница (иначе, по Галахе [Втор 22,13-21], ее бы не взяли в жены), – всего получает шесть апеллятивных номинаций: четырежды она поименована как נַעֲמָן עַם רַבּ *na'ara* (רַבּ) регулярно: (ה)נַעֲמָן עַם רַבּ, один раз как עלמה и один раз как בתולה. В греческом она пять раз названа παρθένος и один раз – ἡ παῖς; в славянском все шесть раз – одинаково дѣва/дѣвица.

Ср.: 24,14 *да вѣдетъ дѣца (נַעֲמָן) παρθένος), ейже азъ рекъ прѣклони ми вѣдро твое да пїю; 24,16 дѣца (נַעֲמָן) παρθένος) же вѣше доврозрачна еѣло, дѣва (בתולה) παρθένος) же вѣ иже мѣжа не знааше; 24,43 да вѣдетъ дѣца (עלמה) παρθένος) ейже азъ рекъ напои мѣ водѣ мало; 24,55 да превѣдетъ дѣца (נַעֲמָן) παρθένος) с нами десѣтъ днѣи; 24,57 да позовемъ дѣцѣ (נַעֲמָן) τὴν παῖδα). Обращает на себя внимание практическая идентичность контекстов 24,14 и 24,43: в первом случае в Танахе безлично повествуется о том, что Авраамов раб, “старший в доме”, испросил знака с неба; во втором старший раб сам пересказывает об этом. Текст повторяется слово в слово: *да вѣдетъ дѣца ейже азъ рекъ*; но сначала Ревекка названа נַעֲמָן а затем – עלמה, причем в ее состоянии ничего не изменилось. В Септуагинте и в слав. Библии лексическое варьирование Танаха никак не отражено; в обоих случаях имеем: παρθένος и дѣца.*

Таким образом, уже во второй раз видно, что лексема hmlī используется для номинации девственницы, чистота которой (как Мариам, так и Ревекки) заведомо известна.

В Танахе неоднократно упоминается об участии в торжественных процессиях, в псалмопении и игре на музыкальных инструментах молодых особ женского пола – **עלמות**.

Так, в 1 Пар 15,1-29 говорится о перенесении царем Давидом ковчега в Иерусалим и подробно описываются певцы с “музыкальными орудиями”, сопровождавшие процессию; согласно синодальному русскому переводу, “Еман, Асаф и Ефан играли громко на медных кимвалах, а Захария, Азиил, Шемираф, Иехиил, Унний, Елиаф, Маасей и Ваня – на псалтирях, **тонким голосом**” (1 Пар 15,20). Подчеркнутый фрагмент у масоретов передан как: **על-עלמות** **בנבלים**, и случай этот оказался трудным для интерпретации и перевода. Так, в Септуагинте видим отказ от перевода: *ἐν νόβλαις ἐπις ἀλαιμῶθ*; и в Вульгате нет передачи масоретского текста: *in pablis arcana cantabant*. Острожская Библия зависит от Вульгаты (в **ψα(λ)тыри тнхогласно**), а синодальный перевод-интерпретация близок к оригиналу на иврите, – **על-עלמות** понято как “по-девичьи”, отсюда “тонким голосом”, то есть **дискантом** (в самом высоком регистре, характерном для девочек и мальчиков). В некоторых библейских переводах **על-עלמות** понято как имя собственное, и тогда дается версия: “по-эламитски”<sup>8</sup>; она менее вероятна.

Действительно, понимание “по-девичьи” поддерживается аналогичными контекстами в Псалтыри.

Так, в надписании 45-го псалма читается: **שיר על-עלמות**, но в Септуагинте дан независимый от Танаха перевод *ὕπερ τῶν κρυφίων ψαλμός*: (и в славянском: **о таянъхъ псаломъ**). Надписание опять-таки представляет собой трудный случай, и интерпретаторы расходятся: архиеп. Ириней понял **על-עלמות** как “музыкальное орудие, именуемое **аламот**”<sup>9</sup>; О.Н. Штейнберг – как “при знамёнах **песнь**”, а исполнители *Einheitsbersetzung* – как *nach der Weise “Mädchen” ein Lied*, тогда как переводчики Штуттгартской Библии выразились определеннее: *ein Lied [...] nach der Weise “Jungfrauen”*<sup>10</sup>. Несмотря на расхождения во мнениях, всё же скорее всего, как и в случае 1 Пар 15, 20, имеется в виду регистр голоса.

В пс 67,26 говорится об участии юных особ женского пола в процессиях: **בתוך עלמות תופפות**. В Син утрачен лист пергамента, поэтому выписку производим по Болонской псалтыри: **варша кънази ѡдѣ пожитнихъ, посрѣдѣ дѣвъ тупанъницъ**. По-греч., однако, читается: *ἐν μέσῳ γεανίδων τυμπανιστριῶν*. Что в процессиях шествовали именно непорочные девы, видно из пс 148,12, в котором сказано: **בתולות וגם בתולות**, *νεανίσκοι καὶ παρθένοι*, **юноши и дѣвы**<sup>12</sup>. Сказанное подтверждается и еще одним упоминанием о **בתולות** в пс 77,63: **юноши ѡхъ поѣстъ огнь і дѣвъ-и-мъ** (*וּבְתוּלֹתַי וְכַי אֵל פַּارְתְּנוֹי אֲוֹתָוּן*) **не посѣтованы быши**. Речь идет о молодых особах женского пола, которые не успеют выйти замуж; замуж же выдавали, по Галахе, только девственниц. Можно быть также уверенным, что и в священные процессии отроковицы, пострадавшие от худой молвы, не допускались. Следовательно, лексема **עלמות** в пс 67,26, судя по контексту, не могла значить ничего другого, как “девственница”.

Точно так же в Притч 30,19, – а в этом стихе перечисляются “типичные” пути поведения (орла, змеи, корабля), – под **עלמות** разумеется именно еще незамужняя (стало быть, в “типичном” случае непорочная) девушка: **דרך גבר בעלמה** (в синодальном переводе соответственно читаем: “пути мужчины к **девице**”). Правда, переводчики Септуагинты, вероятно, вместо *hmlī* имели другое слово в антиграфе, потому что они перевели: *ὁδοὺς ἀνδρὸς ἐν νεότητι*, что, естественно, отразилось и в слав.: **пѣти мѡжа вѣ юности его**.

Обратимся, наконец, к семантике **עלמות** в Песне песней. Толковники переводили не как *παρθένος*, а как *νεανίς*. Что касается славянских соответствий, которые **неединообразны**, то приводим их по изданию А.А.Алексеева<sup>13</sup>, который публикует источник под двум спискам – XIII и XIV вв.; сначала (до черты) показывается вариант старшей рукописи. А.А.Алексеев опубликовал также уникальный перевод “Песни песен”, исполненный непосредственно с иврита (по рукописи XVI в.)<sup>14</sup>, лексему этого последнего приводим на третьем месте: (1,3) **ѡроковница/**

**8** Так, например, в *Einheitsbersetzung der Heiligen Schrift* (Stuttgart, Klosterneuburg, 1990, S.416), читаем: *nach elamitischer Weise* “по-эламитски”. Правда, сделано примечание, что оригинал неясен.

**9** Нумерация псалмов дается по Септуагинте. Соответственно надо делать поправку на счет псалмов в Танахе.

**10** Существование этого ближе не известного орудия постулируется как раз на основе двух разобранных нами стихов Танаха – 1 Пар 15,20 и Пс 45,1.

**11** Толкование на Псалтырь, по тексту еврейскому и греческому, истолкованное тщанием и трудами [...] архиеп. Ириней (Клементьевского). Изд. 9-е. Ч. 2. М., 1903, с. 325; **ספר תהלים**. Псалмы. С дословным русским переводом О.Н.Штейнберга. Б.м. и б.г., (допечатка “Геулим”), кол. 47; *Einheitsbersetzung*, цит.раб., S. 637; *Stuttgarter Erklärungs-bibel. Die Heilige Schrift nach der bersetzung Martin Luthers*. Stuttgart, 1992, S. 699. В Штуттгартской Библии отмечена двоякая возможность прочтения **על-עלמות**: и как исполнение текста на известную мелодию, и как обозначение высокого голосового регистра.

**12** Поскольку Син обрывается на пс 137,8, цитируется Болонская псалтырь.

**13** Алексеев А.А. “Песнь песней” в древней славяно-русской письменности. Ч. 1. Введение. Тексты. Комментарии. Список сокращений. М., 1980.

**14** По списку ГБЛ (ныне РГБ), ф. 178 (Музейное собрание), № 8222. См.: Алексеев А.А. “Песнь песней” по русскому списку XVI в. в переводе с древнееврейского оригинала. “Палестинский сборник”, вып. 27 (90). Л., 1981. Автор публикации в 1981 г. полагал, что “перевод был совершен в домонгольской Руси и позже, в XV в., подвергся западно-русской обработке, подобно тому, как это было с книгой Есфирь” (Алексеев А.А. “Песнь песней” в древней славяно-русской письменности. Ч. 2. Исследование. М., 1980, сс. 7-8).

юньа/дѣвци (עלמות) възлюбнша тл; (6,8) и ѹно-  
тѣ/дѣць<sup>15</sup> (עלמות) имже нѣсть числа. Д.Штерн  
указывает, что знаменитый Раши (р. Шломо [Соло-  
мон] Йицхаки: 1040-1105), комментируя «Песнь пес-  
ней», применительно к 1,3 констатировал, что здесь  
עלמות – это то же самое, что בתולות<sup>16</sup>.

Штерн (на той же странице) приводит еще  
одну, особенно удивительную, выписку из Раши при-  
менительно к Ис 7,14: “И се, алма зачнет во чреве и  
понесет сына и назовет его Имману-эль. Это означает,  
что Творец будет с нами. И вот знамение: та, которая  
зачнет, – это дева (na'ara), которая еще никогда в  
своей жизни не знала мужа. И Дух Святой будет иметь  
власть над нею”. Жаль, что у нас не было возможнос-  
ти перепроверить цитату.

Косвенным подтверждением того, что иудеи  
иногда соглашались интерпретировать Ис 7,14 как  
зачатие не женщиной, а девственницей, служит со-  
беседование Константина-Кирилла с хазарскими  
иудеями.

Первоучитель владел ивритом и был весьма  
начитан в ветхозаветной книжности. Действительно,  
в Пространном Житии Кирилла говорится, что про-  
ведя зиму в Корсуні, первоучитель наоучи се тоу  
жидовскыи вѣсѣдѣ и книгамъ (VIII,10)<sup>17</sup>. Его поле-  
мика с хазарскими иудеями без владения ивритом  
была бы невозможна. Начитанность Кирилла в вет-  
хозаветной книжности свидетельствуется, во-первых,  
протоколом его диспута с хазарскими иудеями, пе-  
реполненным ссылками на Танах, и, во-вторых, обиль-  
ными ветхозаветными аллюзиями в написанном им  
примерно в то же время (863 г.) канонном на обрете-  
ние мощей Климента Римского<sup>18</sup>. Впрочем, о других  
свидетельствах, согласно которым Кирилл знал ив-  
рит, писали Минс и Горалек<sup>19</sup>.

Протоколы всех диспутов Кирилла приведе-  
ны в его Житии весьма подробно, но протокол, имев-  
ший место в Хазарии, выписан особенно тщательно.  
Нас интересует следующая запись (X, 58-59):

не съвршиша ли се соуѣ въсѣхъ пророкъ прореченїа  
оу же,  
тавѣ реченна о Христѣ? Исана бо сказанеть родѣство  
его утѣ дѣвци,

глаголюе сице: “се дѣваа въ чрѣвѣ прииметь  
и родитѣ сына и нарекутъ име емоу Ѣммануѣль,  
еже есть сказанемо съ нами богъ”.

В житийном протоколе записаны все возра-  
жения иудеев, но когда Кирилл, говоря об исполнив-  
шихся пророчествах о Христѣ, сослался также на  
Исаию, его оппоненты никак не отреагировали.

Скажем кстати, что в диспуте с “агарянами,  
нарицаемыми сарацинами”, Философ, отстаивая рож-  
дение Христа от Девы, сослался на Коран (19,17):

мзы оубо доврѣ исмзы навъикли утѣ пророкъ  
и утѣ утѣць и утѣ оучитель тронцоу славити,  
утѣць и слово и доухъ, трѣи ипостаси въ единомъ  
соуцѣствѣ.

слово же то възплти се въ дѣвѣ и роди се нашего  
ради съпасенїа,

такоже и Махметъ вашъ пророкъ свѣдѣтельстветь,  
написаъ сице:

“послахми доухъ нашъ къ дѣвѣи, изволише да ро-  
дитъ”

(VI, 30-31).

Итак, вот ответ на поставленный в самом на-  
чале доклада вопрос: עלמות имеет значение “дев-  
ственница”. (Имеет ли она значение “молодая жен-  
щина”, мы не исследовали.)

Соответственно греч. παρθένος и слав. дѣва  
– это закономерные семантические соответствия  
עלמות; нет переводческой ошибки и тем более  
фальсификации ни в Ис 7,14, ни в Мф 1, 22-23.

Действительно, עלמות не встречается в кон-  
текстах, когда речь идет о замужней жене  
(על שבת בעלת-בעל), как Втор 22,22, или об изнаси-  
лованной (обрученной) отроковице (נער המארה),  
как Втор 22,25. В большом пассаже Втор 22, 13-29,  
в котором говорится о хранении девства, молодая  
незамужняя особа, заподозренная в плотском грехе,  
последовательно называется только גין (по-греч. ἡ  
παῖς и νεάνις; примечательно, что в слав. переводе  
чередуются отроковица, дѣца и дѣва). Очень близ-  
кое словоупотребление и в истории изнасилования  
Дины: после того, как преступление состоялась, мо-  
лодая особа именуется נער, но в данном случае  
толковники употребляют и лексему παρθένος; ср.:  
Быт 34,3 bis и възлюбн дѣвѣ диннѣ...и възлюбн  
дѣвѣ (נער) παρθένος) и гла къ неі по мзысли дѣца  
(נער) παρθένος). Здесь же для понятия “девочка, де-  
вушка” употреблена лексема מִי סָלַי יאלда:  
34,4 помни ми отроковицѣ сїю въ женѣ (לֹאֵל  
תִּזְכְּרִי אֶת־הַיְלֵדָה הַזֹּאת תְּהַן פַּאֲדִיִּסְקֵהָ תֹאֲתֵנ עֵיִס גַּנַּאִיקָא).

Кроме того, в том, что касается мотивировки  
слова, то עלמות, представляя собой регулярную суб-  
стантивацию ж.р. (наряду с субстантивом м.р.  
על סלַי “(половозрелый) отрок, юноша”; ср. 1 Цар  
17,56, 20,22), восходит к глаголу עלל “твердеть, ук-  
репляться”; следовательно, и с точки зрения deriva-  
ции нет препятствий, чтобы держаться вывода, к ко-  
торому мы пришли контекстным анализом.

15 К сожалению, в источнике ГБЛ здесь утрата.

16 D.H.Stern. Kommentar zum jdischen Neuen Testament. Bd. 1, Neuhausen-Stuttgart, 1996, S.38.

17 Цитируем по изданию Гривца и Томшича, поскольку предложенный ими аппарат облегчает отсылки (внутри глав  
издатели пронумеровали фразы). См.: Constantin et Methodius Thessalonicenses. Fontes. Recensuerunt et illustraverunt  
F.Grives et F.Tomsic. // Ra-dovi Staroslovenskog Instituta, knjiga 4. Zagreb, 1960.

18 См. подробнее: Верещагин Е.М. Ветхозаветные аллюзии в новонайденном каноне славянского первоучителя Кирил-  
ла. – В кн.: Верещагин Е.М. Христианская книжность Древней Руси. М., 1996.

19 Mins E.H. Saint Cyril really knew Hebrew. // Travaux publiés par l'Institut d'Etudes slaves, vol. II. Paris, 1925; HoraOlek  
K. Св.Кирилл и семитские языки. // For Roman Jakobson. The Hague, 1956.



рование экономики несостоятельны, поскольку никогда еще в нашей стране не было такого активного нормотворчества в хозяйственной сфере. Однако, обилие законов и подзаконных актов при низкой информированности о их содержании хозяйствующих объектов приводит к их игнорированию и необязательности выполнения.

Масштабы проявления такой необязательности являются настолько внушительными, что проблема хозяйственной безнравственности и правового «беспредела» требует серьезного многостороннего анализа, ибо, не поняв причин болезни, нельзя ее эффективно лечить.

Можно, правда, ждать когда время само все расставит на должные места, но здесь есть опасность активизации процессов саморазрушения общества и лавинообразного роста невосполнимых экономических и социальных потерь.

Особые масштабы нарушения этических норм отмечаются при перераспределении национально-го богатства, при реорганизации сферы торговли, а так же в области финансовых спекуляций.

Обычно, при смене общественных формаций эти, ставшие традиционными в современной мировой экономике, источники обогащения теряют свою доходность, и тогда на первый план выходит рутинное обирание населения, которое присуще всем временам и народам.

Для России наиболее характерными источниками обогащения были: собственность на недвижимость и землю, а так же обирание населения за счет низкой оплаты труда работников, и(или) путем введения непомерных налогов и податей.

Именно здесь возникает повышенная социальная напряженность, требующая особого внимания при прогнозировании стабильности нашего общества.

Рассмотрим наиболее характерные моральные аспекты приватизации государственной собственности и трудовых отношений в современной России.

Началось с того, что перед приватизацией указанная госсобственность даже не подверглась инвентаризации и ее реальная цена не была определена, а балансовая стоимость основных средств, как известно, обычно не соответствует рыночной.

Интерес покупателей к наиболее выгодным с точки зрения вложения средств объектам собственности приводил к массовым случаям коррупции со стороны чиновников, осуществляющих приватизацию. Результаты чековых аукционов были predeterminedены размерами взяток и силовым давлением на конкурентов со стороны потенциальных победителей, которые строго контролировали и уровень цен на ваучеры.

Заметим, что стоимость ваучеров практически не индексировалась, т.е. не приводилась в соответствие с ростом цен.

Даже если бы никто из чиновников-приватизаторов не получал бы никаких взяток все равно

ни о каком рыночном механизме продажи госсобственности говорить нельзя, поскольку лица, представляющие интересы государства, не были заинтересованы в продаже «товара» по более дорогой цене, т.е. интересы государства-продавца заведомо были подчинены интересам покупателей.

Следует подчеркнуть и тот факт, что никто из покупателей дорогостоящей собственности никаких деклараций о доходах и легальности получения целых мешков ваучеров не предоставлял, а появление в нашей стране в те годы сверхбогатых людей ничем кроме теневого бизнеса и правонарушений объяснить нельзя, поскольку легальных способов для масштабного обогащения до начала 90-х годов просто не существовало.

Тактика овладения контрольным пакетом акций была несложной. Здесь хорошо сработал миф об участии рядовых акционеров в управлении предприятием со ссылками на зарубежный опыт.

Преднамеренный обман здесь очевиден, поскольку за рубежом никакой акционерной собственностью рядовые акционеры не управляют. Этот давно известный факт во всех средствах массовой информации России замалчивался. А законное желание наших рядовых акционеров, точно так же как и западных, получать доход на свои акции в виде дивидендов расценивалось как недалёковидная алчность, мешающая новым владельцам осуществлять инвестиции.

Сейчас уже всем становится ясно, что неразвитость рынка ценных бумаг при наличии на руках у населения их значительного количества в виде акций - вполне устраивала тех, к кому впоследствии перешли эти акции. Уговоры, мелкий шантаж, угрозы увольнения в предпенсионном возрасте и прочие нехитрые приемы позволили «новым русским» за бесценок скупить нужное количество акций, не дав ни малейшего шанса рядовым акционерам хоть немного заработать на их продаже.

Да и реальной цены, по существу, никто из них запросить не мог, ибо большинство населения не знало стоимости собственности, стоящей за ваучерами.

Таким образом, высокодоходная часть общегосударственной собственности стала контролироваться небольшой группой лиц, имеющих на момент приватизации капитал и связи в управленческих и правительственных кругах.

После первого этапа приватизации никакого обещанного повышения эффективности использования собственности, перешедшей в частные руки, практически не наблюдалось. Напротив, многие высокодоходные объекты становились нерентабельными, их работники увольнялись, а их акции переходили к новым хозяевам - держателям крупных пакетов акций.

В тех же случаях когда прибыль не удавалось спрятать и нужно было выплачивать дивиденды, новые хозяева через своих управляющих навязывали собраниям акционеров решения о значитель-



ных вложениях средств из полученной прибыли в развитие «производства» - в открытие филиалов, строительство новых офисов, в дорогостоящие рекламные компании, в организацию отдыха персонала с выездом за рубеж, в покупку новой престижной техники (автомобили, компьютеры, множительная и связанная аппаратура).

Западных бизнесменов подобное расточительство при формальном отсутствии у фирмы прибыли приводит в недоумение и поныне. Поскольку в рыночной экономике при акционерной форме собственности подобное поведение грозит фирме оттоком акционеров и резким падением курса акций.

У нас же показывать прибыль, платить налоги и даже давать объективную декларацию о собственных доходах представляется почти что подвигом.

Поэтому у нас очень незначительный процент акционеров получали доход в виде дивидендов и этот доход уменьшался с каждым годом.

Особенное недоумение вызывала у отечественных хозяйственников позиция правительства на рынке ценных бумаг. Постоянно заявляя о необходимости инвестиций в производственную сферу, правительство вело активную спекулятивную игру на фондовом рынке, используя принцип финансовых пирамид.

По правилам этой игры никакое вложение средств в любое производство было совершенно невыгодным занятием, т.к. доход от государственных ценных бумаг был неизмеримо выше любого инвестиционного проекта.

Заметим, что катастрофическое положение с инвестициями в отечественной экономике обусловлено именно кредитной политикой государства, т.к. ставка рефинансирования и доходность государственных ценных бумаг были в последние годы в России неизмеримо высокими.

Сетовать при этом на недоверие к России иностранных инвесторов и обещать каждый год наступление инвестиционного бума означает навесить «тень на плетень».

В целом же кредитная политика государства периода трансформации экономики России еще ждет своих исследователей, которым предстоит открыть потрясающие страницы неэтичного поведения и коррупции власть имущих.

Чего, например, стоят льготные кредиты в непроизводственную сферу, нецелевое использование иностранных займов, связанные кредиты, выдаваемые западными финансовыми институтами под ту дорогостоящую продукцию своих производителей, которая не имеет на мировых рынках сбыта и т.д.

Ситуация на рынке труда ознаменовалась в России беспрецедентными размерами задолженности по зарплате работникам бюджетной сферы. Беспрецедентность здесь состоит также и в том, что обещания погасить эту задолженность давались государством - работодателем и не выполнялись так часто, что в госбюджете появилась даже специаль-

ная строка, отражающая эту «зависшую» ситуацию.

Не платить работникам зарплату государство научилось у «красных директоров». Именно директорский корпус начал в период жестокой инфляции задерживать зарплату работникам и «прокручивать» ее в коммерческой сфере.

Расчет здесь был достаточно простым.

При мизерных размерах зарплаты работники государственных предприятий вынуждены были искать дополнительных приработков на стороне и потому часто отсутствовали на рабочих местах. Начальство же на это сознательно смотрело сквозь пальцы, т.к. ему выгодно было поддерживать определенную численность сверхдешевой рабочей силы (особенно это характерно для отраслевых научно-исследовательских учреждений).

Задержка и даже значительная мизерной зарплаты серьезных социальных потрясений в России не должна была вызвать. По крайней мере, вероятность таких возмущений не очень велика, а прибыль при «прокрутке» через свои коммерческие структуры совокупного фонда зарплаты большого числа даже низкооплачиваемых работников весьма ощутима.

Отметим и тот факт, что явление это носило массовый характер, а доблестные отраслевые профсоюзы ни разу не потребовали от администрации выдачи зарплаты с выплатой процентов за ее задержку.

Другим масштабным неэтичным явлением была ситуация с оценкой размеров минимальной зарплаты, которая никак не коррелировалась с прожиточным минимумом. Даже если оставить в стороне вопрос о корректности оценки этого минимума, сам по себе факт его несоответствия зарплате работника вызывает недоумение у любого здравомыслящего человека.

Действительно, как можно говорить о доверии населения правительству, если оно не заботится о работнике, поскольку его минимальная зарплата ниже прожиточного минимума.

Следует подчеркнуть, что ни одна программа ни одной политической партии или движения, в том числе и тех что участвовали в выборах в Государственную Думу не обратила на это явление ни малейшего внимания.

Сейчас, когда большинство цен на товары народного потребления приблизилось к мировым, а наше государство стремится к признанию мировым сообществом следует подчеркнуть, что это сообщество установило минимальную часовую ставку оплаты труда в размере не ниже 3-х, 4-х долл.

Это во много раз ниже даже средней зарплаты в благополучных российских отраслях.

В заключение, отметим, что кризис нравственности сочетается у нас в России с кризисом ответственности у государственных мужей.

По существу, нет ни одного известного политического лидера, или высокопоставленного члена пра-

вительства последовательно выполняющего свои обещания, да и среди депутатов Госдумы мало таких, что дорожат мнением своих избирателей и выполняют все что обещали перед выборами. Им,

да и всем нам следует вспомнить известную с древних времен истину, что за все в своей жизни человек ответит пред Богом и людьми и никому в конечном счете этой ответственности не избежать.

**Шилкина М. В. (Тверь)**

к.ф.н., доцент Тверского государственного университета

## ОСНОВЫ МИССИОНЕРСКОГО СЛУЖЕНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА И ЕГО УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ

**А**ктуальность темы моего сообщения определяется тремя моментами. Во-первых, особенностями современной постконстантиновской эпохи, когда «все христиане, по словам о. Иоанна Мейендорфа, стоят перед вызовом единого и в корне расцерковленного мира», и необходим как духовно-практический, так и богословский ответ Церкви на этот вызов. В современных условиях и внешняя, и внутренняя миссии Церкви как полное воцерковление человека, ощутившего и нашедшего истинного Бога во Христе Духом Святым нуждаются в серьезном богословском обосновании прежде всего вопросов экклесиологии и христианской антропологии. И сегодня больше, чем когда бы то ни было, т.н. массивная атеистическая пропаганда небезуспешно была направлена не сколько против Бога, сколько против Церкви. В соединении с реальными грехами исторической церкви это дало свои плоды. И с другой стороны, развитие социологии, социальной психологии породили опасную подмену в массовом сознании - восприятие Церкви лишь как социальной организации либо - как неадекватный ответ на эту подмену - развоплощение Церкви, сведение воцерковленности к душевным переживаниям, эмоционально-психическому состоянию. Поэтому благовестие о спасении и Спасителе включает в себя и благовестие о Церкви, что требует серьезного догматически выверенного ответа на вопрос: что есть Церковь?

Во-вторых, теми плодами, которые принесло Христу и Церкви миссионерское служение апостола Павла и его учение о Церкви. Первое систематизированное и наиболее глубокое учение о Церкви Христовой приносит ей и миру апостол Павел, богослов и мистик, не единожды переживший прямое личностное общение со Христом (Деян 22:6-10, 17-21; 18:9-10; 23:11; 1 Кор 9:1; 2 Кор 12:1-5) и от Господа принявший то, что и передал нам (1 Кор 11:23). Более, чем к кому бы то ни было, может быть, относиться к нему слова другого духовного писателя и вселенского учителя Церкви св. Григория Богослова: «Философствовать о Боге можно не всякому, да, не всякому. Это приобретается не дешево и не пресмыкающимися по земле!» (цит. по 5, с. 91).

В посланиях апостола Павла истинное первоначальное христианство нашло своё гениальное литературное выражение, и благовестие апостола Павла по существу, тождественно с благовестием Христовым. Именно тогда, когда Церковь забывала это учение, когда она теряла его дух, когда отказывалась от главных камней, заложенных в фундамент экклесиологии апостола Павла, - единства, веры, любви и свободы - она впадала в расколы и экклесиологические ереси. И, может быть, не случайно отсутствие выявленного и принятого догмата о Церкви, ибо это невозможно сделать, не поняв и не прожив на большой внутренней глубине личного и церковного опыта вести о Церкви апостола Павла. А несмотря на всё его почитание в Церкви, несмотря на огромную литературу, посвящённую ему, именно эта сторона его благовестия и сегодня понята и присутствует в церкви менее всего. Усложнившаяся ситуация и духовные потребности современной духовной жизни требуют обращения к истокам, отыскания и выбора Церковью в богатстве своего Священного Предания более глубокого пласта, более глубокой экклесиологии, каковой является новозаветная экклесиология апостола Павла (см. 7, с. 40), на которой и строилось его миссионерское служение.

В-третьих, особенностями современного этапа жизни Русской Православной Церкви. Возрождение в ней апостольского миссионерского служения есть плод подвига веры и свидетельства русских святых XX века. Их кровь, их огонь духовный были истинным благовестием о Спасителе, их жизнь и смерть - непрекращающейся внешней и внутренней миссией Церкви. И наша верность им в том, чтобы подражать их открытости проблемам своего времени, их восстановлению в своей жизни и в жизни Церкви подлинной иерархии ценностей, в которой нет ничего и ничего выше Богочеловека Христа. Преодолеть разрыв между словом о Христе и жизнью во Христе - тот опыт, который завещали нам и апостолы, и новомученики и исповедники российские.

Ключевым словом в понимании апостолом Павлом Церкви является слово единство. Божественным назвал это слово о. Александр Шмеман, ибо «в опыте христианской веры отнесено оно, прежде

всего, к Самому Богу, к откровению Божественной Жизни как Единства и Единства как содержания и полноты Божественной Жизни. Бог открывает Себя в Своём Троиединстве и Троиединство как Свою Жизнь, и это значит - как источник и начало всей жизни, как поистине Жизнь жизни...» (18, с. 180-181).

В посланиях апостола Павла можно увидеть и с помощью анализа текста подробно показать, что он как бы раскрывает четыре уровня этого единства.

Единство Святой Троицы, единство Отца Сына и Святого Духа в единстве полноты Веры, Любви, Свободы и Творчества, о котором можно было бы сказать, что это и есть Церковь; бывшая прежде мира, бывшая изначально как метаисторическая, духовно-экзистенциальная реальность.

Единство Творца и Его творения, Бога и человека и через человека - всего мира, дарованное нам во Христе Иисусе, есть Церковь, явленная в таинстве Алтаря, Церковь земная, хотя и невидимая, но всегда облечённая в видимый образ, верою видимая в Духе Божиим и благодати Таинств ( см. 16, с. 12 ).

Единство человека с человеком, таинство Брака, в котором только и открывается Богооткровенная во Христе соборная человеческая личность про-

тивостоящая всякой индивидуальности, есть Церковь соборная, но не как видимое общество христиан, собрание, соединённое в каком-либо месте, но существующая как духовное единство во множестве, как общение любви и веры ( см. 17, с. 242; 16, с. 19 ).

Единство и целостность самого человека, его духа, души и тела, личности и соборности; его веры и жизни, единство и полнота его человеческой веры, любви и свободы в сотворчестве Богу, в радостном благодарении Творца за дар жизни в нем, есть плод таинства Церкви, таинства жизни в Боге по личной вере во Христа, таинства Преображения, Церковь как полнота Наполняющего всё во всём ( Яф I: 22-23 ) с необходимостью объёмлет все эти четыре уровня единства, исполняется в них в веке нынешнем лишь отчасти ( 1 Кор 13: 9 ) и грядёт в полноте в веке будущем (Откр 21 ). А значит и для человека полнота его Воцерковления и жизни в Церкви, что и является целью миссии, требует вхождения во все эти уровни единства, т.е. другими словами, вхождения не только в каноническую, но и мистериальную, и мистическую Церковь. ( см. 8, с. 82 ). Попробуем хоть в какой-то мере показать это понимание Церкви апостолом Павлом и его влияние на миссионерское служение апостола.

## **ЦЕРКОВЬ КАК ЕДИНСТВО СЯТОЙ ТРОИЦЫ. ЕДИНСТВО ВЕРЫ. ЛЮБВИ. СВОБОДЫ И ТВОРЧЕСТВА БОЖИЯ**

Апостол открывает нам тайну о предвечном бытии Церкви ( йф I:4 ), образуемом Единство Святой Троицы в единстве полноты Веры, Любви, Свободы и Творчества. Откровение о единстве Ипостасей понято им как откровение единства Любви и Свободы. Полнота Любви возможна только в единстве с полнотой Свободы, в которых иное, инаковое может быть вместе, не просто рядом, а единосущно и нераздельно. Свобода не ограничивает Любовь, а наоборот даёт ей раскрыться в полноте Творчества и его плодах, так же как только в Любви возможна полнота Свободы Творчества, Свободы творения сообразного и подобного Себе.

Но почему мы говорим здесь о Церкви ? Потому что всегда, когда есть единство и различие, - есть тайна Бога как Троицы, как причастности и общности» ( II, с. 46 ) и переживание опыта причастности и общения есть переживание тринитарного опыта. Церковь есть союз и общение любви или, по выражению А. С. Хомякова, «любовь как организм».

Сущность Церкви - явление и присутствие в мире любви как жизни и жизни как любви ( 18, с. 164 ).

Вне единства Святой Троицы нет Церкви, ибо, как утверждал св. *Максим* Исповедник, «Святая Церковь есть образ и изображение Божие. Ибо как Бог ... осуществляет неслиянное единение различных сущностей и сущего и, будучи Творцом, связывает их с Собой теснейшими узами, так и Церковь, по единой благодати и призванию веры, единообразно сочетает верующих друг с другом» ( 13, с. 178 ).

Полнота и единство Святой Троицы дают нам образ, критерий и меру всякой полноты и всякого единства. Полноты веры, полноты причастности Христу, полноты служения, полноты единства с Богом, братом и миром, полноты нашего сотворчества с Богом, полноты исполнения призвания нашего - царей и священников Бога Живого ( 1 Пет 2: 9 ) - и значит полноты нашего несения креста и Воскресения, т.е. полноты нашего Воцерковления и Преображения.

## **ЦЕРКОВЬ КАК ЕДИНСТВО БОГА И ЧЕЛОВЕКА**

Два великих принципа жизни - свобода и любовь, - проявляясь в полноте своего единства в Святой Троице, приводят к сотворению мира и человека, сообразного Богу. Творчество есть плод Свободы; сотворение человека свободным, т.е. способным к со-творчеству с Богом, есть плод Его Любви.

Свобода как творческий акт ( а не как выбор

) и творчество как трансцендирование, как выход из себя, есть путь Любви и путь Жизни, на котором Бог ждёт ответа человека. В центре христианской антропологии апостола Павла Богооткровенная во Христе соборная человеческая личность, призванная к проникновению в Божественные Тайны Свободы и Творчества и приобщённости к ним. Бог, сотворив-

ший человека по образу Своему, хотел, чтобы человек стал подобен Ему и в Любви, и в Свободе, и в Творчестве, и значит, стал единым с Ним. Бог отдал человеку в дар и Свою Любовь, и Свою Свободу, и Своё Единство. Человек был призван стать причастным этому духовному Единству, возрастая в Богоуподоблении через свободное принятие этого дара в любви и благодарении. Он призван был совершить ту Евхаристию, которая есть «не личное общение того или иного числа членов, а совместное действие всех, собранных вместе» (2, с. 34) для одного и того же. Это собрание Богом Народа Божьего в Себе, реализуемое в Евхаристии, и есть Церковь, т.к. «только Церковь во всей Её полноте может совершать Евхаристию» (2, с. 18). Церковь в единстве Бога и человека.

Грехопадение есть отказ от этого дара, разрушение этого единства и полноты, есть первое разделение, первый раскол в Церкви, в основу которого легло разделение свободы и любви в человеке. Свобода вне любви, вне благодарения, вне верности стала свободой падшей, не свободой как творчество (ибо источник любого творчества - Единый Творец), а свободой выбора между Жизнью и Смертью (Втор 30:15,19). Любовь же, потеряв свободу творить, оказалась бесплодной и умерла в человеке. И отныне любое разделение, любой раскол в Церкви, какими бы мотивами и причинами люди не пытались их объяснить и оправдать, есть смерть любви, свободы и творчества, а значит, смерть духа, по существу своему есть разделение Бога и человека.

Но если человек оставил Бога, то Бог никогда не оставит человека. Во Христе Дух Святой сообщает людям обновлённое богосыновство. Человек становится причастником вечного рождения Сына, он посвящается во внутреннюю жизнь Троицы. С этим усыновлением отождествляется обожение (10, с. 259). «В Нем обитает вся полнота Божества телесно,-говорит апостол Павел,- и вы имеете полноту в Нем» (Кол 2:9). Это единство во Христе совершается в Духе Святом, Которого Предание, начиная с апостолов Павла и Иоанна, называет Духом общения (1 Кор 1:9; 2 Кор 13:13), приобщающим человечество к великому три-нитарному общению, т.е. к Церкви.

Глубокое понимание апостолом Павлом единства Бога и человека как того камня, на котором соизидется Церковь, ставит в центр его экклезиологии и миссиологии евхаристичность как важнейшую характеристику Церкви и одновременно как ведущий принцип миссионерского служения.

Во Христе преодолевается разделение Бога

и человека, через Христа не только восстанавливается, но и возрастает полнота и единство Церкви. Творчество Божие продолжается, но теперь уже как со-творче-ство с человеком. Апостол Павел дерзновенно открывает нам в послании к Ефессянам великую мистическую тайну о призвании святых на дело служения - для соиздания Тела Христова (Еф 4:1,12), для приращения Его в Любви посредством всяких взаимно скрепляющих связей при действии в свою меру каждого члена (Еф 4:16). Таким образом, творчество человека есть служение его Богу и человеку, и оно есть плод воплощения Христа. Миссионерское служение Церкви - важнейшая форма такого творчества.

Центром же этого продолжающегося творения становится Евхаристия. Великий апостол знает, что Евхаристией исполняется Церковь. Прекрасно сказал об этом Павел Евдокимов: «Человек создан по образу Троицеобразного Бога. В его природе Церковь, как причастие, записана как единственно возможная и высшая Истина. Все люди призваны объединиться вокруг одной и той же единственной Чаши, подняться на уровень Божественного Сердца, принять участие в миссионерской Трапезе и стать единым Христом и жертвенником Агнца» (цит. по 12, с. 61).

Здесь истоки евхаристического возрождения, явленного Духом Святым Церкви в XX веке в жизни и служении миллионов новомучеников и исповедников российских, в трудах о. Николая Афанасьева (см. 2; 3), о. Александра Шмемана (см. 18), о. Иоанна Мейендорфа (см. 14), о. Георгия Кочеткова (см. 6; 7; 8), в пастырском служении многих священников, возвращающих служение Евхаристии тому, кто единственно может её совершать - Церкви, Народу Божьему. И тогда проблемы богослужебного языка, закрытых Царских врат, «тайных» молитв священника, отсутствие проповедей на Слово Божье, присутствие на литургии верных не только неприсягающих, но даже и некрещёных и неверующих, или наоборот, отсутствие народа и служение Евхаристии в пустом храме - т.е. всего того, что так часто закрывает для верных членов Церкви доступ к реальному сослужению и превращает Евхаристию из совместного действия всех в индивидуальное общение того или иного числа членов, а с другой стороны, разрушает важнейший принцип миссионерского служения - евхаристичность, т.е. понимание богослужения как центра миссии и Евхаристии как её высшей точки - эти проблемы из канонических и традиционных становятся духовными проблемами Церкви догматического уровня и требуют церковного диалога на этом уровне.

## ЦЕРКОВЬ КАК ЕДИНСТВО ЧЕЛОВЕКА С ЧЕЛОВЕКОМ И МИРОМ

Во Христе после Его Воскресения единство Святой Троицы исполняется единством Бога и человека в полноте, восстанавливается единство Любви, Свободы и Творчества. Преображение на горе Фавор - единство явления славы Божьей, явления Святой Троицы и Преображения человеческой при-

роды Иисуса Христа, отвергшего все искушения (Мф 8:1-11), преуспевшего в премудрости и в возрасти, и в любви (Лк 2:52), свободно и по любви избравшего путь Креста и исповедавшего его перед учениками как путь к Воскресению (Мк 8:31). И этим выбором Иисус становится единым с Отцом и Духом Святым

в предвечном промысле о сотворении и искуплении мира, предав Себя за жизнь мира и показав людям единственный путь к Отцу - путь Преображения через Крест и Воскресение ради брата и ради мира. Это и есть свободное принятие в любви дара жизни, дара Богоуподобления, дара вхождения в полноту Церкви.

Лишь один Человек оказался Сам способен пройти этот путь - Человек Иисус Христос. И рядом с Ним стоит крест и подвиг Его Матери, которая отдала людям едва ли не большее, чем Свою жизнь, - Своего Сына. Отныне Он Сам стал путём (Ин 14:6) и дверью (Ин 19:2, 7), через которую каждый человек только и может войти в дарованную ему полноту Богообщения и, став сопричастником Божественной Любви и Свободы, приносить плоды своего царственного и священнического служения в продолжающемся творении мира. Человек лишь постольку священник, поскольку приносит себя в жертву ради спасения своего брата, и постольку царь - поскольку всё царство своё, весь мир приводит ко Христу (Рим 5:17-18).

Апостол Павел всю свою жизнь, весь свой талант отдал этому служению преобразования мира через созидание Церкви. Мир творится как Церковь - это и есть плод единства Бога и человека. Познание этой Тайны Божией через Таинство Брака определило универсализм и жертвенность экклезиологии и миссиологии апостола Павла. Приняв на себя служение Христово - спасение грешных и больных (Мк 2:17; Мф 9:13; 1 Тим 1:15), апостол воистину «для всех сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор 9:22). Он учил молодые Церкви: «Мы, сильные, должны сносить немощь бессильных и не себе угождать: Каждый из нас должен угождать ближнему» (Рим 15:1-2).

Церковь творится здесь, на этой земле, как соединение человека с человеком, как Таинство Брака, даже тогда, когда сам этот брат делает то, что отдаляет его от Бога. Но если он этого не видит, если он закрыт и на сегодняшний день слеп, а у тебя хватит любви и хватит свободы, чтобы даже в этом случае соединиться с ним и протянуть ему руку, то только в этом случае мир и будет твориться как Церковь. Миссионер, который приходит в современный мир, заражённый и синкретизмом, и возрождающимся язычеством, и тоталитаризмом, не может обращаться к человеку, который просто с чистым сердцем в простоте ищет Бога. Как правило, это человек, который уже заражён и испорчен весьма основательно. И миссионер должен войти в душу этого человека, как Христос вошёл в ад, чтобы там вместе с братом обрести Бога. Даже говоря о таких дарах Духа Святого, как дар пророчества и дар языков, ради назидания братьев и Церкви, он отдаёт предпочтение дару пророчества, умаляя себя в даре языков, хотя более всех говорит ими (1 Кор 14:6-19). Дар духовный даётся для созидания Церкви, если же дары не служат Церкви, «они (дары) - по словам Иоанна Златоуста - обращаются в ничто». И не отвечает ли

здесь апостол Павел из самой глубины своего сердца и своего мистического опыта всем, не в меру ревностным защитникам церковно-славянского языка в богослужении, готовым вот уже два столетия объявлять еретиками всех, стремящихся по любви к братьям сделать доступной и понятной благовест о спасении и открыть дверь в Церковь для всех и каждого!

В конце своего третьего миссионерского путешествия апостол Павел, претерпевший все возможные унижения, скорби, гонения от своих братьев по плоти - иудеев с горячей пылкостью и величайшей нежностью восклицает: «Я желал бы сам быть отлучённым от Христа за братьев моих, родных мне по плоти. То есть Израильтян» (Рим 9:3-4).

Так создается, творится Церковь - через единство человека с человеком и со всем миром. Здесь корни универсализма апостола Павла и здесь главный смысл его призыва к единству. Не единство внешней организации, обрядов, форм и формул только, а единство духа в союзе мира (Еф 4:3), мистическое единство в Теле Воскресшего Христа (Еф 5:30), единство в Любви и Свободе, единство в Вере. Единство, которое не уничтожает, а раскрывает личность каждого человека. В таком единстве складывается настоящая церковная иерархия - иерархия любви, духовного авторитета, иерархия служения, а не просто статусов и званий.

Полнотой исполнения такого единства для нас является Евхаристия, когда став причастниками Телу и Крови Христовым, мы становимся причастны друг другу в Духе Святом. А потом храним верою это единство, эту соборность. Нормой воплощения евхаристического единства является евхаристическая община, которую и создавал и укреплял апостол Павел во время своих миссионерских путешествий.

Тёмным двойником и трагедией человека является единство вне Духа, вне Любви и вне Свободы, т.е. тоталитаризм, являющийся всецелостностью служения духу мёртвому и тёмному (см. 4, с. 126).

Благовествуя Христа, создавая Церкви-Общины, апостол Павел стремился утвердить и наставить в вере новообращённых, т.е. соединял миссию с катехизацией. Он понимал, что воцерковление человека продолжается всю его жизнь и сердце человека является областью непрекращающейся внутренней миссии Церкви. Миссии, постоянно усложняющейся по своему содержанию и целям, приводящей человека вначале на путь освобождения, понимаемый как таинство Просвещения, а затем на путь Свободы - как служение Тайне Преображения себя и мира в устремлённости к эсхатологической перспективе - Полноте Царства Божьего Небесного. Только при достижении этой цели миссию Церкви можно считать исполненной.

Понимание того, что Церковь как Храм Святого Духа, как Тело Христово, как Царство Божие, уже пришедшее в силу, «не только едина, но что она является самим е д и н с т в о м» (см. 1, с. 263), проявляется в нашей жизни тогда, когда мы:

- открыты продолжающемуся Боговоплощению, жизни в Духе Святом, в постоянном её обновлении ( Отк 21:5; Рим 7:6; 6:4; 12:2 ). «Если в церковной жизни нет места творчеству, это означает, что из неё ушёл Богочеловеческий дух», который есть творческая активность ( 9, с. 41 );

- соединяем полноту церковного Богопознания, пророческого гносиса, а значит, традиции, и полноту Божественного откровения, действия Святого Духа в Церкви, а значит обновления и реформ ( см. 9 );

- готовы признать и принять явления Духа Святого, где бы и как бы неожиданно Он ни проявлялся, ибо «Дух дышит где хочет» ( Ин 3:8 ) и «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» ( 2 Кор 3:17 );

- внутренне победили в себе разрывы светс-

кого и духовного, сакрального и секулярного, осознавая при этом инородность и неслиянность Церкви с государством, обществом, наукой, культурой;

- возрождаем евхаристические общины ( духовных семьи, братства ), в которых верные пребывают друг с другом в единении, в любви, в служении, в желании непрерывного совместного пребывания в сем веке и в грядущем ( см. 15 ).

Именно потому, что мы так не живём ( мы, христиане ! ), происходит страшный мучительный рост зла в мире и в нашей стране. Фундаментализм и филетизм, а с другой стороны, модернизм, мечты о новой национальной теократии, редукция и индивидуализация таинств, умаление соборности в корне противоречат универсализму евхаристической новозаветной экклезиологии и миссиологии апостола Павла.

## **ЕДИНСТВО И ЦЕЛОСТНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА КАК ПЛОД ТАИНСТВА ЦЕРКВИ**

Воссоединение разьединённого, восхождение в полноту и целостность Церкви начинается и завершается восстановлением единства и целостности самого человека. Единым с Богом и единым с братом может быть только тот человек, кто един, целостен и собран в себе самом. Это единство плоти и духа, человеческой природы и причастности Божественному Свету, веры и жизни, духа и смысла, личности и соборности, светского и духовного в человеке и через него - в обществе и мире. Возрастание в это единство есть путь Свободы и путь Преображения личности.

Жизнь в Церкви её полных членов знает два пути:

1) путь освобождения, понимаемый и являемый в вере и жизни как «таинство Спасения, Исцеления, Очищения, Возрождения, Обручения, Освещения человека в Боге и Посвящения его на священно служение Богу, людям и миру, освобождения от служения «миру сему» и его «бедным вещественным началам» как идеалам, т.е. Таинство Просвещения ( см. 6, с. 3, п. 8 );

2) путь Свободы как «исключительно внутренняя, таинственная жизнь Церкви и её полных членов - служение Тайне Преображения себя и мира ( Тайне Человека, Тайне Слова, и Духа как Тайне Веры, Надежды и Любви, Свободы и Света, Тайне Пути, Истины и Жизни, Тайне Творчества ) в устремлённости к эсхатологической перспективе - Полноте Царства Божьего Небесного» (см. там же ).

Динамика же переноса акцента с первого направления на второе и есть главная цель внутренней миссии Церкви как свидетельство роста и укрепления членов Церкви.

Эсхатологичность и универсализм экклезиологии и миссиологии апостола Павла отрицают индивидуалистическую мистику спасения в одиночку. Если начало преобразования личности человека в личной Пятидесятнице, в нисхождении свыше благодати дара Духа Святого, того Фаворского Света, той

преображающей от Бога силы, которую призван принять и усвоить каждый человек, то полнота преобразования, его действенность - в служении полученным даром, в соединении веры и жизни, в крестном пути самоотречения в любви к друзьям и врагам. Как только человек начинает путь к целостности, единству и полноте своей личности, он открывает себя в другом.

Полнота преобразования личности, возможная в этом веке и мире, во все времена нуждалась в некоем абсолютном выражении. Ответами на эту потребность становились мученичество, затем в другое время, в других условиях - монашество. Сегодня, в условиях атомизации жизни и редукции всех ценностей, распада, разделения, рассеивания личности и трагедии атеизма и тоталитаризма общества - это братство друзей во Христе; «мирское братство» ( архим. Макарий Глухарёв ), «особого рода иночество, возможное в миру и даже в браке» ( свящ. Георгий Кочетков ), «белое иночество» ( архиеп. Иоанн Шаховской ); когда лишь сердца облекаются в одежды отделения от мира при формах жизни всех людей» ( 4, с. 121 ).

«Братство таких белых иноков» - вот тот ответ, который Господь Духом Своим даёт на мучительный вопрос XX века, Братство, которое может вернуть людям гармонию между верой и жизнью, Церковью и культурой, духовным и светским, которое будет жизнью своей служить преобразению, а значит воссоединению всего мира».

«Истинно духовный человек отрекается от всего, чтобы остаться «наедине» с Богом. Но безымянно погружаясь в Бога, он обнаруживает себя во Христе, в великом движении Троичной Любви, уже не отделённым, но соединённым со всеми» ( 10, с. 270 ). «Тайна разделения Одного на Три и соединения Троицы в Одном рождает тайну человеческого братства и открывает нам будущее будущих веков» ( 12, с. 62 ).

Таким образом, подводя краткий итог всему

сказанному, можно увидеть, как сочетаются и взаимно дополняют друг друга в учении апостола Павла важнейшие характеристики Церкви и особенности его экклезиологии, с одной стороны, и принципы и пути его личного миссионерского служения и его миссиологии, с другой.

Церковь как единство Бога и человека, являемая в таинстве Алтаря, утверждает такой принцип миссии, как евхаристичность, т.е. отношение к богослужению как центру внешней и внутренней миссии Церкви, достигающей своей вершины именно в Евхаристии.

Церковь как единство человека с человеком и миром, воплощаемая в таинстве Брата, соответствует принципу общинности в миссионерском служении, который показывает, что успешным и полным будет обращение человека, если он вводит в конкретную церковную общину и в общине начинает своё служение Богу и ближним. Миссионер должен не только рассказывать о Церкви, но и показывать её, помня, что Господь призывает к Себе не через одно-

го человека, а через Церковь и в Церкви. Община становится центром миссионерского и катехизаторского служения.

Единство и целостность самого человека как плод таинства Церкви или, что есть то же, таинства Преображения, даёт нам возможность понимания миссии как постоянного служения церкви по распространению и утверждению духа христианства, как власти и возможности Церкви спасти и преобразить мир. Поэтому формальный критерий количества крещённых недостаточен для определения результатов миссии. Нам надо вспомнить два основных критерия, которые служат оценке всего в Церкви: это плоды («по плодам их узнаете их») и дух, который, по слову апостола, может быть подвержен «различению», т.е. качественной оценке его соответствия Духу Божьему и духу данного служения.

И тогда великое и благодатное служение наших святителей Иннокентия Московского, Макария Глухарёва, Николая Японского станет для нас побуждением к действию и принесёт свои плоды и сегодня.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Митрополит Сурожский Антоний. Беседы о вере и Церкви. М., 1991.
2. Прот. Н. Афанасьев. Трапеза Господня. Рига, 1992.
3. Прот. Н. Афанасьев. Церковь Духа Святого. Рига, 1994.
4. Архиеп. Сан-Францисский Иоанн (Шаховской). Белое иночество // Архиеп. Сан-Францисский и Иоанн (Шаховской). Избранное. Петрозаводск, 1992. С. 118 - 128.
5. Еп. Диоклийский Каллист (Уэр). Богословское образование в Писании и у св. отцов // Православная община. 1994. № 6. С. 83 - 92.
6. Иерей Георгий Кочетков. Таинственное введение в православную катехетику (пастырско-богословские принципы и рекомендации совершающим крещение и миропомазание и подготовку к ним) / Дис. на соиск. ст. магистра богословия. РКП. М., 1993.
7. Свящ. Георгий Кочетков. Анабаптизм в православии // Православная община. 1992. № 2. С. 31-41.
8. Свящ. Георгий Кочетков. Наследие новомучеников и исповедников российских и проблема восстановления полноты церковной жизни // Православная община. 1994. № 4-5. С. 78 - 86.
9. Свящ. Георгий Кочетков. Тезисы о самых неотложных пастырских нуждах нашей церкви // Православная община. 1995. № 4 (28). С. 41 -47.
10. Клеман Оливье. Истоки Богословия отцов Древней Церкви. Пер.с франц. М., 1994.
11. Клеман Оливье. Тема личности у греческих отцов Церкви // Православная община. 1992. № 5. С. 42 - 50.
12. Клеман Оливье. Личность по учению русских философов XIX-XX в.в. // Православная община. 1992. № 6. С. 52-62.
13. Св. Максим Исповедник. Мистагогия // Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. I. 1993. С. 154 - 184.
14. Прот. И.Мейендорф. Очерки догматического богословия. Вильнюс-Москва. 1992.
15. О. Сергей Меч ев. Письмо из ссылки членам общины // Надежда. 1993. № 16.
16. Хомяков А. С. Церковь одна // Хомяков А.С. Сочинения в двух томах. Т. 2. Работы по богословию. М., 1994. С. 5 - 23.
17. Хомяков А. С. Письмо к редактору «J, Unian chretienne» о значении слов «кафолический» и «соборный». По поводу речи отца Гагарина, иезуита // Хомяков А. С. Сочинения в двух томах. Т. 2, Работы по богословию. М., 1994. С. 238 - 243.
18. Прот. А. Шмеман Евхаристия. Таинство Царства.- М., 1992.

**ПАВЕЛ ВЕЙНГОЛЬД,**

Священник, настоятель Смоленского собора г.Белгород

## **СОЦИАЛЬНЫЙ СМЫСЛ МИССИИ ПРАВОСЛАВНОГО СВЯЩЕННИКА**

**В ЕГО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ СО СМИ, ОРГАНАМИ ПРАВОПОРЯДКА,  
АРМЕЙСКИМИ СТРУКТУРАМИ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫМИ УЧРЕЖДЕНИЯМИ**

**К**огда мы говорим о социальном, абстрагируясь при этом даже от формы власти, типологии государства, способа его существования, принимая утверждение Св.ап.Павла, что «нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13, 1), то и тогда следует признать, что общественная жизнь очень сложна, многообразна и многофакторна. Но что же должно служить внутренним побуждением к социальной деятельности человека, являющегося первоатомом социальной материи? Страх ли это перед внешним, желание комфорта, удовлетворение животных потребностей ли, что же заставляет людей образовывать сообщества, ограничивать территорию, вводить действующее право?

Русский философ Иван Ильин говорит, что «государство есть организованное единение духовно солидарных людей, понимающих мыслью свою духовную солидарность, приемлющих ее патриотической любовью и поддерживающих ее самоотверженной волею». Как видно, главенствующим полагается духовное, нравственное основание. Свт.Филарет, митрополит Московский, отвечая на вопрос — что есть государство? — писал: это «союз свободных нравственных существ, соединяющихся между собою, с пожертвованием частью своей свободы для охранения и утверждения общими силами Закона нравственности, который составляет необходимость их бытия».

Если говорить о Русском государстве, то наиболее выпуклы и образны рассуждения по этому поводу Вл.Соловьева, который заметил, как разные народы выражают свой национальный идеал в похвале своему Отечеству — французы говорят о прекрасной Франции и французской славе, англичане — о старой Англии, немец придает этический характер национальному идеалу и с гордостью говорит о немецкой верности. Русский же, желая выразить свои чувства к Родине, говорит только «Святая Русь».

Церковь признает государство, как необходимую форму общежития, установленную Творцом мира. Она считает государство потребным для защиты людей от нападений внешних врагов и поддержания внутреннего порядка («Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее» (Рим. 13, 3)).

Церковь и государство — два царства, одно

«не от мира сего», другое, напротив, от мира сего. Легко видеть, что весьма существенны для мира сего функции внешнего и внутреннего принуждения, поддержания порядка и сохранения способности информационного, идеологического, мировоззренческого и, главное, нравственного функционирования общества во всем его многообразии.

Существенным внешним выражением этой необходимости выступают СМИ, которые формируют общественное мнение, общественное настроение и во многом общественную психологию; также — армия и правоохранительные силовые структуры, оберегающие общество от внутренних и внешних нестроений также и образовательные учреждения дошкольного и школьного воспитания, средние и высшие учебные заведения, которые формируют интеллектуально-нравственный образ общества.

Прежнее влияние Церкви на государство и общество во всех структурах его, в том числе и названных, было весьма велико. Это видно хотя бы из количественных показателей: в 1913 году население России составляло 174099600 человек, из них православных — 117 млн.; число приходов — 52869, штатных монастырей (мужских) — 314, женских — 251; академий — 4; семинарий — 57; духовных училищ — 183. Ассигнования Синоду (1913 г.) — 45664696 руб. Белого духовенства было почти 65 тыс. чел.

Св.праведный Иоанн Кронштадтский некогда наставительно утверждал: «Правильный, законный союз Церкви и государства есть сила и благо для государства».

Однако, увы, — ни тогда, ни теперь не приходится говорить о симфонии Церкви и государства. Тогда — потому, что если бы она была, не было бы 1917 года. Ныне — потому, что в течение нескольких десятков лет голос Церкви слышали немногие наши соотечественники. В обществе господствовал и ныне присутствует ложный стереотип, согласно которому, Церковь — пережиток или, в лучшем случае, «лавка древностей». Поэтому раньше полагали, что с ней надо бороться — репрессиями ли, замалчиванием или, наоборот, оскорбительной пропагандой. Построение нового, коммунистического общества, связывалось с искоренением религиозных «предрассудков». Ныне же Церковь, выражающая свою охранительную функцию поддержания нравственности, государственности и целостности общества прежде всего во Христе,



также является помехой для государственных экспериментаторов. Прежде Церковь оказалась вытесненной из общественной жизни, загнана в ограду, в духовное гетто. Общество не только отказалось слушать голос Церкви, но и одновременно отказало Церкви в праве возвышать свой голос, за исключением тех случаев, когда такое свидетельство соответствовало официозу и признано бывало полезным. Теперь же, когда, казалось бы, существуют все разумные возможности, представляемые демократическим обществом, для соединения усилий Церкви и государства во благо общества, наступила новая ситуация, когда Церковь, вышедшая за ограду, пытаются лишить ее оградительных свойств — влияния на культуру и нравственность. Но мы говорим, что голос Церкви должен быть голосом совести, пробуждающим спящую совесть людей, формирующим систему нравственных ценностей. Церковь, в то же время, говоря о нравственности, должна быть заинтересована и политикой, и экономикой, и наукой, и всеми остальными областями общественной жизни. Она должна иметь возможность выносить о них свое суждение, руководствуясь не какими-либо узкими человеческими интересами, а исключительно нравственными принципами, содержащимися в Библии и Священном предании.

Поэтому нельзя недооценивать роль священника, работающего со средствами массовой информации. К сожалению, социальный смысл такой деятельности еще очень невелик и прежде всего ориентирован на преодоление религиозной безграмотности, нежели на суждение по поводу происходящего. Деятельность в СМИ носит развлекательно-познавательный характер, нежели социально-нравственно ориентированный. Большой проблемой здесь является отсутствие зачатую четко выраженной общецерковной позиции по тому или иному вопросу, наличие разных, авторитетных притом, суждений по одному и тому же поводу.

Касаясь деятельности священника в правоохранительных органах и армейских структурах, надобно отметить, что даже в демократическом обществе эти организмы являются отнюдь не демократичными по своим функциям — они жестко выполняют волю государства, являясь составной частью его механизма. Отношение к священнику в войсках, милиции, ФСБ есть показатель государственной политики в этой области. Хотя наличествует договоренность между Патриархией и МО, отдельными епархиями и воинскими частями, добрые взаимоотношения между руководителями правоохранительных органов и епархиальных учреждений, тем не менее, многое еще предстоит сделать для преодоления ложных стереотипов в отношении к Церкви в этих структурах. Удивительно, но многие из нынешнего руководства спецслужб, прошедшие через работу в V отделе КГБ, до сих пор буквально руководствуются при устройении своих взаимоотношений с духовной властью подобной цитатой из речи некогда главного их консультанта по вопросам религии К.М.Харчева, сказанной, между прочим, в год 1000-летия Крещения Руси. Вот что он

сказал: «По Ленину, партия должна держать под контролем все сферы жизни граждан, а так как верующих никуда не денешь, и наша история показала, что религия всерьез и надолго, то искренне верующего для партии легче сделать верующими и в коммунизм (читай — во что угодно, идеолы западной демократии, например). И тут перед нами встает задача: воспитание нового священника. Подбор и постановка священников — дело партии! Сейчас основная задача партии — это реальный контроль Церкви». Какой маккиавеллизм, но и какое нам предупреждение от излишней политизации нашей деятельности. Ломать эти стереотипы, где Церковь выступает как средство к достижению неких целей, сложно, но возможно.

Ущербность наших спецслужб, видимая из их непрофессионализма, соседствует с отсутствием патриотизма, гражданской ответственности, непонимания своего общественного предназначения. Все это можно преодолеть с помощью церковной проповеди, церковной дидактики и православной истории. Социальный смысл служения священника здесь — возрождение русского духа в армии и силовых структурах, а через это и самой возможности осуществления ими своих функций.

Отделением Церкви от государства и школы от Церкви уничтожалась сложившаяся на протяжении веков система взаимоотношений Церкви и школы, ориентированная на воспитание православного человека. До 1917 года эта система предполагала преподавание Закона Божия в учебных заведениях, духовно-нравственное воспитание учащихся, активное участие священнослужителей в деятельности народных школ, гимназий и т.д. Значительный вклад в образование русского человека вносил церковноприходские школы, в которых детей обучали чтению, церковному пению, арифметике. Святитель Филарет так высказался о роли Церкви в воспитании и образовании русского человека: «Свет одного научного образования без Света Христовой Истины — все равно, что свет луны без солнца, свет холодный и безжизненный, свет чуждый и заимствованный, он будет только скользить по поверхности души, как скользит свет луны по скале, не проникая внутрь ея, — никогда не в состоянии будет согреть, оживить и возбудить сердце наше к трудам подвигам, скорбям и лишениям. Бесполезны все наши познания, когда мы при них Иисуса Христа не знаем».

Можно было бы иллюстрировать полную противоположность мыслей Свт. Филарета нынешнему положению дел выдержками из различных документов, начиная от 1918 г. и до нынешних законодательных актов, постулирующих светский характер образования и, следовательно, сводящих на нет все попытки православного оформления образования, да это, к сожалению, общее место.

В этих условиях существует несколько вариантов нашего влияния на систему образования: либо идти по пути создания своих учебных заведений, самому, где это возможно, идти в школу, либо усиливать работу в учителями и преподавателями. Последний

— наиболее перспективный, хотя надо бы использовать все.

Один из современных иерархов РПЦ метко заметил, что когда страной будут управлять сегодняшние воспитанники воскресных приходских школ, православных гимназий, лицеев, то есть люди, с детства приобщенные к духовной жизни, тогда и можно говорить будет о преображении России и ее влиянии на весь мир.

Миссия священника и Церкви вообще выра-

жена словами Спасителя, пославшего некогда Апостолов на служение: «Шедше, научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа; учаще их блюсти вся елико заповедах вам».

Социальный смысл миссии священника в его работе в СМИ, в Армии, в системе образования состоит в том, чтобы показать, подчеркнуть, сохранить главенство нравственности, Божественного начала во всех сферах социальной жизни — в политике, экономике, культуре, воспитании, образовании и защите Отечества.

Протоиерей

**АЛЕКСАНДР ВОСКОБОЙНИКОВ**

Санкт-Петербургская митрополия

## **НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ПРАВОСЛАВНОМУ ПОНИМАНИЮ СВОБОДЫ СОВЕСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ**

**П**равославный христианин призывается Церковью к определенному четкому сознанию реалий окружающей нас жизни. Мы должны не только понимать что-то интуитивно, но и уметь обозначить важнейшие положения православного исповедания, особенно для окружающего Церковь общества, для того, чтобы понять, что Царство Церкви не от мира сего.

Впервые понятие о свободе совести принесено в мир христианством, утверждающим принцип свободной воли личности, несущей в себе образ и подобие Божие. И вера воспринимается большинством отцов Церкви как личное произволение. Св. Ириней Лионский писал, что человек сотворен свободным, имеющим свою власть исполнять волю Божию: несокрушимость Церкви и объясняется как раз тем, что Божий дар воспринят действием личной свободы. Та же мысль, что вера принадлежит человеку, и есть принадлежность нашей воли, присуща и Св. Иоанну Дамаскину, который указывал при этом на двойственный характер веры, основание которой находится в Боге.

Христианство есть призвание от Бога к разуму и сердцу человека (Мф. 1, 28-30), и на этом пути и возможно осуществление подлинной свободы в любом ее проявлении — свободы от греха. Существенным моментом церковного мирознания является осознание единственности этого пути. В самом начале истории Русской Церкви прп. Феодосий Печерский писал к князю Изяславу: «Нет иной веры лучше, чем наша..., живущие в сей вере могут освободиться от грехов и быть причастником жизни вечной, а сущему в иной вере несть видети жизни вечной...» Однако подобное мнение не ведет к какому-

либо внешнему принуждению или насилию, поскольку одной вере не свойственно делать насилие над другой (Тертуллиан).

В контексте исторического опыта Церкви вышесказанное может быть сформулировано в следующих тезисах:

- каждое христианское исповедание рассматривает себя как единственную истинную Церковь, принадлежность к которой необходима для спасения, учение Церкви представляется единственно верным и исключаящим все прочие. На них Церковь смотрит как на заблуждающихся в истине;
- отсюда следует, что ни одна Церковь не может иметь в своей юрисдикции последователей иных учений и не может быть принуждена к преподаванию своих Таинств к ней не принадлежащими;
- не может относиться индифферентно к другим исповеданиям, терпеть прозелитизм и обязана заботиться о распространении своего учения;
- не может допустить свободного выхода из своего состава и переход в другое общество
- ни одна Церковь не должна относиться враждебно к лицам, к ней не принадлежащим;
- всякое принуждение в деле религии недопустимо.

Были периоды в истории Церкви, когда осознание необходимости религиозной свободы затемнялось. Однако в периоды, когда Церковь лишалась покровительства со стороны государства, это осознание оживало. В Европе идея свободы совести вырастает в протестантской среде, затем, обработанная энциклопедистами, приобретает антиклерикальный оттенок, чтобы воплотиться в политической истории прежде всего США и Франции.

В Российской Федерации Церковь, будучи отделенной от государства, пользуется по сути дела статусом организации граждан, свободно осуществляющих свое религиозное призвание на основе личного произволения. Это и есть каноническая свобода в ее первоначальном христианском понимании. Церковь и осуществляет эту свободу, вступая в различные отношения с государственными институтами и общественными организациями в тех рамках, которые предусмотрены законным порядком. В этом смысле основные положения современного законодательства РФ о свободе совести соответствуют главным представлениям церковного сознания в этой

области, что достаточно отражено в материалах архиерейского собора 1997 года и в той полемике, которая развернулась вокруг принятия нового религиозного закона. Потенциальная возможность согласования церковного взгляда на эту проблему с государственными законами и общественными нормами коренится в христианских истоках самого понятия «свобода совести», укорененного в личной свободе и произволении, которые впервые были провозглашены христианскими апологетами в историко-культурной ситуации, которая замечательно близка сегодняшнему положению Православной Церкви в современной России.

**Гайдук В.П. (Москва)**

к.ист.н., ст.н.сотр., ин-та всеобщей истории РАН

## **О МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СРЕДИ «РУССКИХ УНИАТОВ» НАСТОЯТЕЛЯ РУССКОЙ ПОСОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ В БУЭНОС-АЙРЕСЕ (1908-1909) (ПО МАТЕРИАЛАМ АРХИВА ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ)**

**К**ак известно, первой волной пополнения Православия в Америке явился переход из униатства в Православие около 90 тысяч эмигрантов из Галиции и Карпатской Руси между 1891 годом и первой мировой войной. Широко известно также, что апостолом этого обращения был униатский протоиерей из Карпатской («Угорской») Руси Алексей Тот.

Однако, благодаря вновь открытым дипломатическим источникам, хранящимся в Архиве внешней политики Российской Империи, представляется возможным осветить более подробно ряд существенных вопросов, касающихся роли Православной миссии в Америке и принципов ее деятельности, заложенных Святителем Иннокентием (свобода выбора языка обучения и принцип несмещения понятий религии и национальности), в частности, ввести в научный оборот незаслуженно забытые имена священнослужителей, занимавшихся миссионерской деятельностью.

Речь идет также об отношении Римской Курии к «русским униатам» за пределами России и, в частности, к тем из них, которые главным образом из Галиции переселились в Америку, а также в Аргентину и Бразилию.

По примеру других славянских переселенцев и в соответствии с принципом свободы выбора языка, утвержденного Святителем Иннокентием, «русские униаты» не переставали требовать себе духовенства своей народности. В данном случае дело шло также о получении священников, не только знающих русский язык, но и следующих восточному обряду.

Отрицательное отношение Св. Престола ко всем подобным домогательствам объяснялось общим стремлением к объединению римско-католической паствы в территориальные единицы независимо от племенного состава. Тем не менее Ватикан иногда шел на уступки, наделяя переселенцев низшим духовенством их народности.

Римская Курия обратила серьезное внимание на «русских униатов» в Южной Америке только в середине 1909 года и то лишь вследствие тревоги, вызванной здесь известием об успешной деятельности среди них настоятеля русской посольской церкви в Буэнос-Айресе. Судя по всему, энергичная и умелая деятельность протоиерея Изразцова в смысле воссоединения униатов с Православием имела значительный успех, так как иначе Ватикан не обнаружил бы столь сильной тревоги.

1 См. Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. с. 244.

2 Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. Ватикан. Оп. 890. Д. 26/23. Л. 0090.

Движение, вызванное деятельностью протоиерея Изразцова, имело по меньшей мере два последствия — одно прямолинейное, другое более извилистое и долгосрочное.

Во-первых, прямым последствием было то, что полученные известия произвели в Риме настоящий переполох, и Курия тотчас решила спешно отправить в Америку римско-католических священников восточного обряда.

За неимением под рукой нужных людей, обратились к униатскому митрополиту Шептицкому с поручением выслать таковых из состава подведомственного ему духовенства, но львовский архиепископ ответил, что, к сожалению, он в настоящее время не располагает подходящими лицами.

Этот ответ вызвал в Ватикане большое раздражение и Шептицкому было поставлено на вид, что обнаруженная им неподготовленность плохо вяжется с его широкими мечтами о привлечении в унию чуть ли не всей России.

Дело в том, что накануне униатским архиепископом Шептицким было действительно сделано несколько попыток добиться согласия Римской Курии на распространение его духовной юрисдикции на присоединяющихся к Римской церкви Православных русских, желающих сохранить восточный обряд, но подобное притязание было каждый раз отвергаемо, причем Львовскому архиепископу было разъяснено, что вмешательство его будет неизбежно сочтено в России за «польскую зарубежную интригу и ввиду этого принесет больше вреда, чем пользы делу обращения русских в католичество».

Так, в ответ на доверительное письмо директора Департамента Духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел по вопросу об отношении Св. Престола к австрийской старообрядческой иерархии в России, Императорская миссия при Св. Престоле, ссылаясь на хорошо осведомленный источник в Ватикане, сообщила, что появляющиеся в печати известия о намерении Ватикана войти в унию со старообрядцами, приемлющими австрийское священство, а равным образом о состоявшемся будто бы вследствие резолюции кардинальской комиссии признании действительности австрийской хиротонии оказались по проверке лишены основания. В том, что касалось прибытия в Рим старообрядческого священника, принятого, по газетным слухам, в единение с католической церковью и подчиненного в иерархическом порядке Львовскому униатскому архиепископу Шептицкому, то известие это было категорически опровергнуто лицами, осведомленность которых в Петербурге не подвергалась сомнению.

В действительности, по дошедшим до Петербурга с разных сторон сведениям, тщательно проверенным Императорской миссией при Св. Престоле в официальном ватиканском источнике, «униатский митрополит Шептицкий предпринял осенью 1908 года, по подложному паспорту, путешествие в Россию, причем он побывал в Западном Крае и доехал беспрепятственно до Петербурга, где побыл некоторое время». Цель этой поездки, как Императорской миссии передали в Ватикане со слов самого Шептицкого, было желание «осведомиться воочию о положении вещей в России в смысле возможности успешной униатской пропаганды».

«Неприличная затея Львовского архиепископа» возбудила в Ватикане тревогу и неудовольствие, так как Курия вполне сознавала те неприятные последствия, которые бы имело как для нее самой, так и в особенности для Шептицкого случайное раскрытие его блефа. Усилия Шептицкого с целью достичь согласия Курии на распространение его духовной юрисдикции на «русских униатов» еще раз были отклонены.

Вскоре в органе иезуитов «*Civiltà Cattolica*» была опубликована довольно пространная статья об униатской церкви в Галиции, озаглавленная «*Agitazione sistematica in Galizia*», и посвященная успехам Православного движения. Из статьи этой невольно напрашивался вывод о том, что униатство или восточный обряд в Риме рассматриваются будто католичество второго разряда, и при том как нечто несамостоятельное, несамодовлеющее и могущее преуспеть лишь при поддержке чистого католичества - латинского.

Статья эта интересна как существенное свидетельство непрочности унии и зыбкости восточного католичества в стране их наибольшего распространения, - свидетельство, исходящее при том от влиятельного органа итальянских иезуитов. По мнению автора статьи в «*Civiltà Cattolica*», не легко было внедрять католические догматы населению, пребывающему более 200 лет в унии с католичеством, но все еще мыслящему себя православным.

Указав в статье на то, что наблюдаемое усиление Православного движения в Галиции грозит отторжением от католической церкви нескольких миллионов ее сынов, автор постарался объяснить причину успехов Православия деятельностью простых священников. Деятельность униатского митрополита Шептицкого была таким образом дезавуирована.

Св. Престол, как свидетельствуют обнаруженные автором прежде неизвестные архивные документы, предпочел отстраниться от всякого вме-

3 АВПРИ. Ф. Ватикан. Оп. 890. Д. 26/23. Л. об-0091.

4 АВПРИ. Ф. Ватикан. Оп. 890. Д. 25/24. Л. 43. Копия с письма Императорского посланника при Св. Престоле к директору Департамента духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел. Рим, 11/24 мая 1909 г., № 70.

5 Там же. Л. 44.

шательства в русскую миссию в Южной и Северной Америке, чтобы не скомпрометировать себя неудачными пособниками, вроде Шептицкого.

Во-вторых, говоря о долгосрочных последствиях движения, вызванного деятельностью настоятеля русской посольской церкви в Буэнос-Айресе протоиерея Изразцова, следует сказать несколько слов также о более глубоких размышлениях, прозвучавших в то время в Риме и замеченных в России.

Так, уже в первом номере журнала «*Roma e l'Opere*» (ноябрь 1910 г.), издаваемом аббатством Гроттаферрата и сейчас же по выходе его в свет изъятый из обращения с уничтожением всех экземпляров, была опубликована статья о единении церквей, написанная принцем Максом Саксонским, братом саксонского короля, принявшим духовный сан и состоящим профессором в католическом университете во Фрибурге. Тайная машинописная копия этой интересной статьи, как удалось установить автору этих строк, сохранилась в фондах АВПРИ в Москве.

Позволю себе привести только основную мысль Макса Саксонского, касающуюся униатства, из статьи, носящей принципиально более пространное название и охватывающее гораздо более широкий круг проблем - «*Pensee sur la question de l'Unite des Eglises*».

«Униаты, которых мы покорили, — писал Макс Саксонский, — должны быть, по-видимому, сохранены [...] Однако, прежде всего необходимо познать истину в том, что касается несчастного разделения Церквей. Мы только и делаем, что выискиваем ошибки у Восточных Церквей и не хотим видеть длинную цепь заблуждений и прегрешений, содеянных Западом».

Римская церковь воспользовалась статьей принца Макса Саксонского, дабы высказать самым категорическим образом свой взгляд на вопрос об отношении между Западом и Востоком.

Это изложение воззрений Св. Престола, имеющее, конечно, церковно-историческое значение и вызвавшее последствия политического характера, появилось в ватиканском органе «*Osservatore Romano*» (1911 г., 3 янв). На его столбцах было напечатано пространное латинское письмо Его Святейшества, обращенное к подчиненным Ему иерархам на Востоке и других странах, с увещаниями относительно желательности единения приверженцев восточного и западного учения, но под неперемным условием подчинения первых Римскому Престолу.

В то же время Императорская миссия при Св. Престоле сообщала в Петербург о «недовольстве нынешним курсом папского правления, которое сказывается в среде католической церкви и стало даже проникать в Св. Коллегию», в связи с «уклоне-

нием всей внешней политики Ватикана в сторону определенного сближения с обеими среднеевропейскими империями [Австро-Венгрией и Германией - прим. В.Г.] и [...] тяготением к германскому миру».

Однако, по мнению Императорской миссии при Св. Престоле, если и было позволительно сомневаться в значительности влияния Римской курии собственно в европейской политике, то совершенно иначе обстоит дело в области отношений, касающихся вне-европейских стран.

«Как на Востоке, так и в Новом Свете, а также в мало цивилизованных странах Африки, - с тревогой отмечалось в секретной дипломатической депеше из Рима, - католическая пропаганда сделала за последнее время немаловажные успехи, и многочисленные миссионеры Римской Церкви пользуются бесспорным влиянием среди местных населений». Отсюда российская дипломатия сделала важный вывод о том, каким «могущественным рычагом способен явиться католицизм в экзотических странах для тех государств, которые заручились расположением Ватикана»<sup>10</sup>.

«Я предполагаю, - подчеркивал в самый канун первой мировой войны в срочной депеше из Рима (22 апреля / 5 мая 1914 г.) министру иностранных дел Российской империи С.Д. Сазонову посланник при Св. Престоле А.И. Нелидов, - что вопрос о «восточном обряде» для русских католиков поднят будет самой Курией и тогда Императорскому Правительству придется принять решение либо препятствовать ему, как приему без сомнения отчасти направленному на «соблазн среди неразвитых» [подчеркнуто в тексте автором — прим. В.Г.] православных масс, либо же, напротив, использовать его в том смысле, чтобы, сделав угодное Св. Престолу допущением «восточного обряда», вместе с тем содействовать т.н. «распоячанию Костела» и отчасти ослабить влияние «латинства»<sup>141</sup>. То есть, выделим мы, способствовать преодолению смешения понятий религии и национальности в духе принципов Святителю Иннокентия, о которых было сказано в самом начале этой статьи в связи с деятельностью среди «русских униатов» настоятеля русской посольской церкви в Буэнос-Айресе протоиерея Изразцова.

«Я не имею данных судить о том, - завершал свое тревожное послание посланник России при Св. Престоле, к мнению которого присоединяется и автор этих строк, - какое из этих двух отношений к вопросу соответствует истинному государственному интересу России, но полагаю, что о вопросе этом стоит подумать заблаговременно, ввиду чего я и решил представить помянутый анализ на Ваше суждение».

6 АВПРЦ. Ф. Ватикан. Оп. 890. Д. 30. Л. 5 - 42.

7 Там же. Л. 18, 27.

8 АВПРИ. Ф. Ватикан. Оп. 890. Д. 27/25. Л. 160.

9 АВПРИ. Ф. Ватикан. Оп. 890. Д. 30. Л. 110 (Депеша кн. Волконского к А.А. Нератову от 30 авг. /12 сент. 191 Гг.)

10 Там же. Л. 112.

11 АВПРИ. Ф. Ватикан. Оп. 890. Д. 35. Л. 57 (Депеша Посланника при Св. Престоле от 22 апреля /5 мая 1914г.).

**Горегляд В.Н. (Санкт-Петербург)**  
доктор философских наук, профессор

## **МИССИОНЕРСТВО ХРИСТИАНСКИХ КОНФЕССИЙ В ЯПОНИИ (АСПЕКТЫ МЕСТНОЙ СПЕЦИФИКИ)**

**Н**ачало католического миссионерства в Японии восходит к XVI в. Для европейцев эта страна была «открыта» в 1542 г. тремя португальскими моряками волею случая попавшими на один из южных японских островов (о.Танегасима)<sup>1</sup>.

В Японии это было время объединительных войн, когда многие местные феодалы, а также и центральное правительство не прочь были использовать для достижения своих политических целей научные знания и технические навыки, огнестрельное оружие и религиозные концепции «южных варваров» (европейцев). Особенно активно этот интерес стали приспосабливать для своих интересов испанские и португальские купцы, а также миссионеры Общества Иисуса.

К этому времени в Японии были распространены две главные религии - буддизм и синто. Каждая из них дробилась на направления, секты и школы, за некоторыми исключениями мирно сосуществовавшие между собой и не знавшие враждебных отношений друг к другу<sup>2</sup>.

Среди противников 1-го из объединителей Японии, Ода Нобунага (1534-82), заметную роль играли некоторые крупные монастырские центры буддийской секты Чистой земли (дзёдосю).

Начало католическому миссионерству в Японии положил один из сподвижников основателя ордена иезуитов Игнатий Лойола Франциск Ксавье, прибывший в Кагосима в 1549 г. и распространивший миссионерскую деятельность на весь о.Кюсю. В начале 1551 г Ксавье приехал в императорскую столицу Японии Киото в надежде получить аудиенцию у императора или сёгуна и распространить влияние католицизма на другие районы страны. Надежда не оправдалась.

«Следуя иезуитской политике приспособления к любой обстановке, Ксавье вошел в столицу, надев на себя грязный, дырявый мешок и опоясавшись простой веревкой. В таком неприглядном виде он ходил по пустынным улицам Киото, рассчитывая вызвать у

жителей столицы интерес к своим проповедям. Но этого не произошло. Они не восприняли его обращения к ним, а внешний облик патера вызвал лишь чувство брезгливого отвращения.»<sup>3</sup> Ксавье возвратился на Кюсю и в том же году покинул Японию.

Но активное миссионерство католических орденов в Японии продолжалось. Сооружались храмы и духовные семинарии. Кроме иезуитов, миссионерством стали заниматься францисканцы, доминиканцы и августинцы. К началу 80-х гг. XVI в. в католическое вероисповедание было обращено около ста пятидесяти тысяч японцев, главным образом, жителей южной и западной части страны. Во время наибольшего распространения христианства в средневековой Японии количество новообращённых в этой стране достигало нескольких сотен тысяч человек<sup>4</sup>. Нагасаки, ставший оплотом миссионерства, называли «маленьким Римом» Японии. Руководители ордена в своих письмах и отчётах высоко оценивали умственные и моральные качества японцев и перспективы их массового обращения в христианскую веру.

Иезуиты-миссионеры привезли в Японию наборные книгопечатные машины и наладили выпуск религиозной литературы на японском языке. В декабре 1587 г визитор ордена Алессандро Валиньяно (1577-1606) писал «...я взял с собою в Японию печатный станок, так что мы можем печатать там такие книги, которые пригодны для обращения в Японию, после того, как предварительно они будут проверены и очищены»

Несколько раньше печатание христианской литературы, рассчитанной на Японию, началось за её пределами - в Макао и Гоа.

Первые издания на японском языке, несмотря на утверждение Валиньяно, не были пригодны для обращения в Японию, они были набраны латинским шрифтом, которого японцы не знали. Позднее появились книги, набранные японским гетерографическим письмом (сначала - иероглифами в сочетании со слоговыми знаками катакана, потом - иероглифами в сочетании с хирагана)

<sup>1</sup> Источники указывают разные даты и обстоятельства «открытия» Японии португальскими моряками. См.: Искендеров А.А. Тоётоми Хидэёси. М., 1984. С. 159-61.

<sup>2</sup> Веронеторпимостью отличались секты, принадлежавшие к буддийскому направлению Хоккэсю.

<sup>3</sup> Искендеров А.А., Ук. соч. С. 163.

<sup>4</sup> В разных источниках называется от 300 тысяч до 600 тысяч японских христиан.

Сохранившиеся до нашего времени книги, выпущенные тремя печатями Общества Иисуса по их содержанию делят на три группы - религиозные книги для миссионеров и японских неофитов (католические трактаты и тексты молитв), произведения художественной литературы (японской и европейской) и словари и грамматики японского языка.

Могло создаться впечатление, что у католических миссионеров нет причин беспокоиться за успех своей деятельности Посольства японских христиан в Ватикан должны были предоставить папе Японию в виде католической (хотя бы в ближайшей перспективе) страны. Действительность оказалась иной.

Уже в 1587 г. верховный правитель Японии Тоётоми Хидэёси (1536-98) издал указ, предписывающий католическим миссионерам в 20-дневный срок покинуть страну. Сёгунские указы 1636-39 гг. ознаменовали начало политики почти полного закрытия страны для внешних контактов. Запрещение исповедовать японцам христианскую религию стало основой этих указов.

Окончательным поводом для запрещения в Японии христианства явилось так наз. Сямабарское восстание. В 1637-38 гг. в районе г. Симабара около Нагасаки около 37 тысяч крестьян, рыбаков, и воинов и членов их семей, подняв христианские лозунги, восстали против центральных властей. Восстание было жестоко подавлено сотысячным сёгунским войском при поддержке корабельных орудий протестантов-голландцев.

Симабарское восстание только ускорило принятие японскими властями антихристианских законов, сами же законы были подготовлены всем поведением католических миссионеров. Против них свидетельствовали и наблюдавшаяся японцами неприязнь между испанцами и португальцами, и вражда между католиками и протестантами, и попытки иезуитов вмешаться во внутреннюю политику японцев.

В средневековой Японии веками сосуществовали не только разные буддийские секты, но и разные религии - буддизм и синто. В XIII в. возникла одна веронетерпимая буддийская секта - нитирэнсю (хоккэсю). Нападки её основателя на все основные направления японского буддизма и явное стремление к монополии на политическое влияние восстановили против него не только религиозных оппонентов, но и светские власти. Католические миссионеры, очевидно, недостаточно ориентировались и в религиозной ситуации, и в духовной истории и психологии японцев, собственным усердием подготовив себе печальную участь. Рассчитывая в обстановке междоусобных войн лишиться политического веса буддийскую церковь, они начали антибуддийскую про-

паганду и тем вызвали мощную ответную реакцию.

Сёгунские власти сделали всё для того, чтобы искоренить всякие следы христианского влияния в Японии, начиная от высылки миссионеров и запрета японцам выезжать за пределы страны и кончая смертной казнью христианам-японцам и проведения особых церемоний топтания ногами христианских икон (эфуми). Христианство находилось под запретом на протяжении жизни шести поколений, до 1872 г.

Но одной из признанных особенностей японской культуры является устойчивость её традиций. В той или иной форме следы древних обычаев, верований, обрядов сохраняются здесь по многу столетий.

В начале XIX в. в Японии одна за другой стали появляться «новые религии». Доктрины, отдельные представления, элементы обрядов некоторых из них, синтоистских или буддийских в своей основе, содержат элементы, появление которых нельзя объяснить ничем иным, кроме отдалённого влияния христианства, проявившегося в эпоху самого решительного его преследования сёгунскими властями. Мало того, когда в 1872 г. запрет на распространение христианства в Японии был снят, обнаружилось, что около 35000 японцев, несмотря на угрозу лишиться жизни, продолжали исповедовать его тайно, в той форме, в которой узнавали его от предшествующих поколений. В науке за ними закрепилось название какурэ кириситан (скрытые христиане).

Тайные христианские общины обнаружались на северо-востоке Японии, в районе 1.Мориока, а также в юрдах Токио и Киото. Но наибольшее число тайных христиан проживало в бедных земледельческих и рыбацких селеньях на о.Кюсю и некоторых прилегающих островах. Самая большая популяция какурэ кириситан обнаружилась на о.Икицуки к северо-западу от г.Сасэбо. Обнаружились Такие общины также на о-вах Гото и к юго-западу от Нагасаки.

После выхода какурэ кириситан из подполья было отмечено, что христианские доктрины и обряды претерпели у них серьёзные изменения за время существования в отрыве от остального христианского мира, что японские тайные христиане занимают собственную нишу в религиозной жизни современной Японии и что разные их общины были изолированы друг от друга и трансформировались по-разному. Около 14000 тайных христиан стали прихожанами новых христианских храмов, открытых европейскими и американскими миссионерами эпохи Мэйдзи. Но большая часть какурэ кириситан отказались исповедовать свою религию открыто и посещать эти храмы, традиция предписывала наследникам первых японских христиан исповедовать свою религию тайно, не вдаваясь в причины такого предписания.

5 См.: Boxer, C.R. The Christian Century in Japan. 1549-1650. Berkeley (Los Angeles); L., 1974. P. 190.

6 См.: Kiragawa, Joseph M. Religion in Japanese History, N.Y., Columbia Univ.Press, 1966. P. 145.

7 Harrington, Ana M. The Kakure Kirishitan and Their Place in Japan's Religious Tradition. //Japanese Journal of Religious Studies. Dec.1980. Vol.7. Nb. 4. P. 319.

Отклонения от христианских норм здесь объясняются несколькими причинами. Главных из них две: отсутствие образованных священнослужителей (службу отправляли выборные члены общины в соответствии с устной традицией) и мощное влияние синтоистского окружения, отразившееся на избирательном соблюдении обрядов и использовании сходных с синтоистскими ритуальных объектов (вода, вервь, посох).

В начале работы католических миссионеров в Японии в XVI в. число новообращённых намного превышало физические возможности проповедников для проведения ими регулярных служб (одна из главных причин быстрого увеличения числа христиан в стране состояла в том, что миссионеры часто стремились обратиться в первую очередь к феодалам, примером которых следовали их вассалы). Нехватка проповедников, имеющих специальное духовное образование, заставляла европейцев формировать на местах элементарные группы из новообращённых аборигенов, во главе которых ставились руководители, обладавшие минимальными знаниями для проведения служб и знавшие несколько простейших молитвенных текстов на латыни. Они проводили службы в отсутствие падре, бывавших на местах наездами.

Православное миссионерство в Японии началось ещё до его официального разрешения, в 1868 г., когда святитель Николай (в миру И.Д. Касаткин) тайно крестил Савабэ Такума (Павла Савабэ), а затем ещё двух жителей Хакодате. Специалисты дружно констатируют не только миссионерское рвение 1-го главы Русской православной духовной миссии в Японии, но и всестороннюю его японоведческую подготовку. Начав с нуля, он научился говорить и читать по-японски, глубоко изучил конфуцианские классические книги, буддийские (хинаяна и махаяна) сутры, японские исторические памятники от «Кодзики» до «Дай Нихонси», произведения художественной литературы. В Японии и России публикуются работы о.Николая, посвящённые истории, духовной культуре и литературе Японии.

И всё-таки, на первых порах и у самого миссионера, и в петербургском высшем обществе появляются фантастические идеи о возможных перспективах христианизации Японии. Так, в дневниковой записи за 23 марта 1880 г. о.Николай пишет, что граф С-Д.Шереметев сказал ему, «что очень жела-

тельно, чтобы Японский Император принял Православие»<sup>10</sup>, а в записи за следующий день Приводит собственные слова, адресованные Владыке. «Вы изволили сказать однажды, что моя надежда на обращение Императора - гордость; я очень ценю Ваши слова...». Сейчас понятно, что рассчитывать на обращение в какую бы то ни было другую религию главы синтоистской церкви, почитаемого в Японии прямым потомком Башни Солнца, может только человек, имеющий совершенно неадекватное представление о духовной культуре и психологии японцев. Справедливости ради нужно заметить, что заблуждение такого рода у о.Николая было чуть ли не единственным и сравнительно непродолжительным<sup>12</sup>.

Опасность недооценки местных традиций в миссионерской практике показывает пример протестантов. Известны случаи, когда японские протестанты обращались в православие только потому, что здесь находили пример почтительного отношения прихожан к собственным предкам, аналогичное тому, которое издревле культивируется на их родине и практически неизвестно протестантам. Поэтому критику в адрес о.Николая со стороны инославных миссионеров за его интерес к буддизму и конфуцианству нельзя признать профессионально оправданной.

По традиционным представлениям японцев предки после их смерти продолжают оставаться членами своих семей и оказывают влияние на их судьбу. Опытный католический священнослужитель, бывший секретарь посольства Ватикана в этой стране, преподаватель университета и научный работник Д. Дёрнер провёл среди своих прихожан-японцев опрос и обнаружил, в частности, что японка-христианка никогда не выходит замуж за старшего сына в семье, потому что старший сын обязан строго соблюдать синтоистские обряды поклонения предкам, тогда как в некоторых ситуациях эти обряды могут противоречить католическим правилам. Он обнаружил также, что японские католики продолжают верить в реинкарнацию, что большинство их поминают усопших не в католический День Всех Душ, а в буддийско-синтоистский праздник Бон, что 25% католических семей имеют дома «кваз-буцудан», буддийскую «божницу», включающую фигурки католических святых<sup>13</sup>.

Политика американских оккупационных влас-

<sup>8</sup> См.: Иванова Г.Д. Жизнь и деятельность Святителя Николая Японского. // Православие на Дальнем Востоке. Выпуск 2. Памяти Святителя Николая, Апостола Японии. 1826-1912. СПб, 1996. С.10.

<sup>9</sup> Lensen, GA. Report from Hokkaido: The Remains of Russian Culture in Northern Japan. Hakodate, 1954. P. 96.

<sup>10</sup> Праведное Житие у. Апостольские Труды Святителя Николая, Архиепископа Японского по его собственноручным записям. Части первая и вторая. Град Святого Петра, 1996, С. 227.

<sup>11</sup> Там же. С. 230.

<sup>12</sup> Интересно напомнить, что после окончания II мировой войны, когда Япония была оккупирована американской армией, у оккупационных властей существовал план обращения всех японцев в христианство. Католическая церковь тогда целенаправленно ориентировала свои миссионерские усилия на императорскую семью. Стали даже распространяться слухи о её якобы обращении в католичество. См.: Murakami, Shigeyoshi. Japanese Religion in the Modern Century. Tokyo, University of Tokyo Press, 1980, P. 137.

<sup>13</sup> Doerner, David L. As I See Japan: F Problem for the Catholic Church in Japan. // A Forum for a Better World. PHP. April 1976. Pp. 64-72.



тей в послевоенной Японии привлекла в эту страну не только католических, но также и протестантских миссионеров. Из Маньчжурии, Китая и Кореи в Японию прибыло мною православных русских и их детей от смешанных браков с японцами. Разными христианскими конфессиями было распространено 2 млн экз. Библии (в том числе - по экземпляру в каждую тумбочку в номерах всех гостиниц европейского типа).

Пика распространения в Японии христианство достигло в 1947 г., после чего количество японских христиан оставалось стабильным. Сейчас здесь примерно 550 тыс. христиан, из которых 350 тыс. человек - католики.

Особого внимания заслуживают новые религии смешанного характера и новые христианские секты. Ряд новых религий заимствует христианские идеи и положения Ветхого и Нового Завета непосредственно из современных письменных источников. По данным японского религиоведа Хори Игири в стране насчитывается 50 религиозных формирований христианского происхождения.

Среди молодежи активную пропаганду ведут мормоны. Одна из самых новых организаций - так наз. Церковь Муна. Она была основана в Сеуле в 1954 г. и пропаганду своего учения в Японии начала в 1972 г. Её доктрины провозглашают основателя учения Муна спасителем человечества во время 2-го пришествия, а Корею - святой землёй.

Особая активность муновских миссионеров отмечена в японских университетах. Молодые люди,

вовлечённые в Церковь Муна, уходят из своих семей, вызывая протесты родственников и создание особого антимуновского движения среди родителей этих молодых людей.

Поскольку сама Церковь Муна именуется себя христианской, она подвергается всё большему нападкам со стороны христианских конфессий как дескредитирующая саму христианскую идею. Можно предположить, что в Японии её ожидает постепенное угасание из-за пренебрежения традиционными духовными ценностями японцев.

Опросы общественного мнения, регулярно проводимые Институтом статистической математики и некоторыми крупными общепонскими газетами, говорят о том, что примерно треть населения страны считает себя приверженной к той или иной религии и ещё треть считает такую приверженность важной. Это значит, что возможности для миссионерства в Японии очень велики. Практика возникновения и распространения «новых» религий служит тому подтверждением. Она же говорит и о том, что миссионерство требует определиться, на какую социальную или возрастную категорию населения проповедь будет ориентирована.

Нужно также учитывать, что успех миссионерства определяется настойчивостью, энергией проповедника и материальным достатком самой церкви. К сожалению, православная церковь в Японии по своему материальному уровню не в силах тягаться ни с католической, ни с протестантской.

**Священник Александр Ильяшенко**  
преподаватель ПСТБИ

## ОТДАЛЕННЫЙ ПРИХОД - ХРИСТИАНСКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ ЦЕНТР

**Г**осподь наш Иисус Христос заповедовал своим ученикам: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф.28,19). Благовествование Евангелия всегда было в Церкви Христовой. Без него, как и без молитвы и Таинств, невозможна жизнь Церкви. Особенно необходима православная проповедь в наши дни, когда народ после многих лет безверия востребован и ищет, часто не зная чего. Есть только понимание, что жить так больше нельзя.

Проповедь апостолов, апостольских учеников и ранних отцов Церкви остановила разврат и жестокость языческого древнеримского мира, а проповедь их преемников просветила народы, которые греками и римлянами назывались общим словом «варвары», в том числе и нашу Русь.

Нынешняя ситуация и у нас в стране и во

всем мире во многом напоминает ту, что была во времена апостольские: те же насилие, жестокость и разврат. «О том, что они тайно делают, стыдно и говорить» (Еф.5.12). То же отсутствие идеалов, тот же синкретизм. Мир вновь становится языческим. Люди создают себе множество разных кумиров и поклоняются им. Но есть и один, общий божок, которому поклоняется весь так называемый цивилизованный мир, которому приносятся и человеческие жертвы. Имя этому божку - Комфорт. Мужчины не хотят работать, а женщины - рожать, и для сохранения уровня своего комфорта убивают своих собственных детей, принося их в жертву этому кровавому идолу. Ежегодно в мире убивается родителями при помощи современной медицины более пятидесяти миллионов неродившихся детей.

Отсюда и жестокость, и насилие, и разврат, и беспорядное пьянство, и наркомания. Отсюда вновь,

как и прежде, ненасытная потребность в «хлебе и зрелищах», которую удовлетворяют всякие супермены и секс-бомбы, эти нынешние гладиаторы и гетеры. Отсюда и вал псевдокультуры или, можно сказать, антикультуры, поскольку греческое «анти» означает не только «против», но и «вместо». Если не противопоставить этому валу высокие духовные ценности, то он поглотит нас.

Многие ощущают духовную пустоту, но не знают, как ее заполнить. Кто ищет Правды и Истины, а кто окунулся в разврат и стяжательство. Кто ищет Бога, а кто идет вслед за лжеучителями, которые во множестве распространились по нашей земле, причем часто люди обращаются к ним, потому что просто не к кому больше идти. Следует, к сожалению, отдать должное представителям других конфессий: они проникают повсюду, их не страшат ни расстояния, ни климатические условия. Например, в Якутии и в самом Якутске, и в городках и поселках, отдаленных от него на сотни километров, уже имеется по одной или по несколько протестантских или баптистских общин. Самое большое современное здание в Якутске - это церковь «Новых апостолов», есть там и костел, а православных священников на всю Якутию, площадь которой равняется одной пятой России, всего одиннадцать.

Когда в 1994 году на вновь созданную кафедру прибыл епископ Герман, там был один действующий храм и два священника. Якутской епархии, и не только ей, в течение нескольких лет, пока не вырастут собственные кадры, несомненно требуется помощь. Это просто наш долг, мы должны «проповедовать Евангелие всей твари» (Мк 16.15). Теперь не требуются подвиги, хотя бы отдаленно подобные тем, которые приходилось совершать таким подвижникам как святитель Иннокентий, или преп. Герман Аляскинский, или святитель Николай Японский.

Сейчас вы садитесь в комфортабельный лайнер, и через шесть часов вы в Якутске. Далее можно двигаться или по воздуху, или по воде, или по дороге на автомашине.

Позвольте поделиться некоторыми своими впечатлениями от путешествия зимой этого года на автомобиле.

Переправляемся по льду через замершую Лену, лед - более метра толщиной. Дорога идет лесом. Темно, видно лишь то, что выхватывают фары. Лес стоит двумя серебристыми стенами. В Якутии воздух очень спокойный, почти нет ветра, поэтому, хотя последний снегопад был несколько недель назад, деревья покрыты толстой пушистой шубой. В темноте видится что-то диковинное: вот дерево, напоминающее какое-то животное, а вот - кикимора.

Проезжаем мимо промерзшей насквозь машины: заглух мотор, и водитель ее бросил, уехал на попутке, в пятидесятиградусный мороз нельзя оставаться без тепла. Проезжаем мимо сэргэ - ритуального столба, символизирующего коновязь. Видели небольшой табун низкорослых якутских лошадок, которые «копытят» т.е. добывают себе корм из-под

снега. Это отдаленные потомки знаменитых татарских лошадей, на которых Батыева орда напала на Русь.

Удивительно яркое, совершенно особенное чувство испытываешь от богослужения. Поселки в Якутии - преимущественно детища довоенных пятилеток. Как правило, они создавались вместе с лагерями. Здесь никогда не было храмов, мы были первыми, кого Господь сподобил совершить Божественную Литургию. Впечатление такое, словно на иссохшую, исстрадавшуюся от засухи землю, пролился долгожданный благодатный дождь, и земля радостно и благодарно впитывает в себя живительную влагу.

В Якутии многое напоминает о том, что еще сравнительно недавно существовал ГУЛАГ. Еще живы очевидцы, которые помнят, что расстреливали, например, всего лишь за совершение крестного знамения, ко дню рождения Сталина расстреливали каждого третьего или пятого... Сохранились вышки, бараки, могильники, остатки колючей проволоки. Дороги, которые в то страшное время прокладывались в районах вечной мерзлоты, проходят буквально по костям: тела расстерлянных или погибших от болезней и истощения людей бросали прямо на землю, а сверху насыпали полотно дороги.

Суровая природа накладывает отпечаток на людей. В Якутии говорят: «Мы не живем, мы боремся». С природными условиями надо бороться не только зимой, но и летом. Нам довелось крестить вдову и ее пятерых ребятишек, муж и старший сын погибли, переправляясь через реку. Для того, чтобы прокормиться, необходимо заниматься сельским хозяйством, причем в открытом грунте ничего не вырастет, каждая семья имеет теплицу, которая требует очень больших забот.

Несмотря на царящие пьянство, разврат, наркоманию, люди не так испорчены, как в больших городах. Тут, видимо, сказывается и близость к прекрасной могучей сибирской природе, и не столь сильное разлагающее влияние цивилизации. Многие хотя и вырваться, Церковь для них - последняя надежда. Очень серьезно относятся к исповеди, благоговейно причащаются.

Но вот, священник уезжает, богослужение прекращается, как бы меркнет свет, храм сиротеет, и вновь прихожане остаются в окружении той же среды, под разлагающим влиянием телевидения и радио.

Телевидение вызывает привыкание к насилию. В Москве в конце мая экспонировалась выставка «Интерпресс-фото», на которой выставляются лучшие фотографии года. Убийства, расстрелы и казни, запечатленные на этих фотографиях очень напоминают кадры из современных боевиков, но, в отличие от них, уже состоялись в реальной жизни, хотя формальных отличий нет - совсем, как в кино.

Что же можно противопоставить этой антикультуре, ведь телевизор ни отменить, ни запретить нельзя?

Пьянство и разврат являются следствием ду-

ховного и культурного вакуума. Если для того, чтобы заполнить духовную пустоту, необходимо постоянное присутствие священника, что обеспечить при условии их катастрофического недостатка в ближайшее время не представляется возможным, то культурный вакуум заполнить несколько легче.

Современный человек около 80% информации получает через телевизор, остальное от радио и чтения.

Сейчас продолжается революция в области электроники: при все возрастающем качестве, она становится все дешевле и доступнее. Вскоре видеомagneфон может стать принадлежностью каждой семьи, не говоря уже о приходе.

Если киномакулатуру нельзя запретить, то ее можно попытаться заменить высокими достижениями киноискусства, накопленными за историю кинематографа. Получить видеокопию любого фильма не является проблемой.

Спектр классических и просто хороших, добротных фильмов необычайно широк. Фильмы довоенные и послевоенные, отечественные и зарубежные, мультипликационные и художественные, для детей и для взрослых; фильмы самых разных жанров - исторические, о природе, документальные, о войне, комедии, фильмы-оперы, фильмы-спектакли, экранизации классических литературных произведений и т.д.

Детям, особенно младшего и подросткового возраста, не требуется большого разнообразия. Они готовы многократно смотреть или слушать то, что им нравится, важно лишь, чтобы взрослые предлагали бы им доброкачественную продукцию.

То же относится и к аудио продукции. Современный человек привык заниматься домашними делами «под радио». Предлагая записи только духовных песнопений, мы рискуем выработать неблагоприятное, обыденное отношение и к богослужению и к проповеди. Однако, в этой области возможности еще шире, чем в области видеокино. Кроме того, музыкальные произведения можно использовать и для выработки правильного отношения к важным духовным проблемам. Музыка обладает огромной непосредственной силой воздействия. Цель, для достижения которой потребуются много времени и слов, может быть достигнута легко и просто музыкальными средствами. Например, для демонстрации принципиального отличия в понимании такого важнейшего момента, как смерть в язычестве и в христианстве, достаточно сравнить произведения неоязычника Вагнера с одной стороны, и такого глубокого христианина, как Григ, и чин православного отпевания с другой.

Мы располагаем уникальным сокровищем:

магнитофонными записями проповедей выдающихся проповедников двадцатого века. Это драгоценнейший материал как для отдельных прихожан, так и для целых приходов, для учащихся и учащихся, для катехизаторов и священников. Надо отметить важность выбора технических средств. Например, проповеди лучше распространять на лазерных дисках, т.к. этот тип носителя позволяет очень быстро выбирать именно то, что вам нужно в данный момент.

О классической литературе можно говорить бесконечно. Можно только сказать что подчас она звучит удивительно современно.

Например, «Песни Западных славян» Пушкина, «К России» Хомякова, «Дневники писателя» Достоевского, «Три разговора» Соловьева помогут отбросить ту пропагандистскую шелуху, которой прикрывается истинное положение дел в Сербии.

Для того, чтобы помочь священникам прихожанам и родителям ориентироваться в море книг, фильмов, музыкальных произведений необходимо составлять соответствующие каталоги. Первый опыт создания каталога классической музыки проделан преподавателем СТПБИ Л. Заманской. Эту работу необходимо продолжать, очень важно составлять тематические аннотированные каталоги.

Приходится слышать высказывания о том, что молитвенник за мир стоит всех достижений культуры. Вряд ли можно согласиться с этим мнением, нельзя так ставить вопрос. Удалите глаз или мизинец, все равно весь организм будет страдать. И преп. Серафим и Пушкин - свидетельства Промысла Божия о России. Это - факты нашей истории. Наверное, можно сказать, что Пушкин, как явление культуры, есть следствие молитвенного подвига преп. Серафима Саровского и свт. Филарета Московского. В другой духовной среде Пушкин просто не мог бы состояться.

В «Бесах» Достоевского в уста Степана Трофимовича вложены слова: «Да знаете ли, знаете ли вы, что без англичанина еще можно прожить человечеству, без Германии можно, без русского человека слишком возможно, без науки можно, без хлеба можно, без одной красоты невозможно, ибо совсем ничего будет делать на свете!»

И преп. Серафим и Пушкин, святость и культура - свидетельства милости Божией к народу Своему.

Это вселяет надежду, что с помощью Божией можно противодействовать тому духовному одиночеству, в которое ввергает наш народ современная поп-культура, но для этого необходимо опираться на все позитивные силы нашего общества и на Богом дарованные духовные и культурные вершины.

## О НЕКОТОРЫХ ТЕНДЕНЦИЯХ СОВРЕМЕННОЙ НОВОЗАВЕТНОЙ ТЕКСТОЛОГИИ

**Н**едавно Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея издал в русском переводе с английского книгу известного текстолога Нового Завета Брюса М. Мецгера "Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала" (М., 1996). Научный редактор русского издания, игумен Иннокентий (Павлов), в своем кратком предисловии задает русскому читателю парадигму прочтения этой книги. Смысловые члены этой парадигмы таковы. С одной стороны, Б.М.Мецгер аттестуется как "выдающийся современный ученый", чья книга выдержала три издания на английском языке; он является членом комитета по изданию греческого текста Нового Завета. "Этот комитет, куда входят ведущие исследователи греческого новозаветного текста, подготовил и выпустил в 1966-1993 гг. четыре издания греческого текста Нового Завета, реконструированного на основе тщательного исследования рукописей"<sup>1</sup>. Четвертое издание этого греческого Нового Завета распространяет ныне в России Российское Библейское Общество. С другой стороны, "охранительные тенденции на историческом излете так называемого Синодального периода в истории Российской Церкви<sup>2</sup> не позволили укорениться в церковной жизни достижениям науки о новозаветном тексте"<sup>3</sup>; в послевоенные годы эти же тенденции дали себя знать "в болезненной реакции на новый русский перевод Нового Завета, который был выполнен ректором Православного богословского института в Париже епископом Кассианом (Безобразовым) ... на основе критического издания греческого оригинала"<sup>4</sup>; эта же охранительная тенденция проявляется и в "ненаучной" привязанности к привычному греческому тексту Нового Завета, так называемому *Textus Receptus*. Итак, для постсоветского читателя выстроена привычная парадигма двух лагерей: прогрессивного, вооруженного, конечно же, передовой наукой, виднейшим представителем которой является автор рекомендуемой книги, и консервативного, охранительного, отсталого и в силу косности не любящего науку.

В этом построении мое внимание привлекает один момент - безоговорочное отвержение *Textus Receptus*. В этом отношении о.Иннокентий покорно следует за своим учителем - Брюсом Мецгером. Последую и я за ним, чтобы понять, на каких научных основаниях он отказывает этому новозаветному тексту в каком бы то ни было достоинстве.

Как известно, большинство текстов Нового завета были созданы в I веке. Оригиналы (автографы) всех без исключения евангелий и апостольских посланий, равно как и Апокалипсиса, погибли. Самые ранние рукописные списки текстов Нового завета, которыми ныне располагает наука, относятся к IV-V векам: это Синайский кодекс, найденный К.Титшендорфом в Синайском монастыре св. Екатерины (был подарен монахами Государю Александру II, продан Сталиным Британскому музею); Александрийский кодекс, написанный в Египте, хранится в Лондоне; Ватиканский кодекс, хранится в Риме. Всего до нас дошло несколько тысяч полных или частичных рукописей Нового завета IV-XII веков, а также около 80 фрагментов II-III веков.

Научное изучение истории текста Нового завета было инициировано появлением книгопечатания. Подготовку первого издания греческого текста Нового завета начал испанский кардинал Франциско Хименес де Киснерос в составе Комплютенской многоязычной Библии: Ветхий завет содержал еврейский текст, латинскую Вульгату и греческую Септуагинту; Нового завета содержал греческий текст и латинскую Вульгату. Эразм Роттердамский, соединявший ученость с буржуазной предприимчивостью, почуяв конъюнктуру, решил опередить выход Комплютенской Библии и по договоренности с издателем Фробеном подготовил свое издание греческого текста на основе двух минускульных рукописей XII века, "довольно посредственных в научном отношении"<sup>5</sup>, нашедшихся в монастырской библиотеке г. Базеля, кое-где восполнив их по Вульгате. Это издание вышло в 1516 г. Из-за спешки в нем было множество опе-

1 Брюс М. Мецгер. Текстология Нового Завета. М., 1996. С. IX.

2 Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. X.

3 Что имеется в виду? Русская Православная Церковь? Или еще что-то?

4 Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. XI.

5 Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. XI. Заметим, что называть реконструированный текст оригиналом текстологически некорректно, ибо вводит в соблазн увидеть в этих текстах восстановленные автографы утраченных евангелий и апостольских посланий.

6 Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 96. Курсив мой - А.К.

7 См.: Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 96.

чаток, однако спрос был очень велик, и Эразм подготовил в 1519 г. новое исправленное издание, в 1522 г. - третье, а в 1527 г. - четвертое, в котором учел издание Хименеса; наконец, в 1535 г. - пятое издание. В основе всех этих изданий в итоге лежало 6-7 минускульных рукописей X-XIII веков. Минускульными называются рукописи, написанные особым типом греческого письма. Первоначально литературные произведения, в том числе и книги Нового завета, писались торжественным майюскульным или унциальным письмом; унциальными являются все древние кодексы Нового завета; в начале IX создается новый стиль письма, минускульный - более мелкий, более быстрый, более компактный; минускульные рукописи были меньшими по объему и более дешевыми, поэтому быстро вытеснили унциальные. Главной областью распространения минускулов была, естественно, Византийская империя, а центром их изготовления был Константинополь. Возможно, что именно с одного из таких минускулов свв. Кирилл и Мефодий сделали в сер. IX века славянский перевод служебного евангелия и апостола. Текст греческого Нового завета, созданный Эразмом на основе минускулов, получил название *Textus Receptus* - общепринятый текст. Именно с этого текста были сделаны первые переводы Нового завета на национальные языки: Библия короля Иакова, перевод Лютера.

Брюс Мецгер вслед за многими другими западными текстологами невысоко оценивает этот текст: "Последующие издатели текста Эразма хотя и внесли в него некоторые исправления, в общем и целом воспроизвели эту довольно посредственную форму греческого Нового Завета. Незаслуженно обеспечив себе позиции доминирующего текста, новозаветный *Textus Receptus*, как его принято называть, в течение 400 лет оказывал сопротивление всем попыткам заменить его на более ранний и точный текст"<sup>8</sup>.

Таким образом, Мецгера не удовлетворяют ни рукописные источники *Textus Receptus*, ни сам этот текст. Однако он не затрудняет себя аргументацией этой своей позиции; он лишь небрежно роняет слова о посредственности в научном отношении (каком именно?) рукописей, о посредственности формы (что бы это значило?) и незаслуженности положения *Textus Receptus*. На неподготовленного и неискушенного в текстологии читателя, например, на студента, для которого, собственно, и написана книга Мецгера, такая манера должна произвести впечатление, что ему излагают давным-давно доказанную и потому уже самоочевидную, всеми признанную истину. Отметим тем не менее, что Мецгер исподволь устанавливает прямую зависимость точности текста от раннего

происхождения рукописи.

Теперь я пропущу большой период, в течение которого текстологи занимались собиранием рукописей, изучением разночтений (их сейчас насчитывается около 30 000), попытками первоначальной классификации рукописей по группам<sup>9</sup> и обращусь к работе английских текстологов XIX века Весткота и Хорта, которые на основе изучения большого количества рукописей выделили четыре местных типа новозаветного текста.

А. Самым ранним (II в.) они считают *западный* тип текста; он сохранился в ряде унциальных рукописей, старолатинском (т. н. *Itala*) и сирийском переводе; цитаты из этого типа текста находятся в сочинениях Маркиона, Татиана, Иустина, Ириния, Ипполита, Тертуллиана.

Б. Следующим по времени был *александрийский* тип, сохранившийся в ряде унциальных кодексов, коптском переводе, в цитатах александрийских Отцов - Климента, Оригена, Дионисия, Кирилла.

В. Примерно того же времени и третий тип, названный *нейтральным*; этот тип представлен Ватиканским и Синайским кодексами; по мнению Весткота и Хорта, именно этот текст менее всего затронут исправлениями и ближе всего стоит к оригиналам.

Г. Самым поздним типом является *сирийский*; он был создан в IV веке, возможно, мучеником Лукианом; это смешанный тип текста, представленный Александрийским кодексом; этот тип текста был привезен в Константинополь и оттуда распространился по всей Византийской Империи в унциальных, а затем минускульных рукописях. *Textus Receptus*, созданный Эразмом, восходит именно к этому типу. Весткот и Хорт указывают на такие признаки этого типа текста, как ясность и полнота, богословская и литературная безупречность; "он ясный и привлекательный" и в то же время "практически лишен духовной силы", так как не выразителен по форме<sup>10</sup>. В этой весьма противоречивой характеристике названные текстологи уподобились Валаамовой ослице: справедливо высокая оценка явно преобладает над бессодержательной дискредитацией.

Разделение греческого Нового завета на четыре типа ныне является общепринятым, хотя названия их могут быть другими; так, Б. Мецгер удерживает название западного типа, нейтральный называет александрийским, александрийский - кесарийским, а сирийский - византийским или койне; александрийский тип текста большинство западных текстологов склонны рассматривать "как наилучший древний вариант текста, наиболее приближающийся к оригиналу"<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 100. Курсив мой - А.К.

<sup>9</sup> См.: Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 103-121.

<sup>10</sup> Цит. по: Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 128-132.

<sup>11</sup> Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 212; см. еще с. 207-215.

Из дальнейшего рассказа Мецгера мы узнаем, что для большинства западных текстологов характерно, во-первых, стремление вывести из научного оборота византийский тип текста, а вместе с ним и *Textus Receptus*, на том основании, что это поздний тип текста, созданный на основе предыдущих типов, и, во-вторых, признание александрийского типа наиболее близким к оригиналу<sup>12</sup>. Нет смысла воспроизводить этот рассказ, называть имена, так как все это есть в книге; необходимо лишь отметить, что единственным аргументом в пользу приоритетности александрийской традиции является более раннее происхождение ее списков. Так, критикуя Бургона, защищавшего *Textus Receptus*, Мецгер писал: "По всей видимости, Бургон был не в состоянии понять значение генеалогического метода, при помощи которого можно было доказать, что поздний смешанный текст является вторичным и искаженным"<sup>13</sup>. На этой же странице в примечании 1 Мецгер выражает недоумение по поводу мнения Томаса Беркса, который договорился до того, что "позднейшие рукописи представляют большую ценность, чем более ранние!". Я вынужден разочаровать о.Иннокентия и прочих почитателей книги Мецгера. Генеалогический метод, на который ссылается Мецгер, на самом деле ничего доказать не может. Он был создан в начале прошлого века Лахманом, который полагал, что история текста есть история его порчи, поэтому более ранние списки ближе к оригиналу, чем более поздние, так как еще не слишком испорчены. В течение более чем полуторавекового развития филологии текстологи, изучавшие самые разные тексты, смогли убедиться в том, что история текста вовсе не есть история его порчи, хотя и она могла иметь место в тех или иных чтениях, что история текста отражает в себе историю литературы, политики, философии, богословия; в частности история новозаветного текста есть часть церковного Предания и должна рассматриваться в его контексте. Поэтому более поздние рукописи действительно могут быть более ценными, чем ранние, хотя, конечно, и не всегда; иначе говоря, ценность списка не зависит от его возраста. Приведу пример из истории славянской библейской текстологии. Когда Г.А.Воскресенский высказал мысль, что списки X века ближе к кирилло-мефодиевскому переводу, чем более поздние, он получил жесткую отповедь М.Н.Сперанского и И.Е.Евсеева; первый писал, что "одна древность рукописи не есть ручательство всегда древности и текста..."<sup>14</sup>; второй также указывал: "Древний текст может содержаться и не в древнейшем, а в новейшем списке - и кто восстанавливает перевод, а не древнейшие грамматические формы, тот прежде всего должен спуститься с высоты

аристократического чиновничества древнейших списков к более скромному демократическому опросу всех полноправных свидетелей текста"<sup>15</sup>. Многими поколениями текстологов выработана текстологическая аксиома, которая гласит, что оригинальное чтение может быть утеряно, что оно может содержаться всего в одном или нескольких списках, что оно может находиться в поздних списках, тогда как ранние могут заключать в себе ошибочные, искаженные писцами чтения, поэтому каждый список есть равноправный свидетель оригинала. Едва ли можно упрекнуть Мецгера и его предшественников (например, Бернета Стритера) в текстологической невинности или неосведомленности; вероятнее всего мы имеем дело с протестантской конфессиональной ангажированностью, вынуждавшей их принижать значимость восточно-православной традиции греческого текста Нового Завета.

Итак, Брюс Мецгер в своей книге навязывает читателю, ибо не затрудняет себя аргументацией, два мнения. Во-первых, он всячески принижает византийскую, то есть восточно-православную традицию греческого новозаветного текста, называя ее поздней и вследствие этого испорченной, не заслуживающей особого научного внимания; лишь по досадной случайности (а может быть - промыслительно?) Эразм создал *Textus Receptus* на основе именно этой традиции. Интересно, что Мецгер почти полностью игнорирует литературу, где раздаются голоса в пользу авторитетности *Textus Receptus*<sup>16</sup>. Во-вторых, он столь же авторитарно провозглашает приоритет александрийского типа текста как наиболее раннего и поэтому наиболее близкого к оригиналам.

Насколько основательно это мнение о приоритетности александрийского (нейтрального) типа текста? Главными свидетелями этого типа текста являются Синайский и Ватиканский кодексы IV-V века, несколько более ранних фрагментов, а также цитаты в сочинениях Маркиона, Татиана, Иустина, Иринея, Тертуллиана и др.; это значит, что их отделяет от оригиналов примерно три века, то есть почти столько же, сколько и византийский тип. Название типа показывает, что местом его возникновения был Египет, который был не только очагом древней христианской церкви - Александрийской, но и территорией распространения различных ересей в основном гностического характера. В отношении христианства гностики выступали не как его враги, а как его перетолкователи на свой лад, которые обходили все то, что казалось им непонятным и неприемлемым, особенно Боговоплощение, человечность Христа. Особенно показателен в этом отношении Маркион. Христос для него - спаситель от злого Бога Ветхого

<sup>12</sup> См.: Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 212.

<sup>13</sup> Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 133.

<sup>14</sup> Сперанский М.Н. Рецензия на труды Г.А.Воскресенского. СПб., 1899. С. 10.

<sup>15</sup> Евсеев И.Е. О древне-греческом оригинале первоначального славянского перевода // Изв. Имп. АН. 1898. Т. VIII. №5. С. 331

<sup>16</sup> См.: R.V.MacLean. The Providential Preservation of the Greek Text of the New Testament. Gisborne, 1983.

Завета, принесший истинное знание того, как высвободить духовную искру из злой материи. Наиболее авторитетными для Маркиона были евангелие от Луки и послания ап. Павла, которые он, однако, смело очищает от всех "искажений". "Во многом Маркион превосходит метод и подход многих из современных толкователей Нового Завета. Создав свое собственное понимание христианства, он им затем мерит и судит Писание, провозглашая "неподлинным" все, что не подходит под его взгляды"<sup>17</sup>. Это дало возможность подозревать, что на новозаветных текстах, переписанных в Египте, то есть на александрийском типе Нового завета, лежит некий отпечаток гностицизма; новозаветные цитаты в сочинениях Маркиона сразу берутся ими, например, Генрихом фон Зоденом, под подозрение как испорченные. Тем не менее Брюс Мецгер включает Маркиона наряду с Афанасием Великим, Григорием Великим, Ефремом Сирийским, Иоанном Златоустом, Иринеем Лионским, Иустиним Мучеником, Кириллом Александрийским и другими в список "наиболее выдающихся Отцов Церкви, чьи произведения содержат многочисленные цитаты из новозаветного текста"<sup>18</sup>. Он пытается ослабить, без каких бы то ни было доказательств, отрицательное отношение к такому источнику, как сочинения Маркиона, со стороны фон Зодена: "Маркион и Татиан, несомненно, оказали определенное отрицательное влияние на распространение новозаветного текста, но фон Зоден все же сильно преувеличил их роль в "загрязнении" не только латинских и сирийских, но и греческих источников"<sup>19</sup>.

Протестантизм, отвергший святоотеческое Предание, захотел основать сам себя на одном лишь Писании. Именно с этим связано повышенное внимание протестантов к истории новозаветных, вообще библейских текстов. Никто за последние два века не написал столько по библейской текстологии, сколько протестанты. Но, как видим, есть Писание, а есть писания; чтобы отделить Писание от писаний, нужна твердая почва, которой сами тексты в себе не имеют. Отвергнув таинства, и прежде всего таинство причастия, отвергнув Церковь как Тело Христово, создающееся в таинствах, протестантизм лишил себя прочной литургической основы для понимания и различения Писания и писаний, зачастую испорченных, неверно перетолкованных. Не Писание основы-

вается на Предании, а наоборот, Писание есть не что иное, как саморефлексия Предания; в Писании Предание узнает или не узнает самого себя. Таким образом, не научно-критические методы, а сама Церковь как живое свидетельство Истины есть мерило того, что истинно и что ложно в писаниях. Вне святоотеческого Предания, вне принципа церковности всякий толкователь остается предоставленным самому себе, своему субъективному произволу. По истине, словно о текстологах Библейских Обществ сказано Господом Иисусом Христом: "они своими глазами смотрят и не видят, своими ушами слышат и не понимают..." Из сказанного следуют вполне определенные выводы. История текста Нового Завета есть часть церковного Предания и потому должна рассматриваться в его контексте. Это, на мой взгляд, должно быть основополагающим принципом православной новозаветной текстологии. В связи с этим никак нельзя согласиться с тем чуть ли не ироничным отношением к *Textus Receptus*, которое свойственно Мецгеру и которое уже усвоил научный редактор русского издания его книги. В то же время есть основания подозревать, что реконструкция новозаветного текста, предложенная Брюсом Мецгером и его коллегами, по крайней мере в некоторых чтениях, отстает от оригинала, так как не соответствует апостольскому Преданию; эта реконструкция требует самой тщательной проверки. Собственно наука в изучении истории новозаветного текста может не так уж много; ее дело - установить факты; оценка же фактов принадлежит уже не науке. В согласии с духом протестантизма Мецгер неоднократно подчеркивает неизбежность субъективизма в оценке фактов. Так, говоря о методе работы Б. Вайса, он заметил: "Его работа состояла в том, чтобы внимательно изучить каждую книгу Нового Завета, пользуясь критическим аппаратом, выделить важные варианты текста, выбирая в каждом случае такое чтение, которое ему *казалось* наиболее оправданным (по определению Хорта, по внутренней вероятности). Такая процедура, конечно, является субъективной, но никто не может утверждать, что другие методы полностью объективны"<sup>20</sup>. Если это так, то пусть это будет субъективность не личного произвола, а святоотеческого предания, не частного мнения, а живущего в Церкви Духа Святого.

<sup>17</sup> Прот. Александр Шмеман. Исторический путь Православия. М., 1993. С. 76.

<sup>18</sup> Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 88.

<sup>19</sup> Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 139-140.

<sup>20</sup> Брюс М. Мецгер. Указ. соч. С. 134-135.

**К.И.Логачев (Санкт-Петербург)**

отв. секретарь Патриаршей Библиейской комиссии

## **МИССИОНЕРСКИЕ БИБЛЕЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ - НАСУЩНАЯ НУЖДА НАШЕЙ ЦЕРКВИ СЕГОДНЯ**

**Н**ет никакой необходимости обосновывать нужду в наши дни для Русской Православной Церкви вести миссионерскую работу при помощи собственных Библиейских переводов. Это - самоочевидно.

К сожалению, создание миссионерских Библиейских переводов для России сейчас практически полностью взяли в свои руки неправославные организации.

Так, Российское Библиейское Общество и Общество «Протестант» изготавливают новые русские переводы Нового Завета с миссионерской направленностью на нашего русскоязычного современника. В основу переводов положен греческий текст Нового Завета, сконструированный протестантскими учеными и оторванный от Восточноправославной традиции Новозаветного текста. Что касается языка и стиля переводов, изготавливаемых Российским Библиейским Обществом и Обществом «Протестант», то вот несколько примеров из уже опубликованных «пробных текстов»:

Мф 3:11 Я омываю<sup>1</sup> вас всего лишь водой в знак возвращения к Богу .

Мф 4:11 Тут<sup>2</sup> же пришли к Иисусу ангелы и принесли Ему пищу .

Мф 4:19 - За мной! - говорит им Иисус<sup>3</sup> .

Мф 8:15 Она встала и накрыла для Него стол .<sup>4</sup>

Мф 11:6 И счастлив тот, кто во Мне не усомнится<sup>5</sup> .

Мф. 11:19 Пришел Сын человеческий, ест и пьет. И они говорят: «Смотрите, вот обжора и пьяница, приятель сборщиков податей и прочего отребья!»<sup>6</sup> .

Мк 1:4 В пустыне появился Иоанн Очиститель и провозгласил очищение для возврата (к Богу)<sup>7</sup> .

Мк. 3:28 Амен, я говорю вам<sup>8</sup> .

Мк 7:19 Ибо оно входит ему не в сердце, а в желудок и выходит в отхожее место! (Так он объявил чистыми все виды пищи.)<sup>9</sup> .

Лк 2:7 И Мариама родила своего первенца, сына. Она завернула его в тряпки и положила в кормушку для скота<sup>10</sup> .

Лк 4:39 Склонившись над ней, он пригрозил лихорадке<sup>11</sup> .

Лк 6:36 Будьте отзывчивы, как отзывчив Отец ваш<sup>12</sup> .

Лк 9:58 У лисиц есть норы, у пернатых - гнезда, а Сыну Человеческому отдохнуть негде<sup>13</sup> .

Институт перевода Библии готовит новые переводы Нового Завета на неславянские языки России - разумеется, переводы с миссионерской направленностью. Эти переводы делаются не с греческого текста, а со всех существующих русских Библиейских текстов, без какой-либо их надлежащей оценки. Сюда входят (хотя являются совершенно несовместимыми) и текст Русской Библии 1876 года в синодальных и патриарших изданиях, и переводы Российского Библиейского Общества и Общества «Протестант», и изготовленные за границей тексты, такие, как «Слово Жизни» и «благая Весть от Бога». В работе переводчика с этой кашей русских текстов Библии часто поминает «православных богословских консультантов», но роль их совершенно не ясна.

Русская Православная Церковь обладает бесценным переводческим опытом Святителя Нико-

**1** Логачев К.И., автор - ответственный секретарь Патриаршей Библиейской комиссии.

**2** Канонические Евангелия. Перевод с греческого В.Н. Кузнецовой. Москва, 1992. С. 139.

**3** Там же, с. 140.

**4** Там же, с. 141.

**5** Там же, с. 149.

**6** Там же, с. 155.

**7** Там же, с. 155.

**8** С.В. Лезов. История и герменевтика в изучении Нового Завета. Москва, 1996. С. 212.

**9** Там же, с. 218.

**10** Там же, с. 229.

**11** Евангелие в изложении Луки. Новая Русская Библия. Новый Завет. Москва, 1994. С. 12.

**12** Там же, с. 24.

**13** Там же, с. 32.



лая, архиепископа Японского, не только создавшего достойные православные миссионерские переводы Священного Писания на японский язык, но и описавшего принципы своей переводческой работы и проблемы, с которыми ему приходилось в процессе этой работы сталкиваться.

Особенно интересно описание Святителей своей работы над переводом Нового Завета.

Уже в 1867 году Совет Миссионерского Общества сообщал, что иеромонах Николай (Касаткин), прибывший в Японию в 1861 году, «предпринял перевод Нового Завета на японский язык», что к весне 1867-1868 годов «будет переведен весь Новый Завет»<sup>14</sup>.

Свой первоначальный перевод Нового Завета Святитель Николай неоднократно перерабатывал и совершенствовал. Наиболее интенсивно и тщательно он занимался работой над Новым Заветом вместе со своим помощником Павлом Накаи в период с 21 августа / 2 сентября 1895 года по 26 ноября / 8 декабря 1896 года. Павел Накаи, православный японец, был представителем знаменитой древней семьи, члены которой славились своей китайско-японской образованностью.

Здесь, кстати, необходимо отметить, что Святитель прекрасно знал подлинную цену многочисленных неправославных переводов Священного Писания, которые в его время распространялись на Дальнем Востоке.

Так, в январе 1896 года святитель писал: «После Обедни Павел Накаи принес купленный им перевод Евангелий от Матфея и Марка, католический; перевели с Вульгаты четыре пастера с японским ученым<sup>15</sup>, потом два пастера другие<sup>16</sup> исправляли перевод, который, однако, почти тоже, что протестантский, протестантский. Замечательна, однако, уступка Католической Миссии общественному мнению - против своей воли Священное Писание переводят. Запорошивают его сокращенным содержанием в начале каждой главы, параллельными местами в самом тексте, объяснительными заметками после каждой главы - а все же переводят. Только жаль - плоховато; нам позаимствоваться нечем. А как бы хотелось позаимствоваться с какого-нибудь хорошего перевода! Сегодня вечером, например, шло труднейшее место - Деян 10:34 и дальше<sup>17</sup>. Все переводы

(не только японско-китайские, но и иностранные) врозь; и мы с Накаем плохо перевели, особенно Деян 10:36-39. Вижу, что плохо а что поделаешь, когда и сам в точности не уяснишь отношение мыслей и слов; а тут еще грамматика, совсем противоположная «грамматике» подлинника»<sup>18</sup>.

В мае 1897 года Святитель записал: «Сегодня Василий Романович Лебедев привез в подарок три разные перевода Нового Завета на китайский язык, один перевод Ветхого Завета, много христианских брошюр, изданных протестантами в Ханькоу ... Я особенно обрадовался переводам Нового Завета; все новые, у нас еще не бывшие; думал: «То-то будет помощь нам с Накаем в переводе!» Но какое разочарование! И как я озлился! Только потеря времени справляться с шестью текстами ныне имеющихся у нас китайских переводов! Ни стыда у людей, ни страха Божия! Слово Божие у них - точно мячик для игры; перебрасываются фразы и слова, удлинняют, укорачивают, украшают, безобразят; просто не знаешь, что думать о таких людях и таких переводах. Одно несомненно - бездарности все жалкие! (...) ... Думаешь: «Новее перевод - значит улучшение» - куда! Всякий молодец на свой образец, и чем дальше в лес, тем большей дров... Розгами бы или лучше бамбуками всех этих бездарных и бессовестных тупиц!»<sup>19</sup>.

Главные принципы создания православного миссионерского Библейского перевода, какими они предстают из записей Святителя Николая, сводятся к следующему:

1. Святитель был убежден, что недопустимо не передавать в переводе стиль оригинала в угоду общепонятности. Крайне примечательно, что в 1920-1930 годы наши светские теоретики перевода не передали ритм и стиль оригинала, этот перевод безнадёжен<sup>20</sup>.

В апреле 1896 года Святитель пишет: «Кончили перевод Соборных Посланий и приступили к Посланиям Святого Апостола Павла, начиная с первого - к Римлянам. Первые восемь стихов - непреодолимая грамматическая трудность»<sup>21</sup>; а не выдержишь грамматически - ослабляется смысл, красота, сила речи. Что делать? Помогите, Святой Апостол Павел, любимейший и чтимейший из все из всех Святых Апостолов и всех святых!»<sup>22</sup>.

<sup>14</sup> Там же, с. 52.

<sup>15</sup> Православное Обозрение. Том двадцать четвертый. 1867. Москва. Заметки Православного Обозрения. С 149-150.

<sup>16</sup> Т. Такахаси.

<sup>17</sup> Michael Steichen и Noel Peri.

<sup>18</sup> Деян 10:34-43 - это изложение огласительной речи апостола Петра, произнесенной им в Кесарии перед сотником Корнилием и родственниками и друзьями последнего. В греческом тексте Нового Завета данный отрывок труден для понимания ввиду особенностей своего языкового построения.

<sup>19</sup> Дневниковая запись святителя 30 января / 11 февраля 1896 года.

<sup>20</sup> Дневниковая запись Святителя 13 / 25 мая 1897 года.

<sup>21</sup> К. Чуковский. Принципы художественного перевода К. Чуковский, А. Федоров. Искусство перевода. Academia, 1930. С. 34, 35.

<sup>22</sup> Рим 1:1-7 содержит, помимо обращения Апостола Павла к римским христианам и его приветствия им, сжатое и сложно выраженное изложение основ Христианского Вероучения; в Рим 1:8 Апостол Павел благодарит Бога за то, что всему христианскому миру стала известна твердость римских христиан в вере.

В июле того же года Святитель пишет: «После обеда был епископальный миссионер Armin King с юным другим миссионером. (...) Говорили, что будут ждать отпечатания нашего перевода Нового Завета, чтобы пользоваться им; нынешний перевод (Herburn'a) находят несовершенным. Главное, чем недовольны, - перевод по-японски разными словами одних и тех же терминов подлинника. Предостережение нам»<sup>23</sup>.

В октябре в Дневнике Святителя Николая появляется следующая запись: «Что за неодолимые трудности для перевода в первой и второй главах Послания к Колоссянам! Вчера и сегодня мы бились до упаду, дошли до девятого стиха второй главы - и на душе прескверно, ибо перевод не удовлетворителен до крайности! Точно золотую цепь неподражаемого искусства<sup>24</sup> невежественно и святотатственно разрубили на малые безобразные кусочки!»<sup>25</sup>.

И вот, наконец, итоговая запись Святителя о работе над переводом Нового Завета, датируемая ноябрем 1896-го года: «сегодня утренним занятием мы с Павлом Накаи закончили перевод Нового Завета. Начали в сентябре прошедшего года - значит, много больше года употреблено. Ежедневно сидели с половины восьмого до двенадцати, и вечером - с шести до девяти. Теперь больше года еще займет исправление перевода, пока решимся напечатать. Каждый день истощали все силы перевести хорошо - и каждый день оставались недовольны. Употреблены все меры ясно выразуметь и выразить текст; пред нами были три греческих текста, два латинских, славянский, русский, английский, французский, немецкий, три китайских, японский, толкования на русском и английском, все лексиконы - и каждый день, почти каждый час приходилось копаться во всем этом; словом, добросовестность не нарушена; и при всем том перевод - плох, хотя, конечно, лучше китайских и японского. Последний<sup>26</sup> вульгарностью своею немало иногда потешал нас; из китайских наш, - пекинский<sup>27</sup>, также потешал; лучший из китайских - тот, что ныне в общем употреблении и в Японии. При всем том, и этот, не говоря о других, таков, что Накаи, прочитывая стихи, из десяти восемь не понимал: из десяти стихов пять не понимал даже и по японскому (вульгарному) переводу. Можно себе представить, насколько ясно понимают Священное Писание не столь ученые япон-

цы, как «ученый» Накаи Наш перевод, по крайней мере, ясен, и связь мыслей в нем, по возможности, соблюдена (по возможности, конечно, ибо, например, у Апостола Павла длинные его периоды необходимость заставляла разбивать на части, причем оригинальное течение речи и мыслей никак не могло быть соблюдено). Помоги, Боже, теперь исправить, что можно!»<sup>28</sup>.

2. Святитель готовил свои миссионерские Библейские переводы одновременно и как богослужбные Библейские переводы, не отделяя Библейского перевода от православного Богослужения. Вот несколько характерных записей в Дневниках Святителя: «За Литургией и потом за всеобщей сегодня в первый раз читалось Евангелие по нашему переводу. С этого времени всегда и будем читать его, чтобы самим видеть, каков перевод, и от других слышать суждения, и справить, пока не закреплено печатью, что окажется требующим исправления»<sup>29</sup>.

«Кончили перевод Книги Деяний Святых Апостолов и этим до Пасхи завершили дело. Накаи проверит переписанное, чтобы в Пасхальную Ночь в соборе и Крестовой (Церкви) читать Деяния по новому переводу»<sup>30</sup>.

«С семи часов вечера начато в соборе и Крестовой (Церкви), и в Соборе, чтобы показать, как нужно читать - громко, раздельно<sup>31</sup>, не спеша, чтобы было понятно всем слушающим».

«Вчера сдал переведенные нами с Накаем Послания Святых Апостолов в полном составе (...) для чтения с сего времени при Богослужениях в Соборе. Евангелия давно уже читаются - теперь будут и послания»<sup>32</sup>.

После того, как Святитель завершил свою работу над переводом Нового Завета, ему неизбежно пришлось обратиться к переводу Ветхого Завета. Первостепенную роль сыграли в этом богослужбные нужды. В январе 1899 года святитель записал: «Без паримий не обошлось ни в Минее, ни в Триоди; и потому, чтобы постоянно не перескакивать от стихир к паримиям и наоборот при переводе, мы с Накаем сегодня принялись за Паримийник с самого начала и не отстанем от него, пока (он не будет) переведен весь. Сегодня перевели первую главу Бытия. И трудно жел»<sup>33</sup>.

Проблемы с оригиналом для перевода пари-

**23** Дневниковая запись Святителя 27 апреля / 9 мая 1896 года.

**24** Дневниковая запись Святителя 29 июля / 10 августа 1896 года.

**25** Для Послания к Колоссянам Святого Апостола Павла характерны длинные сложно построенные предложения.

**26** Дневниковая запись Святителя 4 / 16 октября 1896 года.

**27** Перевод, выполненный группой, ведущую роль в деятельности которой играл американский пресвитерианский миссионер James Curtis Herburn, работавший в Японии в 1859-1892 годах. Этот перевод был назван переводом, сделанным «в манере бабушек» или «в манере старушек» (иероглифы - Нельсон 1234 и 1556), ввиду крайней упрощенности его языка.

**28** Перевод, выпущенный в 1864 году Пекинской Духовной миссией.

**29** Дневниковая запись Святителя 26 ноября / 8 декабря 1896 года.

**30** Дневниковая запись Святителя 24 декабря 1895 / 5 января 1896 года.

**31** Дневниковая запись Святителя 13 / 25 марта 1896 года.

**32** Дневниковая запись Святителя 23 марта / 4 апреля 1896.

**33** Дневниковая запись Святителя 16 / 28 декабря 1896 года.

мий у Святителя не было - он переводил Славянский Паримийник, соответствующий Греческому Паримийнику, в основе которого лежал греческий текст, принятый Вселенской Церковью.

3. Четыре миссионерские Библейские переводы Святитель желал видеть неотъемлемой частью Восточно-православной Библейской традиции, в которой Ветхий Завет изначально был греческим. Однако в условиях конца XIX-начала XX веков у Святителя неизбежно возникли проблемы с оригиналами для перевода «Четьего Ветхого Завета».

Создатели Ветхозаветной части Русской Библии 1876 года использовали в качестве своего основного оригинала печатный текст, воспроизводящий текст Раввинской Библии XVI века, ошибочно полагая, что этот нехристианский текст является оригиналом текста Греческого Ветхого Завета, принятого вселенской Церковью. Святитель прекрасно чувствовал

ошибочность такого взгляда и поэтому всегда оставался противником опоры Русской Библии на нехристианский текст. Так, в 1906 году Святитель писал одному из своих многочисленных корреспондентов в России: «На то, что русский перевод Священного Писания сделан с еврейского, а не с греческого, и я весьма сетую».

Из всего сказанного становится очевидной необходимость возрождения традиций Православных миссионерских переводов, и прежде всего, дальнейшее творческое развитие переводческих идей Святителя Николая. Эту задачу могла бы выполнить специальная группа, созданная в рамках Миссионерского Отдела при Священном Синоде Русской Православной Церкви. Патриаршая Библейская Комиссия готова оказать в этом всю необходимую помощь опытом своей деятельности и своими работками.

34 Дневниковая запись Святителя 14 / 26 января 1899 года.

**Священник НИКОЛАЙ ПОГРЕБНЯК,**

ответственный секретарь журнала «Московские Епархиальные Ведомости»

## **МИССИЯ ЦЕРКВИ В ОСВЕЩЕНИИ СРЕДСТВ МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ И РАБОТА СО СМИ КАК ВИД МИССИИ ЦЕРКВИ ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ СО СМИ В МОСКОВСКОЙ ЕПАРХИИ**

**С** началом *перестройки* отечественные СМИ заметно изменили свое отношение к религиозной тематике: после многих лет характерного для эпохи застоя молчания на страницах вначале «левой» («Московские новости», «Аргументы и факты», «Огонек»), а затем и умеренной прессы стали появляться публикации о Церкви. Поначалу освоение «экзотической» темы не обходилось без курьезов — то досужий журналист с восторгом описывает «скромный, по случаю поста» обед, которым угостил его провинциальный архиерей, то в глухой деревушке восторженная корреспондентка открывает чудесные явления наподобие Фатимы...

Но довольно скоро тон публикаций резко изменился. Период восторгов сменился периодом «охоты за ведьмами». Церковную терминологию журналистам удалось освоить, был даже составлен для служебного пользования Словарь русской церковной лексики. Авторы уже научились отличать скромную пищу от скромной, освоили азы церковного этикета и не путали его преосвященства с его высокопреподобием, но обрушили на головы доверчиво-

го читателя такую массу клеветы в адрес священноначалия нашей Церкви, что порой казалось — вернулись мрачные годы воинствующего безбожия. Отметим сразу, что все негативные публикации касались исключительно Русской Православной Церкви.

Ясная четкая позиция Церкви в тяжкий период нашей истории, в особенности во время трагических событий у Белого Дома, полностью опровергла все обвинения. Общественное мнение, согласно всем опросам, считает Церковь одной из наиболее влиятельных и надежных сил в стране. Наиболее честные и дальновидные политические деятели не мыслят уже своей работы вне общения с Церковью. В известной степени это касается и СМИ. Но здесь необходимо сделать оговорку: ангажированность современных СМИ, уже ни для кого не являющаяся секретом, зачастую ставит нашу Церковь в неравные относительно прочих конфессий условия.

Практически это выражается в том, что рядовой читатель, по происхождению и культурным традициям относящий себя к православным, вынужден в равных долях получать информацию не только о Рус-

ской Православной Церкви, традиционных для России конфессиях, но и о различных сектах, в том числе и откровенно оккультного направления.

В нынешнем отношении средств массовой информации к церковной проблематике можно, как нам представляется, выделить три основные тенденции.

Во-первых, то, что можно охарактеризовать как *дображелательное сотрудничество*. Газета, журнал или телеканал могут при этом оставаться вполне светскими, но при этом регулярно и добросовестно подают информацию, подготовленную, как правило, церковными источниками. Как пример такого сотрудничества, можно назвать телерадиокомпанию «Московия» или «Народную газету» Московского региона.

Во-вторых, это характерный для большинства СМИ *подчеркнуто внеконфессиональный анализ*. При этом СМИ могут быть достаточно «всеядными», небрезгующими и вполне безнравственными темами. Но при этом все же откровенно негативной информации о Церкви появляется немного. Как пример приведем ОРТ, которое наряду с глубокими беседами митрополита Кирилла («Слово пастыря») умудряется предоставлять эфир и различного рода *магам*.

И в-третьих, это то безусловно негативное стремление к сенсационным «разоблачениям» Русской Православной Церкви, которое свойственно «Московскому комсомольцу» или НТВ, а в последнее время и «Русской мысли».

Суждение о подобных органах массовой информации наша Церковь высказала, оно общеизвестно. Добавим, что, к сожалению, именно эти СМИ являются наиболее мощными и распространенными.

До конца истекающего столетия характерно резкое усиление роли информации, различных информационных систем и особенно СМИ в жизни как отдельных людей, так и общества в целом. Информационные технологии способны оказывать огромное влияние на духовную сферу, поэтому различные правительственные, общественные, политические, экономические структуры и институты стремятся завоевать собственное, причем расширяющееся пространство в мире СМИ.

Совершенно необходимо такое информационное пространство и Русской Православной Церкви.

Очевидно, что нашей Церкви не под силу содержать в настоящий момент такие информационные *левиафаны*, как «Крисчен Сайенс Монитор» или «Обсерваторе Романо», да этого и не требуется. Существующие в Российской Федерации СМИ наша Церковь может и должна использовать с гораздо большей, чем сейчас, эффективностью.

Оговоримся сразу, что к существующим церковным изданиям мы относимся с любовью и огромным уважением, однако ни «Журнал Московской Патриархии», ни «Московский Церковный Вестник», ни «Православная Москва» все же не могут счи-

таться изданиями массовыми.

Поэтому работу со СМИ необходимо рассматривать как один из важных видов миссии Церкви в наше время.

Хотелось бы поделиться некоторыми соображениями относительно перспектив сотрудничества нашей Церкви со СМИ, исходя из опыта работы Епархиальной комиссии по издательской деятельности и взаимодействию со СМИ Московской епархии.

В настоящее время в Московской епархии издаются:

— епархиальный журнал «Московские Епархиальные ведомости»;

— более 30 газет в виде самостоятельных изданий и в виде отдельных приложений к различным местным изданиям;

— около 15 приходских листков и др. малоформатных изданий.

Все издания Московской епархии регулярно освещают на своих страницах жизнь Церкви во всем многообразии, т.е. свидетельствуют о миссии Церкви как в самом широком, так и в непосредственном смысле.

Епархиальные комиссии по различным видам церковно-пастырского и социального служения работают в тесном контакте с епархиальными СМИ, поэтому вся информация о церковном образовании, благотворительности, миссионерской и антисектантской работе, о пастырском окормлении вооруженных сил, медицинских учреждений, молодежи и др. становится доступной не только узкому кругу заинтересованных лиц, но и практически всем верующим.

Особенно хочется отметить роль епархиальных СМИ в миссионерской, антираскольнической, антисектантской работе. Не секрет, что Московский регион является особенно притягательным местом для сектантов и раскольников всех мастей, причем их активность особенно высока в так называемых «наукородах», имевших совсем недавно статус закрытых или полузакрытых для постороннего доступа городов, связанных с учреждениями Академии Наук или оборонного комплекса. Обычно в таких городах, возникших в советское время, православных храмов не было, количество активных прихожан крайне мало, и православные СМИ являются едва ли не единственным инструментом миссионерской работы.

Здесь уместен вопрос: как распространять в такой достаточно индифферентной в религиозном отношении среде православные издания? Вывод состоит именно в использовании существующих светских СМИ: к районным и городским газетам выпускаются регулярные православные приложения.

Их периодичность должна быть достаточно частой, они должны содержать постоянные рубрики катехизаторского, миссионерского, антисектантского и других важных направлений.

Есть еще одно неперемное обстоятельство: приложения ни в коем случае не должны повышать стоимость основного издания, так как в условиях нынешних экономических трудностей это может от-

пугнуть значительную часть постоянных читателей. Если издатели основной газеты не желают брать на себя расходы по церковному приложению, то их приходится нести приходом и благочиниям. Речь идет, уточним, только о приложении типа вкладыша на отдельных листах.

В настоящее время такого типа издания имеются практически во всех 34 благочиниях Московской епархии.

Другой перспективной формой работы является сотрудничество с местными радиосетями и кабельным телевидением, которые достаточно охотно предоставляют, хоть и в небольшом объеме, эфирное время для православных программ. В Московской епархии такая работа ведется также в большинстве благочиний.

К перечисленному необходимо добавить, что уже более шести лет «Народная газета» Московского региона имеет постоянную еженедельную рубрику «Россия и Православие» (объемом до 50 % газетной полосы), где публикуются материалы, предоставляемые Московской епархией. Кроме того, ТРК «Московия» дважды в неделю предоставляет эфир духовенству епархии (программа «Задушевное слово»).

Казалось бы, все весьма неплохо. И количество изданий, и широта проблематики находятся на весьма высоком уровне, причем эти показатели растут.

Но все чаще на страницах разных изданий заходит речь об *информационной войне*, как о весьма существенном феномене нашего времени, причем из сферы экономической «боевые действия» уже давно распространились в сферу духовную. Многие православные журналисты говорят об информационной войне в СМИ в отношении Русской Православной Церкви. В эту войну втягиваются уже не только традиционно антиправославные издания типа «Московского комсомольца», но и те, кто пока занимает подчеркнута нейтральную позицию. Ведется речь о «кризисе церковной тематики» в СМИ, о «непонимании руководством Русской Православной Церкви задач СМИ», о замалчивании имеющихся в Церкви проблем и т.д.

Пока обвинения в адрес Церкви, совсем недавно обретшей право голоса и только начинающей этим правом пользоваться, в том, что она, дескать, говорит не то и не так, звучат лишь изредка, но ведь звучат! По большей части они носят надуманный характер, но от этого они не менее вредны и опасны.

На пороге третьего тысячелетия вопрос о создании нашей Церковью *собственного пространства* в мире СМИ всех видов, в том числе и электронных, стоит особенно остро. Конечно, Церкви можно и нужно использовать любой канал информации для своего свидетельства, но вовсе не безразлично, в каком контексте прозвучит наше слово.

Представляется вполне своевременным для

нашей Церкви выработать и свою стратегию в области информации. На настоящий момент ее можно характеризовать как *оборонительную*. Именно это и вызывает наибольшее раздражение у оппонентов: любое разумное ограничение информации воспринимается *Хамом, стремящимся поглумиться над наготой отца*, как личное оскорбление.

Но не следует забывать, что подавляющее большинство информации о себе наша Церковь распространяет на своей канонической территории. Сколько же можно сидеть в обороне?

Очевидно, информационная стратегия Русской Православной Церкви должна иметь и наступательный, и количественный, и качественный аспекты. То есть, Церковь в СМИ должна проводить активные мероприятия, имеющие целью становление православного сознания, христианского восприятия мира у всех тех насильственно оторванных от *Тела Христова* членов, которые сейчас стали объектами активной охоты со стороны разного рода деструктивных систем.

При этом управление информационными потоками должно быть четко отлажено. В настоящее же время, по выражению главного редактора агентства «Метафразис» Сергея Чапнина, каждый куст православных СМИ растет сам по себе. Тесная взаимосвязь, согласованность действий церковных СМИ представляются делом весьма актуальным.

Кроме того, церковные СМИ должны быть способны к массовой, быстрой и качественной подаче информации.

Наиболее адекватно все перечисленные задачи можно решить через собственные СМИ, но — прежде всего! — через СМИ электронные. И это не только телевидение и Интернет. Сейчас мы представлены в этой крупнейшей информационной системе столь слабо, что вряд ли серьезно можно говорить о сотрудничестве.

Безусловно, участие в Интернете на уровне, например, провайдера, дело весьма дорогое. Но если мы не начнем тратить на это средства сегодня, то уже завтра потребуются значительно более весомые вложения. Идеологи информационных сетей любят говорить об их *демократичности*. Но у каждой «демократичной» паутины есть вполне конкретный хозяин — паук, существо далеко не демократических убеждений.

Церкви остро необходимы свои информационные системы, причем подход к этой проблеме должен быть самый серьезный. Недостаточно приобрести компьютер и подключить его к Интернету, надо свести в единую систему все имеющиеся у нас банки данных и обязательно создавать новые.

Представляется, что развитие собственных СМИ, в том числе и электронных, как и выработка Русской Православной Церковью информационной стратегии, являются немаловажным видом миссии Церкви в наше время.

## НИКОЛАЙ ИВАНОВИЧ ИЛЬМИНСКИЙ, МИССИОНЕР И ПЕРЕВОДЧИК

**П**оследний Обер-Прокурор Святейшего Синода А.В. Карташёв в своих «Очерках по истории Русской Церкви» называет 19 век «феноменальным временем наивысших достижений в области культурного творчества», а также призывает «определить прочную и широкую базу для переоценки в положительном духе всего Синодального периода русской церковной истории». Внимательное и спокойное изучение этого периода являет нам смиренные труды наших предшественников, их глубокие мысли и замечательные опыты строительства здания церковного.

Обратимся к опыту выдающегося миссионера второй половины 19. века, Николая Ивановича Ильминского. Сын пензенского священника, этот человек предельной душевной скромности в последние десятилетие своей жизни во многом определял концепции Святейшего Синода в области миссии и народного образования.

Предлагаемое сообщение состоит из двух частей. В первой части коснёмся его жизненного пути и служения Церкви, во второй части более детально рассмотрим его взгляд на существо миссионерского дела.

Любимый товарищами за добрую простоту в общении, а преподавателями и за яркие способности, Николай Иванович заканчивает в 1846 году Казанскую Духовную Академию в числе лучших выпускников. Он остаётся в стенах родной Академии преподавателем татарского и арабского языков. Академия предоставила ему бесплатную квартиру, но ради лучшего изучения татарского языка и быта, он ищет себе квартиру в татарской слободе и обретает лишь убогий угол на чердаке под крышей татарской школы. Отсюда Ильминский ходит ежедневно за шесть вёрст читать лекции в Академии. Такая жизнь оказывается слишком тяжкой для молодого профессора. Через два месяца он заболевает, но по выходе из больницы возвращается в татарский квартал и проводит там ещё целый год.

1820-е годы стали в Казанском крае временем массового отпадения так наз. «старокрещёных» татар в мусульманство, т.к. прежние обращения народностей Поволжья носили поверхностный характер, не будучи утверждены на богослужении из-за отсутствия духовных книг на понятном для этих народностей языке. В январе 1847 года Император Николай Павлович повелевает приготовить переводы основных церковных книг на татарский язык. Молодой учёный принял усердное участие в работе, и к 1850 году были готовы его переводы литургии св. Златоуста, утрени, канона ко св. Причащению и

некоторые другие.

Новый Казанский архиепископ Григорий (Постников) сразу высоко оценил ревность Ильминского. Архиепископ любил подолгу беседовать с ним, узнавая жизнь народов края. С благословения Владыки, Ильминский в этом же году отправляется по сёлам Казанской губернии, чтобы лучше изучить быт татар и частные особенности местных наречий. Татарское население в то время относилось с большой подозрительностью к незнакомым русским, поэтому Ильминский вынужден был надевать татарский халат и шапку. В таком виде он обошёл пешком в течение двух месяцев сёла трёх уездов. В одном из сёл на людном базаре он был узан татарин, который встречал Ильминского в Казани. Николай Иванович спасся от рассерженной толпы татар в доме станового пристава. В октябре 1846 года Ильминский возвращается в Казань, обогатённый множеством новых сведений о жизни старокрещёных татар.

В 1851 году его посылают в длительную поездку по странам Ближнего Востока. Это был первый опыт командировки учёного Духовной Академии за границу, поэтому Св. Синод снабжает его тщательно разработанной инструкцией. Вся поездка была рассчитана на 2,5 года:

-1 год должно было провести в Каире;

-6 месяцев - в Сирии;

-8 мес. - в Константинополе;

-4 месяца отводилось на посещение важных в деле миссии мест в Малой Азии.

Кроме изучения языков, он обязан был посещать в Сирии и Египте древние храмы, обратить внимание на древние манускрипты, узнать о лучших сочинениях против магометанства, обратить внимание на положение православных христиан на Востоке и прочее. Синод поручил его покровительству русского посланника в Турции и русских консулов на Востоке.

Св. Синод выделил на поездку содержание в 1300 руб. годовых; Император, лично интересовавшийся этим важным делом, повысил содержание до 2000 руб. в год. Ильминский был несказанно рад предстоящему путешествию и считал его как лучшую себе награду за переводческие труды. Прибыв в 1851 г. в Каир, Ильминский, благодаря своей сердечной общительности вскоре обретает широкий круг знакомств среди арабов, внимательно вникая в особенности мусульманского мировоззрения. Жалование идёт на покупку редких арабских книг, которых за всю поездку было куплено на сумму в 1200 рублей. По возвращении Ильминский передал цен-

ные книги в библиотеку Казанской Академии. В Каире в свободное от занятий у лучших учёных арабским, персидским и еврейским языками, он несколько раз обошёл все школы города, подробно их изучая. Проходя по Палестине и Сирии, он также интересуется христианскими богослужебными книгами на арабском языке. Вернувшись в 1854 году в Россию, Ильминский привёз помимо книг ещё множество ценных сведений о политических и религиозных проблемах на Ближнем Востоке.

Прибыв в Казань, Ильминский с радостью узнал об открытии при Духовной Академии миссионерского отделения, на котором последующие четыре года он преподаёт арабский язык. В это же время Николай Иванович продолжает переводить богослужебные книги на татарский язык. По временам он обходит татарские деревни, читая новопереведённые книги вслух и спрашивая татар об их замечаниях относительно нового перевода. Нужно особо отметить, что таковая «проверка» новых переводов есть важный пункт в миссионерском методе Ильминского.

Основная переводческая и педагогическая деятельность развернулась с середины 1860-х годов.

В сентябре 1864 года на квартире молодого сотрудника Ильминского татарина Василия Тимофеева открылась школа для детей крещёных татар, весьма своеобразная и по предметам, и по внутреннему строю. Круг предметов был таков:

- чтение составленного Ильминским букваря и письмо;
- изучение молитв, Священной истории и катехизиса (по книгам, напечатанным новым алфавитом);
- изучение русского языка;
- начала арифметики, географии и истории.

Первый год школы был труден как для учеников, так и для учителей. Двадцать ребятишек спали на циновках на полу, сами рубили дрова, таскали воду. Жена Тимофеева готовила, пекла хлеб и стирала ребячье бельё. Важным делом было регулярное посещение богослужений в академической церкви, где Тимофеев всегда находился рядом с детьми и объяснял происходящее в храме. Николай Иванович горячо любил эту первую школу для детей крещёных татар, постоянно посещал её и с любовью рассказывал о ней своим знакомым. «Простой, чисто семейный строй школы и отеческие отношения Николая Ивановича к ученикам производили на всех радостное впечатление и принесли богатые плоды» [1, с.15]. Открытие Ильминским школы вызвало сочувствие как правительства, так и общества. Благодаря поддержке духовных властей и Обер-прокурора Д.А. Толстого, а также трогательной помощи профессоров Духовной Академии, четыре года подряд всей корпорацией жертвовавших на школу, дело вскоре получило прочное основание. В 1869 году на деньги Министерства Народного Просвещения был построен каменный дом, а в 1871 году школу

посетил Император с наследником Александром Александровичем. «Когда Государь со своими сыновьями и многочисленной свитой проходил через комнаты школы, наполненные народом, его сопровождало стройное, благоговейное пение трёх хоров, певших поочерёдно на татарском, чувашском и черемисском языках - «Спаси Господи люди Твоя»; под конец хор девочек пропел ту же песнь по церковнославянски» [1, с.20]. Во время этого визита, с Ильминским познакомился будущий Обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев, очень высоко ценивший опыт и советы Николая Ивановича.

4-го октября 1867 года в Казани торжественно открылось Братство во имя святителя Гурия Казанского. Учредителем Братства стал Казанский викарный епископ Гурий (Карпов), но главным его тружеником нужно по праву назвать Ильминского. С этих пор импульсы миссионерской активности исходят именно от Братства. Результаты его появления таковы:

1. Казанская школа для крещёных татар стала под покровительство Братства. С этих пор Ильминский получает ежегодно по 500 руб. от Синода на открытие подобных школ по всей губернии.

Вскоре из этого малого семени выросло большое древо крещено-татарских школ, раскинувшее свои ветви на всю губернию. В середине 80-х годов крещено-татарскую школу посетили многие архиереи Сибирских и других епархий, чтобы почерпнуть драгоценного опыта Ильминского. К 1896 году таких школ в губернии было уже 150, а центральная Казанская школа готовила для них учителей.

2. С 1870 года, когда Синод упразднил миссионерское отделение в Казанской духовной академии, как не достигающее поставленных целей (это случилось в первую очередь из-за пассивной позиции ректоров и местного церковного управления), Братство берёт всю переводческую работу в свои руки и ведает деятельностью переводческой Комиссии с 1867 по 1877 год. С 1870 года Братство тесно сотрудничает с Миссионерским обществом в Москве и его председателем, митрополитом Московским Иннокентием (Вениаминовым). В это время Ильминский переводит на татарский язык Псалтирь, книгу, которую он очень любил и знал наизусть. Вскоре было переведено и Евангелие. Совершенство переводов с точки зрения буквы и внутреннего смысла обуславливалось совершенством знания их автором греческого, славянского, арабского языков и наречий Алтайско-Сибирской группы, равно как и исключительным его благочестием.

В 1877 году работа Комиссии переходит в ведение Миссионерского общества, которое для издания новых переводов стало отпускать 4 тыс. руб. в год. До этого времени все переведённые книги (а их было около 30-ти различных изданий) Ильминский издавал за свой счёт.

Комиссия во главе с Ильминским перевела священные книги и учебники на более десяти языков тюркской и финнской группы. К 1892 году об-

ший тираж изданных книг приближался к цифре 500.000. Интересный случай приводит в своих воспоминаниях об Ильминском К.П. Победоносцев: «Несколько лет назад в Альзасе, городе Мюльгаузе почтенный реформатский пастор Матье устроил учреждение под названием *Библейского музея* и начал собирать туда со всей вселенной издания Св. Писания на всех возможных языках и наречиях. Услышав от кого-то, что и в России есть кое-какие переводы на инородческие языки, он обратился в Россию за сведениями и пришёл в крайнее изумление, получив огромный ящик иноязычных книг, изданных в Казани; имея самое превратное понятие о нашей церковной жизни, лютеране не ожидали от нас ничего подобного»[6, с.157].

3. Через 5 лет после открытия Братства, в октябре 1872 года была учреждена Инородческая Учительская семинария, директором которой до самой смерти оставался Н.А. Ильминский. В семинарии с самого начала обучались 150 молодых людей - русские вкупе с крещёными инородцами. Сближение последних с русскими людьми, приобщение их к всероссийской культуре, носителем которой Ильминский всегда считал русский народ, было одной из целей семинарии.

С 1880 года, когда пост Обер-прокурора Святейшего Синода занял К.П. Победоносцев, дело Ильминского вышло далеко за границы Поволжского края. По казанскому образцу епархиальные отделения Миссионерского общества открыли миссионерские школы ещё во многих других епархиях, так что к 1900 году, между Архангельском и Астраханью было около 200 таких школ, не учитывая школ Казанского Братства (их было ещё столько же).

К.П. Победоносцев полностью разделял взгляды Ильминского на инородческое образование и всегда старался отстоять его дело от недобросовестной критики и излишних опасений духовных лиц, желавших основать просвещение инородцев исключительно на их обрусении. Например, только благодаря поддержке Победоносцева, Ильминскому удалось в 1890 году преодолеть сопротивление местных церковных и светских властей при преобразовании маленькой частной школы Вотяцкой деревни Карлыган в Вотяцкую центральную школу по образцу школы Казанской. Главной задачей этой школы было сберечь вотяков-язычников от поглощения их татарским исламом. К 1899 году в ней училось уже 100 детей.

В 1883 году Синод предоставляет епископам право разрешать совершение богослужений на инородческих языках в тех уголках Империи, где жило много инородцев. Общий курс Победоносцева на укрепление власти епископа в своей епархии весьма благотворно сказался на миссии среди малых народов Российского государства.

Победоносцева можно назвать политическим реалистом: он никак не желал поддерживать те начинания, которые не были проверены самой жизнью или были противостественны историческому облику России. Система школ Ильминского была убедительным доказательством возможности народных церковных школ в масштабе всего государства. В 1884 году увидели свет Правила о церковно-приходских школах. Ильминский искренне обрадовался Высочайшему утверждению этих Правил и сразу же был привлечён к осуществлению широких планов Обер-прокурора. При его участии составляются Программы для народной школы; он пишет учебники и передаёт в Синод все права на их издание.

Лето 1891 года Ильминский проводит в Троице-Сергиевой лавре, где трудится со студентами Академии над исправлением перевода Св. Евангелия на якутский язык. Возвращается в Казань уже очень больным, так что в октябре собирается врачебный консилиум. «На консилиуме Николай Иванович держал себя совершенно бодро, шутил даже; ни у врачей, ни после не старался узнать, какую болезнь у него нашли врачи»[1]. Врачи обнаружили рак желудка. К началу декабря он уже не мог сидеть, но до последних дней не переставал волноваться о пользе церковной. Об этом свидетельствует письмо К.П. Победоносцева, писанное Ильминскому за четыре дня до его кончины:

«Добрейший и любезнейший Николай Ивановичь,

Христось рождается!

Обнимаю вась оть всей души на великий день сей, и по все дни живота моего и вашего. Даруй Боже, чтобы праздник привель вамъ облегчение оть болезни и полноту света духовнаго, о чемь помышляють и просятъ друзья ваши. Благодарю вась сердечно за письма ваши: заботы ваши о делахъ, о коихъ пишете, слагаю въ сердце и не оставлю. Что вы пишете о недоуменияхъ Министерства относительно Мордовскихъ переводовъ, то уладится безъ сомненія, ибо это дело ныне мне на разсмотреніе прислано. Что делать - вся наша жизнь и деятельность происходитъ въ борьбе, иногда весьма утомительной, когда люди не понимаютъ того, что для насъ ясно какъ день. Но будемъ работать дондеже день есть.

Душевно любящій и преданный

К. Победоносцевъ. 22 декабря 1891 года».

Н.И. Ильминский, второй раз причастившись Св. Тайн, отошёл ко Господу 27 декабря 1891 года, на 69 году от рождения. По окончании первой панихиды в семинарском храме, в комнате Николая Ивановича над его телом читалась только что напечатанная на татарском языке Псалтирь. Рядом с татарским чтцом стоял чтец славянский, оба - ученики учительской семинарии.



Основным орудием миссионерства для Ильминского был язык. Как он обращался с этим орудием? Что он думал о создании переводов? Эти вопросы и по сей день живы, поэтому рассмотрим их более детально.

Свои взгляды на любые церковные переводы Ильминский излагает в своей книжке «Размышление о сравнительном достоинстве, в отношении языка, одновременных редакций церковно-славянского перевода Псалтири и Евангелия». Основной тезис его следующий.

Исторически существуют три последовательные ступени изменения церковно-славянского языка.

1. Древнейшая ступень, сохранившаяся по памятникам XI-XIII веков (из которых наиболее важным считает Остромирово Евангелие). Она отличается грамматической последовательностью славянского языка, достаточной свободой и самостоятельностью в отношении греческих слов и оборотов. Перевод очевидно стремился передать смысл греческого подлинника не по букве, но по духу, верно, но в то же время не рабски и буквально, а соблюдая формы и законы славянской речи.»

2. Средняя ступень церковно-славянского языка исторически совпадает с Московским периодом. Переводчик в эту эпоху «старается истребить все отступления древнего перевода от буквального и формального склада греческого текста [2, с.58]. Это - переводчики от преп. Максима до времени патр. Никона.

Новейшая ступень формируется в отрезке времени от Петра I до Елизаветы Петровны, когда в 1751 году была издана полная Библия. Период характеризуется стремлением «направить формы и обороты языка к русской речи».

Вывод (промежуточный): только древняя ступень церковно-славянского перевода Псалтири и Евангелия отличается чистотой и самостоятельностью славянского языка «без ущерба смыслу и сущности дела». Средняя ступень может быть названа *огречением*, а поздняя - *обрусением*. Наше современное напечатанное Евангелие и Псалтирь находятся между древнейшей и новейшей редакциями, но ближе к новейшей (русифицированной).

Древнейший перевод, принадлежащий свв. братьям Кириллу и Мефодию, является нам в наибольшей мере в Остромировом Евангелии (XI век). Святых братьев, по убеждению Ильминского, отличало то, что они «понимали самые сложные и трудные места священных творений во всей глубине и тонкости, непосредственно, живо и ясно представляли себе изложенные по-гречески мысли и события... Отсюда естественно должна была происходить свобода и самостоятельность в переводе с греческого языка на славянский» [2, с.67].

Ильминский приводит ряд мест из древнейших переводов, в которых переводчики позволили

себе отступить от буквального перевода, напр. из псалма 2,9, где по древнейшим текстам читается: упасеши я палицею железною, яко сосуды скудельничи сокрушиши я.

По-гречески «*ραβδος*» - жезл, а не палица, но переводчик заменил его словом палица, больше подходящим в данном контексте, по его мнению.

«Подобных отступлений», - замечает Ильминский, «в древне-славянском переводе Псалтири и Евангелия - весьма много» [2, с.69].

Затем Ильминский задаёт вопрос: если говорить о реформе языка, то в каком она должна идти направлении? Библейский текст, отвечает он, должен подвергнуться не *поновлению*, а восстановлению древне-славянской его ступени.

Ильминский утверждает: «пока народ твёрдой мыслью и усердным сердцем держит свою веру, дотоле любит свои религиозные книги сохранять в их первоначальном виде и благоговейно хранить эту древность, как святыню».

Доказательство этому он берёт непосредственно из самой жизни:

«Индусы держат свои Веды на древнем санскрите;

Евреи читают Библию на древнем еврейском; Могаметане читают Коран и молитвы на арабском;

Копты служат на коптском (хотя и не вполне его понимают);

Несториане и Марониты - на сирийском;

Греки, которых нынешний язык отошёл от древнего языка Библии и Св. Отцов, хранят священные и богослужебные книги в том самом виде, как унаследовали их от первых времён, не думают и никогда не решатся наложить руку на их древний текст, чтобы приблизить его к своему новому языку. Итальянцы, которых язык есть не более как видоизменение латинского, тоже не делали попытку приновить Вульгату к своему нынешнему языку итальянскому» [2, с.71].

Все эти народы отличаются «религиозной твёрдостью и национальной неотступностью». «Нужно», заключает Ильминский, «чтобы народ оставил свою прежнюю веру и вместо неё принял другую, тогда вместе с верой оставляются и прежние, древние религиозные книги». Ильминский здесь не говорит, что изменение священного языка есть вероотступничество (что было бы похоже на старообрядчество), но он хочет показать, что самый факт попытки изменить уже существующий и освящённый церковным употреблением язык проявляет некий скрытый процесс. Этот процесс есть «оставление своей прежней веры».

В пример тому он приводит Лютера. Лютер не мог воспользоваться древним готским переводом Библии Ульфилы (IV век), т.к. он был уже забыт. Лютер отсек немецкий народ от католицизма и положил начало новому учению и церковному устройству, одновременно сделав и свой перевод Св. Писания.

«За это малое время (от XIV до XIX века) лютеров перевод стал классическим и язык его отличен от современного литературного немецкого языка. Немцы, во всём другом прогрессивные, в богослужении и церковном употреблении доселе содержат перевод Лютера и, например, ни один немец вместо лютерова *Vater unser*, который и по складу и по расположению слов ближе подходит к латинскому тексту, не решится в Богослужении и молитве пользоваться другими переводами, по-немецки более складными и правильными» [2, с.71-72].

Перевод свв. Кирилла и Мефодия, по представлению Ильминского, был близок к живому языку славян. Но с тех пор, как на этом языке началось богослужение, всякое его изменение, в сторону ли большей буквальности передачи греческого текста или большей его руссификации есть не развитие, а деградация. С этого момента наступает необходимое двуязычие: один язык не меняется более (язык богослужения), а другой продолжает развиваться в живой народной речи. Руссификация видится Ильминскому делом более вредным, чем «огречение». Он пишет: «Русский язык так далеко отошёл от древне-славянского типа, что из соединения с ним ничего не может выйти органичного и стройного. Если нужно пояснить содержание священных книг, пособием может быть язык чисто русский, как у католиков есть Евангелие на своём родном языке, а Богослужение совершается непременно на языке латинском». И далее: «Но мы вовсе не в таком же находимся отношении к древне-славянскому языку, в каком бы даже французы к языку латинскому. Всякий русский человек, если постоянно ходит в церковь и внимательно слушает, что по-славянски читают и поют во время богослужения, свободно поймёт и Остромирово Евангелие и Болонскую Псалтирь» [2, с.75].

Ильминский выступает за реформу церковного языка, но в сторону первой, древнейшей ступени. Тем более что, как он утверждает, Остромиров

текст - так же понятен, но ещё стройнее, чем нынешний. Для иллюстрации он берёт отрывок из Мф. 4, 18-22 (призвание первых апостолов). В Остромировом Евангелии он звучит так: «Ходя же при море Галилейстемь, узре два брата, Симона нарицаемого Петра, и Андрея брата ему, вметающа мрежа въ море, беста бо ловьца. И рече има: идета по мне, и сотворю вы ловьца человекомь».

Ильминский замечает: «Беста бо ловьца, а у нас поставлено *рыбаря*, но первое слово соответствует дальнейшему выражению: и сотворю вы ловьца человекомь, и напоминает тропарь сошествию Святого Духа: Иже премудры ловцы явлей, и теми уповлей вселенную. В греческом во всех этих местах стоит слово «αλιευς»; в новейших обеих редакциях Евангелия это соответствие нарушено: беста бо *рыбаря*, сотворю вы ловьца - нескладно» [2, с.77].

Итак, реформа текста Св. Писания по-Ильминскому желательна и может идти только по пути возврата к древнейшим переводам. Способ сохранения церковно-славянского языка Николай Иванович видит один: постоянное его употребление, «религиозное и молитвенное».

Кроме того, руссификация скрывает в себе культурный разрыв с прочими славянскими народами. Ради единения с ними, «следует возвратиться под сень славянских Апостолов» [2, с.82].

Перевод для никогда не бывших христианизированных народов Поволжья должен исходить из тех же принципов: перевод по смыслу, а не по букве (иначе может исказиться смысл подлинника), но с подробнейшим исследованием значения каждого слова, для точнейшей передачи смысла (см. в [4]).

Эти же самые основные понятия изложены в Высочайше утверждённых в 1868 году правилах об издании православных книг на инородческих языках, предписанных в руководство Братству святителя Гургия, душой которого до самой смерти оставался Николай Иванович Ильминский.

## ЛИТЕРАТУРА:

1. Очерк просветительской деятельности Н.И. Ильминского. СПб., 1904.
2. Ильминский Н.И. Размышление о сравнительном достоинстве, в отношении языка, разновременных редакций церковно-славянского перевода Псалтири и Евангелия. Изд. 2-е. СПб., 1886.
3. Ильминский Н.И. О системе просвещения инородцев и о Казанской центральной крещено-татарской школе. Казань, 1913.
4. Ильминский Н.И. Практические замечания о переводах и сочинениях на инородческих языках. Вятка, 1904.
5. Письма Николая Ивановича Ильминского к Обер-Прокурору Св. Синода К.П. Победоносцеву. Казань, 1895.
6. Победоносцев К.П. Сочинения. СПб., 1996.

**О.М. Сенин**

магистр богословия, катехизатор Тульского епархиального управления, преподаватель Тульского педуниверситета и Правовой Академии

## О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОГО КОНТЕКСТА СОВРЕМЕННОГО ВОЦЕРКОВЛЕНИЯ

**Р**елигиозно-культурное своеобразие переживаемого нами момента напрямую обусловлено трагическими зигзагами исторического развития России 20-го столетия. Всеразрушающая стихия революции изначально заключала в себе богоборческую и антицерковную направленность. Демоническая иступленность государственного атеизма после 70 лет неослабного и планомерного искоренения веры оставила за собой полупустыню едва ли не всеобщего безверия, духовного невежества и сопутствующего им религиозно-нравственного одичания. Утопия, давлвшая над душами и умами миллионов людей, обернулась для нас неотвратимыми процессами распада, которым оказался подвержен весь национальный организм. Более же всего от безумно замышленного эксперимента пострадала Церковь, которая через века пронесла животворное и светоносное начало народной жизни.

Дарованные Богом перемены, казалось бы, должны были бы вносить национально-созидательный и религиозно-возрожденческий характер. Однако, эпоха тоталитаризма не прошла бесследно: противоборствующие возрождению силы и тенденции, поощряемые вседозволенностью, зримо заявляли о себе, то там, то здесь прорывая непрочные дамбы спешно возводимой демократии. После того, как разом и неожиданно осекся и замолк идеологический громкоговоритель, в наступившей тишине, с законным на то правом, должен был бы зазвучать голос Церкви.

После затяжной духовной бескормицы народ нуждался в едином на потребу в восстановлении тех исконных начал, на которых держалась и приумножалась его жизнеспособность. Но этот решающий для судьбы страны момент застал Церковь в той приниженности и ослабленности, которые стали зловещим итогом богоборческой политики советского государства. Между тем, всё лучшее в нашем обществе видело в Церкви сокровищницу прошлого и святой залог для нашего будущего. И, конечно же, ослабший, но твердый голос Ее зазвучал и повсеместно был услышан. Но одновременно стала нарастать какофония многих и чуждых голосов новоявленных обольстителей народа русского.

Так случилось, что оборотной стороной безоглядно широкой религиозной свободы стал поистине взрывной рост сект, оккультизма, нетрадиционных религий. Всеобщий духовный голод и отсутствие

элементарной религиозной осведомленности сделали многих наших соотечественников легкой добычей для закордонных проповедников. "Истины", ими проповедуемые, были либо плоскостно-примитивными, либо утилитарно-заземленными. Поэтому у значительной части их последователей они скоро вызвали охлаждение и разочарование. Религиозная уступчивость усугублялась ещё и тем, что людям не с чем было сравнить: богатейшее и бесчисленное наследие Православия было ведомо лишь небольшой части нашего народа. Потребовалось время, прежде чем стало совершаться распознавание, а затем и отторжение заведомо чуждого нам. Милостию Божией, православное влияние ныне заявляет о себе всё очевиднее. Однако, современному человеку, усвоившему все мыслимые и немыслимые каверзы секулярного воспитания и образования, очень трудно дается воцерковление. Далеко не всегда дорога к Храму становится для него прямой и торной. Всё это порождает те специфические условия, в которых Православная Церковь проводит катехизическую и миссионерскую работу. Безусловно, что по мере включенности в неё всего тела Церкви, будет расти потребность в собирании, накоплении и обобщении опыта такой работы. Поэтому, мы смеем надеяться, что краткий анализ работы созданного в г.Туле духовно-культурного лектория "Русские вечера" явится малой крупичей такого рода опыта.

Лекторий этот открылся 13 октября в городском Доме Учителя, который помещается в старинном особняке неподалеку от величавого Тульского Кремля. Целью "Русских вечеров" было обращение к нетленному и светоносному пласту русской духовной культуры. При первой же встрече мы известили наших слушателей, что тематической основой нового лектория станет раскрытие органической связи между нашим духовно-культурным достоянием и Православием. Потверждением тому стали темы первых двух докладов: "Подвиг жизни и веры Преподобного Сергия Радонежского" и "Духовная поэзия А.С.Пушкина". С тех пор, вот уже более полугода, в уютном зале собираются от 80 до 100 человек, которых объединяет сознание, что возрождение дорогой всем нам России немислимо без обращения к питающей, просвещающей и животворящей силе Православия. Помимо докладов, сообщений, круглых столов, обсуждений и композиций, каждый из вечеров заканчивается совместным чаепитием, во

время которых стало обычным делиться своими духовными опытами, читать стихи и всем вместе петь задушевные народные песни. Такие общения сближали и объединяли людей, давали благословенный выход их взглядам и чувствам, делались для них своеобразной духовной отдушной. Постепенно большинство из посетителей "Вечеров" становилось их завсегдатаями и деятельными участниками. К участию в вечерах мы старались привлечь лучшие силы городской интеллигенции и епархиального духовенства. Прилагаемый к докладу перечень тем даёт представление об их содержательности и общей направленности.

С самого начала мы видели в "Русских вечерах" своего рода "мостик" для религиозно пробужденной части интеллигенции и студенчества. Когда же, спустя 5 месяцев, при храме св. Флора и Лавра нами стали проводиться катехизические беседы под общим названием "Православие и жизнь", то большинство посетителей вечеров стало их прилежными слушателями. "Беседы" более подробно, углублённо и основательно раскрывали для них ту духовную реальность, к восприятию которой они были отчасти подготовлены "Русскими вечерами". Во время "бесед" мы старались раскрыть две-три темы, в которых одновременно, как на срезе, была бы зрима многообразная полнота церковной жизни. Поэтому, наряду с богословской темой, раскрывалось содержание и спасительное значение того или иного праздника, таинства, обряда, а для духовного назидания и ободрения мы обращались к житиям святых, к их духовным подвигам. Одновременно с катехизическими беседами при храме был организован приём по вопросам сект и нетрадиционных религий. При этом мы стремились использовать опыт, приобретенный нами во время сотрудничества в московском Центре реабилитации жертв нетрадиционных религий памяти А.С.Хомякова. Поэтому, при проведении "бесед" мы старались придать им миссионерскую и антисектантскую направленность. Постепенно, среди посетителей "бесед", которые к тому времени сделались прихожанами храма, образовалась группа людей, в достаточной мере подготовленная к катехизаторской и миссионерской работе.

Мы тешим себя надеждой, что, по милости Божией, "Русские вечера" способствовали не только раскрытию просвещающей и спасательной миссии РПЦ, но вместе с тем сделались для части их посетителей своего рода ступенькой на пути к воцерковлению.

В заключении мы хотели бы поделиться выводами и обобщениями, основой для которых стал опыт одновременного проведения просветительской, катехизической и миссионерской работы:

1). Возвращение к традиции, к почве, к Православию является для нас надеждой и залогом успешного национального возрождения. Этот путь не только возвращает нас к исконным началам жизни и веры, но и оберегает от безоглядной опрометчивости и легковверного впадения в прелесть инаковерия. Приверженцами сект и нетрадиционных рели-

гий становятся люди с ослабленным чувством патриархализма и приверженности к духовным традициям. Именно поэтому сектантский ригоризм к ценностям и святыням прошлого оказывается внутренне созвучен таким людям.

2). **Обращенность** к духовно-культурной традиции раскрывает и высвечивает роль Церкви как первопричины всего лучшего в нашем историческом достоянии. Такое видение Церкви и Ее исторической миссии не может не вызывать чувство уважения к ней и благодарности за ее многовековой созидательный труд. Всё это делает нас верными чадами Ее.

3). Важнейшим итогом нашего национально-исторического развития было создание того типа русского человека, который вмещает в себя евангельскую хриstopодобную красоту. Поэтому спасение для русского человека немислимо вне Церкви, **воссоздающей в каждом из нас утраченный образ Божий**. К прискорбию, в секте происходит не только национальное, но и духовное обезличивание человека. Секта не возвращает, а скрадывает красоту образа Божия в своих приверженцах. Поэтому, самое страшное, что таит в себе пребывание в секте, - это утрата спасения.

4). Некоторая часть современной нам интеллигенции была воспитана на образцах русской классической литературы, которые привлекали и вдохновляли их евангельской подсветкой идей и образов. По этой причине среди интеллигенции сформировалась и культивировалась внецерковная религиозность, так как в те годы Церковь объективно и субъективно находилась на периферии их жизни. Теперь же, когда открылась беспрепятственная возможность воцерковления, эти люди не могут избавиться от чувства самодостаточности исповедуемой ими веры. Таких людей важно привести к сознанию, что литература, как и культура в целом, несёт в себе лишь отблеск того горнего света и лишь отдаленное подобие той красоты, которую вмещает в себя Церковь, будучи Телом Христовым.

5). В наши дни важно не только сократить расстояние между Церковью и жизнью отдельного человека, но самое главное - показать, что Православие невозможно принимать и исповедовать иначе, как образ жизни. Воцерковление должно нести не только формальную перемену, но радостное чувство обретения иной, новой богоподобной жизни.

6). Внутренние переживания полноты веры в жизни, по Евангелию, являются единственной причиной для благоговения, ибо написано: **"...от избытка сердца говорят уста"**. Только так может быть преодолена уже, ставшая привычной, наша пассивность в деле благоговения.

7). И, наконец, внутренне переживаемое сознание тождественности Церкви и спасения придаст миссионерской деятельности сотериологический характер. Ревность об Истине, которую Спаситель вверил Церкви, тогда соединится с ревностью о спасении всех тех, которые, оказавшись вне Церкви, лишили себя спасительной Истины.

## МИССИОНЕРСТВО НА ПРИХОДЕ

**М**иссионерство на приходе можно рассмотреть в двух аспектах. Во - первых, приход как собрание верных, возглавляемое предстоятелем, имеет в себе всю полноту жизни Церкви, кроме, конечно, таинства хиротонии. И, как следствие этого; приход проводит свою просветительскую деятельность, которая есть онтологическое свойство Церкви. Поэтому миссионерство на приходе совершенно естественно вытекает из самого существования прихода, который как и вся Церковь, осуществляет одно из главных благословений Спасителя своим ученикам: "Идите, проповедуйте..." И это всегда осуществляется церковной общиной, даже без полного осознания этого процесса всеми ее членами. Где бы не начал свою жизнедеятельность православный храм, он начинает к себе привлекать ищущих спасения, и образовывается община, которая более или менее быстро продолжает вбирать в себя новых членов. Во - вторых, каждый приход Русской Православной Церкви является первичной организованной структурой Московского Патриархата и может явиться для вновь созданного Миссионерского отдела форпостом для миссионерской деятельности, проводником тех знаний и идей, которые должен аккумулировать и генерировать Отдел, выполняя задачи, поставленные на Архиерейском Соборе Священноначалием, которое обеспокоено недостаточностью миссионерского движения в Церкви и желает с помощью вновь создаваемой структуры помочь, используя для этого все возможные средства; православным приходом эффективнее осуществлять свою миссию.

В миссионерской деятельности имеют место быть такие направления:

1. Миссия среди неверующих;
2. Миссия среди людей возвращающихся к своим корням;
3. Миссия среди христиан (катехизация);
4. Контрмиссия (противодействие экспансии инославия в России, сектам, реабилитация жертв тоталитарных сект);
5. Миссия среди детей;
6. Миссия в больницах, домах престарелых, военных частях, тюрьмах и зонах, учебных заведениях.
7. Миссия среди приверженцев других исповеданий и религий.

Совершенно понятно, что осуществление такой крупномасштабной деятельности требует большого количества подготовленных специалистов и средств. Ни того, ни другого сейчас в Русской Православной Церкви нет. Но это не значит, что в данный момент никакая миссия невозможна. Воевать нужно не числом, а умением.

Было бы просто замечательно, если бы Миссионерский Отдел быстро изучил всю имеющуюся литературу по данному вопросу. Начал бы аккумулировать ее, редактировать с учетом специфики направлений работы, искать людей способных для написания специальных брошюр на каждую тему, интересующую миссионеров. Далее необходимо, чтобы в каждой Епархии был назначен человек, который бы отвечал за миссионерскую работу. Вокруг этого священника, желательного приходского, чтобы не стоял вопрос о его материальном содержании, постепенно начнет складываться епархиальный филиал Миссионерского Отдела, который будет связующим звеном между Отделом и каждым приходом. Если снабдить каждый приход необходимой миссионерской литературой и держать в курсе новейших достижений миссионерских исследований всех энтузиастов Движения через Миссионерский листок, рассылаемый всем образованным миссионерским центрам, то первая задача Православной Миссии в России будет выполнена. Для решения этой задачи не нужно больших ресурсов. Достаточно будет 7-10 человек, вооруженных компьютерами и современными средствами связи: факс, электронная почта, учитывая наши огромные пространства, почти круглосуточный телефон. Для осуществления миссионерской работы совершенно необходим небольшой издательский и методический отделы. Один будет быстро создавать необходимые оригинал-макеты, а другой будет готовить необходимые инструкции для работы по направлениям и распространять конкретный опыт, соединяя людей, занятых похожими проблемами и иметь постоянную готовность послать в миссионерскую командировку сотрудника для оказания на месте методической помощи.

Теперь кратко нужна очертить круг нужной для Миссии литературы и форм работы по направлениям. Главной формой работы с неверующими является лекция (включая радио и телепередачи), она используется и в работе в различных учреждениях - учебных, военных, специальных и т.д. Для того, чтобы эти лекции стали массовыми, нужно подготовить конспекты по разной апологетической тематике для того, чтобы иметь возможность снабдить ими лекторов и распространить в данной аудитории, чтобы повысить усвояемость преподаваемого материала. Эти брошюры должны носить конспективный характер, чтобы неумеющий читать научную литературу сумел дочитать до конца. Высшей формой организации миссии среди неверующих является постоянно действующий лекторий-семинар.

Человек, ищущий Бога, в конце концов придет в храм и здесь нужно устроить так, чтобы его встретила не грубость малограмотная у подсвечника, но под-

готовленный катехизатор из мирян с набором простых, ясных брошюр, прочитав которые, человек сумеет и правильно вести себя в храме, и подготовиться к первой исповеди, и узнать, как нужно молиться утром и вечером, и первые сведения о посте. Такой катехизатор должен находиться за ящиком, т.к. именно туда первым делом обращается вновь пришедший.

Для контрмиссии нужна подробная брошюра по каждому противнику Православия, а также листовки разоблачительного характера, которые энтузиасты контрмиссии могут распространять в местах собраний сектантов.

Лучшей формой работы с детьми является воскресная школа или гимназия, где весь учебный процесс находится в руках подготовленных православных педагогов. Можно устроить кружки ремесел, которые использовать для постепенного воцерковления детей.

Очень эффективной формой проповеди Православия является организация церковной благотворительности, сестричеств милосердия при больницах, детских домах и т.д. Чувство благодарности бескорыстным помощникам часто приводит людей страждущих к Богу и Церкви. Здесь тоже потребуются специальная литература, отвечающая на постоянный вопрос о том, почему мир устроен так "несправедливо".

Миссия среди иноверцев столь специфична, что требует специальной подготовки в учебных заведениях, которые у нас еще не созданы. Но имеющийся опыт приведения в Православие католиков, баптистов, кришнаитов говорит о том, что если удастся познакомиться адепта другой духовности с подлинной духовностью православной, коей носителями являются наши духоносные старцы и мученики, то такое открытие часто завершается приведением к Православию, как подлинному пути к настоящей, а не мнимой духовности.

Чтобы не выглядеть прожектером, строящим иллюзорные конструкции, перейду ко второй части своего сообщения. Самое интересное в таких конференциях, как наша - это оповещение о конкретном опыте и усвоение опыта других. Итак, наш московский приход существует 6 лет и начал свое бытие в полностью разрушенном храме. Не имея никаких инвестиций, удалось организовать такие направления приходской деятельности, которые вполне укладываются в ранее предложенную схему православной миссии:

1. Помимо головного храма общине удалось открыть три ранее не действующие церкви, где сейчас уже созданы самостоятельные общины и проводится регулярное богослужение, построена домовая церковь, в которой устроен баптистерий, строится новый храм в психиатрической больнице и ведется работа по открытию четвертого храма.

2. Создано Сестричество милосердия, кормящее неврологическое отделение городской больницы, ведущее патронажную службу среди престарелых прихожан и в небольшой приходской богадельне. Сестричество имеет постоянно действующую группу по работе с детьми-сиротами. Совершая социальное служение, сестры занимаются оглашением некрещеных,

катехизацией взрослых, распространением духовной литературы.

3. За 6 лет подготовлено 4 священника и 3 диакона, ведущих помимо настоятельских функций во вновь открытых храмах следующую миссионерскую работу в нашем приходе: окормление дома престарелых, детской онкологической больницы, психиатрической лечебницы, городской клинической больницы, курсы оглашения для желающих принять Таинство Св. Крещения взрослых и родителей, крестящих своих детей.

4. Создан медико-просветительский центр "Жизнь", в котором заняты 60 человек и, уже имеющий свои филиалы в других городах, который ставит своей целью информацию народа об отношении Церкви к различным медицинским проблемам. Одной из главных направлений деятельности является борьба с распространением абортов.

5. Создан издательский отдел и сеть распространения духовной литературы. При огромном количестве издаваемой сейчас православной литературы каждый приход может создать миссионерскую библиотеку и устроить книжную лавку для распространения книг, которая может стать источником дополнительных средств для организации миссионерской работы.

6. Пятый год существует на средства прихода православная гимназия, где сейчас учатся 82 ребенка, и воскресная школа, охватывающая около 250 учащихся детей и взрослых различных возрастов.

7. В некоторых школах района созданы факультативы по изучению православной культуры, где преподают подготовленные на приходе катехизаторы.

8. На приходе для детей и юношества действуют школы звонарей, певчих, иконописцев, изостудия.

9. В целях миссионерских клирики храма постоянно участвуют в городских мероприятиях, которые устраивает местная администрация, посещают близлежащую военную часть и ведут работу в 2-х военных Академиях.

10. Приход ведет благотворительную деятельность: распределение гуманитарной помощи, создает рабочие места, хоронит за свой счет неимущих, раздает одежду, собранную прихожанами, привозит в храм на богослужения инвалидов.

Конечно, каждый пункт нуждается в расшифровке, но ограничимся этим перечнем, который показывает, что православный приход может и должен, а часто и является миссионерским центром той местности, в которой существует. Нужно только для повышения эффективности этой работы вооружить его целенаправленной миссионерской идеологией и методологией, которую и должен осуществить Отдел. Тогда эту работу можно будет организовать по более широкому фронту направлений и воцерковать вновь русского человека, потерявшего за годы безбожной пропаганды веру своих отцов. На примере нашего прихода видно, что, начав свою деятельность 6 лет назад и имевший около 50-ти постоянных членов, вырос до 2500 постоянных членов, и теперь он имеет постоянную тенденцию роста, примерно 10-15% в год.

**Священник Олег Стеняев,**

руководитель Центра реабилитации жертв нетрадиционных религий памяти А.С. Хомякова

## ЗАДАЧИ ВНУТРЕННЕЙ МИССИИ

**О**сновная и неотъемлемая часть внутренней и внешней миссии - проповедь Евангелия. Собственно, само слово "проповедь" означает "торжественно провозглашать определенные истины". Во времена апостольские и ближайšie к самоочевидцам Слова проповедь не носила сугубо торжественный и праздничный характер. Она не являлась цельным и законченным произведением, шедевром риторического искусства в духе языческих ораторов, а скорее, носила доверительный характер беседы. Проповедь являлась собственно беседой или пространным рассказом о Христе. Торжественность повествования заключалась не в форме, а в исключительности самого содержания. Сами евангельские повествования являются лучшим свидетельством, показывающим, чем была христианская проповедь. Простота повествования новозаветных книг скорее говорит о глубине содержания, чем о его примитивности. Современная проповедь при всей ее гомилетической выверенности давит своим формализмом. Она обращена более к торжественности обстоятельств, чем нежелает к предстоящим и молящимся. Она слишком возвышенная, чтобы до ее глубин смогли бы прикоснуться нищие духом. Если хотите, современная проповедь, произносимая в храме, более обращена к самому оратору, более понятна ему, так как является гимном его эрудиции и образованности.

Однажды мне пришлось прослушать проповедь, произнесенную в сельском храме настоятелем данного прихода. Сие, более чем пространное, повествование длилось более одного часа. И, как я понял, целиком было обращено к приехавшим из Москвы гостям. Сами же прихожане во время этой проповеди выходили на паперть, шепотом переговаривались друг с другом, зевали, и едва, впрочем, как и сами столичные гости, могли понять о чем тут идет речь. Священник же со всяческим усердием излагал особенности паламитских споров и проблем. Подобное "добросовестное" отношение к проповеди не является редкостью в современной приходской жизни.

Одной из главных задач возрождающейся православной внутренней миссии должна стать доступная для понимания проповедь, обращенная к верующему народу. Особенно важно выделить беседы на литургические и евангельские чтения. Древняя практика прочтения Евангелия за литургией - произносить проповедь с предложением церковного истолкования прочитанного текста, по возможности, должна быть повсеместно восстановлена. Иначе, мы рискуем столкнуться с ситуацией, описанной протестантом Марцинковским. Во время Гражданской войны, увидев бесчинства пьяных красноармейцев, господин Мар-

цинковский попытался устыдить их словами: "Неужели вы Евангелия не читали?". На что услышал более, чем знаменательный ответ: "Мы только крышку от Евангелия целовали, а что там написано не знали".

Но здесь в разрешении этой проблемы мы сталкиваемся с возможными крайностями. Митрополит Антоний Храповицкий писал: "Многие считают чтение и проповедь слова Божия почти излишними для спасения, надеясь заслужить его добрыми делами и исполнением церковных постановлений."

Это заблуждение довольно часто встречается теперь, когда религиозная жизнь осуществляется и осражается как некое "духовное гетто", резервация. А более - как некий заповедник, где на сочных травах древнего богословия пастыри пасут сами себя.

В книге пророка Иезекииля в 34 главе говорится: **"...горе пастырям Израилевым, которые пасли себя самих! не стадо ли должны пастись пастыри?"**

Клерикальная элитарность, замкнутость и грубое невнимание к нуждам паствы - вот то современное бедствие приходов, преодолеть которое призвана внутренняя миссия русской церкви.

Не так давно патриарх Алексий II призвал каждый приход стать миссионерским центром. Мы все, особенно сейчас, должны признать необходимость открытого свидетельства о ценностях православной веры. Сейчас, когда свобода, данная может быть действительно на малое время, как сказано: **"...еще на малое время свет с вами. Ходите, пока есть свет, чтобы не объяла вас тьма."** (Иоан. 12:35)

Недавно один молодой человек, вышедший из секты "свидетели Иеговы", рассказал мне о том, как он попал в эту секту. К нему пришли на дом и предложили изучать Библию. Еще пребывая в сомнениях - оставить ему Православие или нет, - он решил посетить Троице-Сергиеву лавру, пообщаться с семинаристами, поделиться своими сомнениями. Когда он встретился с воспитанниками Московской духовной семинарии, он задав им вопрос о иконопочитании. Как он рассказывал, семинаристы долго листали Библию, пытаясь в ней что-либо найти. Потом, когда речь зашла о Святой Троице, они предложили прочитать книгу Афанасия Великого, правда, ее наименования так и не вспомнили. Но семинаристы хотя бы пытались побеседовать с ним. После неудачной поездки в лавру он пытался побеседовать со священником из ближайшего к его дому храма. Услышав, что речь идет об иконопочитании, батюшка обозвал юношу "баптистом", прыгнул в машину и уехал. Для возвращения этого молодого человека из секты потребовалось потом более полугода встреч, бесед, увещеваний. Но

вернуть из секты его родного брата, им же обращенного в секту, до сих пор не удалось.

Беда, которая обрушилась на нас как бы вдруг, подготавливалась 70 лет. Возможность приезда в страну западных и восточных эмиссаров отсутствовала. После падения железного занавеса в образовавшийся духовный вакуум со свистом, гиканьем, большими деньгами устремились иноземные миссионеры. В основном у нас получают распространение так называемые тоталитарные секты, что, несомненно, связано с нашим прошлым. Когда общаешься с нашими сектантами, все больше убеждаешься, что они эксплуатируют энергию тоталитарного совдеповского мышления: нет генсека - появится гуру с его неоспоримым авторитетом, проповедью светлого будущего, например, муновского или кришнаитского и т.д.

Молодая бывшая сектантка из Аум Сенрике рассказывала, что она пришла в секту потому, что ей не хватало самодисциплины. Она говорила: "Я устала все решать сама. У меня было много неправильных решений, и я нуждалась в учителе, который руководил бы всей моей жизнью. И когда я нашла Аум и Асахару, я успокоилась."

В тоталитарных сектах очень часто встречаются бывшие партийные и комсомольские работники, люди, привыкшие к директивам и программам сверху. Один пожилой мужчина, до сих пор остающийся в секте "свидетели Иеговы", рассказывал мне: "Когда я познакомился с учением корпорации "Сторожевая башня", я испытал чувство удовлетворения - я нашел организацию, которой мне не хватало всю мою жизнь". В прошлом этот человек был активным членом коммунистической партии.

Те страны, где не было таких жестких экспериментов с традиционной духовностью, где пропаганда атеизма не была столь оголтелой, не знают такого распространения сект. Ни католическая Польша, ни Италия, ни традиционно протестантские страны не знают таких бед. Секты там тоже есть, они бросаются в глаза, так как по своей природе заметны, кричащи. Однако, серьезных проблем, таких, как у нас, там нет. Секты - это эффект сжатой пружины, рецидив 70-летнего опыта. По мере того, как Православная Церковь будет занимать надлежащее ей место в обществе, острота проблемы сектантства будет уходить. Заезжим эмиссарам здесь просто нечего будет делать. Уход в секту почти никогда не является уходом из Церкви. Как правило, в секту попадают люди из атеистических, безбожных семей. Да, сознание этих людей хотя и варварскими методами, но изменено, перестроено. Они стали религиозными людьми со знаком "минус", искренне заблуждающимися, но религиозными. Атеистическая альтернатива для них не приемлема в принципе. Свою задачу мы должны видеть в том, чтобы заменить негатив позитивом. Взамен псевдорелигиозности предложить здоровую религиозность. По опыту, сектанты - это люди, знакомые с самоотречением, занятием благотворительностью, читающие Писание. Надо дать здоровое направление этим искренним порывам души. "Как некогда мы

служили сатане лъстивому, наипаче же послужим Господу", - это молитвословие непременно произносится при чтении домашнего правила.

Каждый вторник с 12 до 16 часов в храм "Всех Скорбящих Радосте" на Большой Ордынке могут прийти люди, которые оказались в затруднительном положении в связи с тем, что их родственники, дети попали в какие-то секты и получить помощь, совет. Центр реабилитации, действующий при храме, организует выезды на дом к сектантам, проводит диспуты, встречи с лидерами различных сект, с теми, кто находится в секте длительное время. Именно эта работа приносит самый ощутимый результат. Когда мы год назад проводили диспут в центре Аум, на Звездном бульваре, д.21, многие аумовцы испытали состояние настоящего шока. Когда они увидели, что их лидер, поставленный Асахарой, - Пуно Сегоша, - не разбирается ни в буддизме, ни в христианстве, на поверку является каким-то административным, а, может быть, коммерческим директором фирмы, то обратились к нам. Многие говорили: "Почему же мы вас раньше не встретили? Почему наша первая встреча с православными произошла в этом месте?". После диспута к нам в Храм, в наш реабилитационный центр пошел самый большой поток аумовцев. Очень важно при организации встреч с сектантами, проведении диспутов и просто собеседования. Обращать внимание надо на то, как долго человек находился в секте, что заставило его вступить в нее, что оттолкнуло его от Церкви, почему эти люди не хотят возвращаться в Православие.

В работе с родителями тех, кто попал в секту, очень важно, чтобы была верно понята первая фраза, которую мы обычно говорим им: "Сын ушел из семьи - он ушел от вас." Можно обвинить секту, но куда деться от факта, что человек ушел от самых близких? Труднее всего признать вину за собою: значит, в доме было холодно, бездуховно, сын не находил ответов на вопросы, для него самые важные. Если эта первая фраза бывает понята правильно, меня даже не спрашивают: "Почему?" Значит, знают почему. А если знают и хотят вернуть детей домой, нужно изменить обстановку в доме. Поэтому важно работать со всей семьей.

Иногда это действительно происходит так просто. Так, уход одного юноши из Аума начался с того, что он заметил дома, - а наведывался он только тогда, когда все были на работе, - православные книги и иконы. Этому способствовали, конечно, и внешние события, но вернулся-то он домой. Проповедь должна быть, прежде всего, беседой, целью которой - помочь человеку обрести самого себя для Бога. Когда Господь Иисус Христос общался с людьми, Он всегда учитывал их внутреннее состояние, даже профессиональную ориентацию. С рыбаками Он говорил о рыбе, с пастухами - об овцах, с крестьянами о том, что вышел сеятель сеять. Необходимо разговаривать с людьми на языке их интересов, проблем и занятости. Проповедь, которая произносится на приходе, и проповедь перед неверующими, еретиками и язычниками - это совсем иное прочтение одного и того же Еван-



гельского текста, его объяснения.

Одна баптистская семья, оставив секту, решила вернуться к сложившейся традиции семейного чтения Библии перед вечерней молитвой. Позже они говорили мне: "То, как сейчас открывается нам чтение слова Божия - это совсем новое прочтение. Это другое Писание, чем нежелезо то, которое мы читали раньше." Только вернувшись в Православие, они поняли, что до этого момента они общались не с Библией, а со своим собственным, субъективным пониманием слова Божия.

Задача внутренней миссии - дать людям опыт церковного прочтения книг Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Нужно не просто общение с сектантом, но и общение со всей его семьей. Особенно, если вы общаетесь не с еретиками, а с безбожниками - здесь очень важно обратить внимание на всю семью, постараться побеседовать с каждым членом семьи. Работа в семье и с семьей, как показывает опыт, приносит поразительные результаты. Из 350 человек, прошедших Чин присоединения в московском Центре Реабилитации, больше половины обратившихся - это семьи. По благословению Патриарха, епископ Истринский Арсений приезжает к нам в Храм и совершает Чин присоединения к Церкви. Как правило, проходят Чин присоединения люди, крещенные в детстве. Они отрекаются от заблуждений язычества или протестантизма. Практика показывает, что этот торжественный обряд для человека оказывается очень важным. Хотя около 40% людей, проходящих чин присоединения, не становятся людьми, постоянно посещающими Храм, в секту эти люди, как правило, не возвращаются. Но у всех сохраняется доброе отношение к Православию. Они помнят, что когда им было плохо, Церковь помогла им, протянула руку помощи.

По поводу бесед с инославными. Очень важно, когда выстраивается беседа с инославным, выйти на его духовного руководителя, лидера. Например, у нас есть практика приглашать на беседу баптистов, пятидесятников и др. с их духовными наставниками. Потому что, когда разговариваешь с самим сектантом, и он не может ответить, он думает: "Это я не могу ответить. А вот мой наставник ответил бы на все вопросы". А когда сектант приходит со своим наставником, и вы с ним беседуете, и есть результат, то он всегда бывает более значимым.

Очень важно организовывать диспуты. Диспут - это та живая форма общения, которая позволяет на очень большой аудитории действительно показать преимущества Православной веры, люди видят ситуацию лицом к лицу.

Очень серьезная проблема - адаптация бывших сектантов. Потому что это не только адаптация церковно-приходская, это должна быть и социальная адаптация. Многие люди остались без работы. Некоторые - и без жилища. Этот момент совершенно не разработан - социальная, юридическая адаптация вышедшего из секты.

И еще один очень интересный момент - работа с целой общиной инославных. Несколько недель назад нам удалось вывезти в Троице - Сергиеву лав-

ру более 80-ти кришнаитов. Профессор Осипов более двух часов в большом актовом зале читал для них прекрасную проповедь, лекцию о христианстве. Потом для них организовали экскурсию по лавре. Затем на автобусе их отвезли на Гремячий водопад. После этого один молодой человек - ему 21 год, а в секте он 3 года, сказал мне так: "Я ездил в Индию, посещал места, где родился Кришна и другие священные места, но, хотя я и москвич, я не знал, что рядом такая красота, такое удивительное место." Для многих из этих людей то, что они увидели, было шокирующим, у них появилась возможность приобщиться к тем святыням. В этот день я вспомнил, что когда наши предки принимали христианство, ездили по многим странам. И когда они приехали в Константинополь, для них совершили богослужение, поставили посреди храма. И мы очень благодарны Духовной Академии, что они поддержали нашу инициативу, приняли этих людей. Я думаю, что может быть в дальнейшем получится и для других людей, членов каких-то сект, организовывать что-то подобное.

И следующий очень важный момент - воскресная школа для взрослых. Если у нас в Центре Реабилитации человек прошел собеседование и говорит, что еще сомневается, как правило одной беседы недостаточно, мы предлагаем этому человеку посещать занятия воскресной школы для взрослых. У нас при храме "Всех Скорбящих Радосте" каждое воскресенье в 16.30 начинаются занятия воскресной школы для взрослых, собирается 200-250 человек. Эти школы для взрослых дают очень много. И, мне кажется, что этих школ для взрослых нужно больше, так как через них можно пропускать тех, кто сомневается, безбожников, находится в заблуждении. И результат будет.

И самое главное, о чем мне хочется сказать, - совершенно необходимо возродить институт епархиальных и синодальных миссионеров. Если серьезно разобраться, сейчас нет епархиальных миссионеров. Просто есть люди, которых назначили заниматься этой работой. Как он там работает и что делает - это уже другой вопрос. В больших городах каждое благочиние может иметь своего миссионера благочиния. Почему нужен этот институт? Потому что, например, мы начали работу в Новом Осколе - провели прекрасный диспут с иеговистами. Но выехать мне туда второй раз достаточно сложно - сразу появляется множество проволочек и проблем. А епархиальный миссионер или миссионер благочиния должен иметь какой-то щадящий график, то есть настоятель должен учитывать, что этого человека могут отправить в любой момент в командировку. А синодальные миссионеры - это те, кто будет работать в масштабах страны. Они могут поехать в любой регион. И уже сейчас мы пытаемся создать программу, чтобы с медицинским лечебным центром, осуществляющим программу возвращения людям зрения, ездили православные миссионеры. Чтобы программа оздоровления и духовная программа были вместе.

Конечно, инициатив много, но нужна поддержка. Я не говорю материальная поддержка, нужна поддержка на уровне церковноначалия.

## ВОПРОСЫ «ВНУТРЕННЕЙ» МИССИИ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БРАТСТВА СВЯТИТЕЛЕЙ МОСКОВСКИХ (1909-1916)

**К**ак известно решения Предсоборного Присутствия 1906 года, связанные с основными вопросами церковной жизни, так и не нашли своей реализации в ближайшем к заседаниям Присутствия время. Сейчас мы не будем обсуждать причины этого, следует лишь указать, что активизацию деятельности различных религиозных организаций в последующее время мы вправе рассматривать как своеобразную «отрицательную реакцию» на итоги работы Присутствия. Как правило, эти организации (в первую очередь церковные братства) имели четко ограниченный круг деятельности, в который входили изучение Слова Божьего, благотворительность, пение и чтение в Церкви. Одним из таких братств стало Братство Московских Святителей.

Нужно напомнить, что созданию Братства предшествовала организация знаменитого «Кружка ищущих духовного просвещения», который часто называли потом «Новоселовским» (подробности см. /3/, стр. XXII и далее). В дальнейшем этот «Кружок», по выражению одного из его участников, стал как бы ядром Братства. Об одном из основателей «Кружка», Ф.Д. Самарине и его архиве, я уже рассказывал на Богословской Конференции этого года (см. /6/). Будучи активнейшим участником работы Предсоборного Присутствия (после окончания которой Император Николай предложил Самарину занять пост Обер-Прокурора), Федор Дмитриевич был и последовательным критиком этой работы. Следует напомнить, что вопросам приходской жизни была посвящена деятельность 4 Отдела Присутствия. Из материалов этого Отдела я хотел бы обратить внимание на записку протоиерея Т. Буткевича с проектом Всероссийского православного религиозно-просветительного и благотворительного братства с филиалами во всех более-менее крупных городах России и даже в некоторых селах. Эта попытка была признана неудачной (см. /2/, том 2, стр. 35 и далее). Кроме того, обращает на себя внимание справка о «внутренней миссии» (*Die innere Mission*) в том виде, как она существовала в протестантских странах в конце XIX-начале XX века (*ibid.*, стр. 38 и далее - доклад прот. А.П. Мальцева). Здесь была изложена широкая программа церковной благотворительности. Обе указанные записки представляют собой попытку дать практический ответ на запросы церковной жизни. Деятельность Московского Братства также была такой попыткой.

В конце 1909 - начале 1910 года закончилась формальная организация Братства и утверждение его Устава. Первым председателем совета Братства был утвержден Ф.Д. Самарин. Активное участие в его работе приняли давнишние друзья Новоселова и Самарина - философ В.А. Кожевников (известный исследователь творчества Н.Федорова), дипломат П.Б. Мансуров (с 1915 года - директор Архива Иностранных Дел), врач А.А. Корнилов. В разной степени в деятельности Новоселовского «Кружка» и Братства принимали участие тогда еще архимандрит Феодор (Поздеевский), о. Иосиф Фудель, присяжный поверенный Н.Д. Кузнецов (он вместе с Ф.Д. Самариним был одним из активнейших участников Предсоборного Присутствия), С.Н. Булгаков, о. П. Флоренский. Поддержку Братству оказывал тогда еще Московский викарий епископ Анастасий (Грибановский), в будущем преемник владыки Антония (Храповицкого) по Зарубежному Синоду.

Теперь хотелось бы перейти к содержательной характеристике деятельности Братства. Как уже указывалось, Предсоборное Присутствие не сумело указать практических способов решения серьезнейших проблем церковной жизни. Можно утверждать, что в какой-то степени инициативу осмысления этих проблем и поиск практических путей их решения взяли на себя различные объединения, в которых заметную роль играли миряне. Еще в 1905 году один из бывших политических сподвижников Ф.Д. Самарина, К.Н. Пасхалов, писал ему: «...лето всех нас развеяло на все четыре стороны и еще не появляется признаков воссоединения, которое теперь нужнее, чем когда-либо, если не для активной борьбы, то хотя для сохранения маленького кружка единомышленников и постепенной вербовки новых сторонников, если не на политической почве - пока, то на почве церковного благоустройства» (/1/, п. 197, к. 35, л. 37).

Из доклада, прочитанного Ф.Д. Самариним в общем собрании Братства 5 октября 1910 года (*ibid.*, п. 116, к. 55, стр. 2):

«Братство Святителей Московских возникло по почину небольшого кружка лиц, которых объединило горячее желание послужить нашей Церкви в современных ее нуждах, о которых болеет душой каждый православный. Принять в той или другой форме деятельное участие в устройении нашей церковной жизни - вот чего желали устроители Братства. Им казалось, что от такого участия никогда ни в праве уклоняться ни один верный сын Церкви, будучи к тому

призван, а при переживаемых нашей Церковью тяжелых обстоятельствах каждый православный обязан даже по собственному почину, не ожидая особого призыва, брать на себя долю общего труда, идя в этом случае навстречу власти Церковной».

Основные положения доклада:

-неучастие мирян в церковной жизни в настоящее тревожное время может сказаться на церковной жизни особенно пагубно;

-работа эта должна непременно проходить под руководством церковной власти; при этом следует иметь в виду, что проблема единения епископа, клира и мирян может решаться демократическими методами, которые для членов Братства неприемлемы; все дело в том духе, которым преисполнены служители Церкви и народ церковный; при этом миряне должны не дожидаться пересмотра тех или иных положений церковного законодательства, а проявлять инициативу, конечно, в рамках послушания Высшей Церковной власти;

-в первую очередь следует бороться с неверием и всевозможными лжеучениями в самых различных формах;

-но в то же время следует обращать внимание не только на то, что угрожает Церкви извне, но, быть может, в большей степени, то, что внутри церковной ограды подает повод к соблазнам;

-первые шаги в этом направлении: вопросы богослужения, пения и церковного чтения (курсы пения в Грузинах: поступили в начале 7 человек, окончили 193; курсы головщиков: первый «выпуск» - 13 человек, следующий - уже 109).

Такова в общих чертах программа деятельности Братства. Одним из основных аспектов этой программы было приобщение к идеям основоположников представителей интеллигенции. И это, как известно, было очень непросто, учитывая тенденции в интеллигентской среде, так ярко описанные в известной «веховской» статье С.Н.Булгакова. На ту же тему высказывается и Ф.Д.Самарин при подготовке к выступлению на Съезде Законоучителей в 1909 году: «О том, в какой мере наше общество индифферентно или даже враждебно к вере и к религиозному знанию, нет надобности распространяться, если и замечается за последнее время некоторый интерес к вопросам религиозным и нравственным, то он проявляется в формах, совершенно чуждых христианству и в особенности далеких от Православной Церкви: ищут чего-то нового, а Православие почитается устаревшим, мертвым и враждебным всякому просвещению; оно внушает только презрение и отвращение» (4/, стр.95).

Именно на заседаниях «Кружка» и Братства была фактически сформулирована идея нового, «внутреннего» миссионерства, задача которого наиболее адекватно могла быть выражена словом «воцерковление». Вот еще одна выдержка, на этот раз из письма В.К.Истомина (о нем и о его семье см. /5/): «Для меня миссионерство представлялось чем-то мало живым, обреченным на схоластическую борьбу с

расколом, не говорю, конечно, о миссионерах далекого Востока, отличившихся в прошлом (мит.Иннокентий, еп.Дионисий) и отличающихся в настоящем (арх.Николай Японский и иер. Нестор Камчатский) своими поистине апостольскими трудами, но именно в типе научно образованных спорщиков с расколом... Но теперь миссионерство, как мне кажется, приобретает совершенно новое значение. Если позволено мне будет так выразиться, я думаю, что в тысячелетнем хождении нашем в Церковь, привыкнув относиться к Литургии оглашенных, как к пережитку золотого времени первых веков христианства, мы, незаметно для себя, в лучшем случае, превратились в оглашенных и требуем не только укрепления, но и прямого обучения догматам и таинствам нашей веры. Духовенство городское и сельское постепенно оставило эту обязанность, мысль заснула, чувство перестало возвышаться, и мы действительно переходим к ужасающему состоянию равнодушия, чему особенно тяжело быть свидетелем, очутившись в деревне, среди непосредственных элементов Христовой Церкви. Может быть новому миссионерству удастся восполнить пробел и зажечь людские сердца одушевленной проповедью...» (1/, п.189, к. 15, лл.2-3).

О той замечательной атмосфере, которая царилла на заседаниях и которую впоследствии вспоминали все, кому посчастливилось бывать на них, пишет В.А.Кожевников: «От Ваших мыслей...я в настоящем восторге: так по душе мне это опасение быть «учителями» и миссионерами! так верна мысль о том, что поучение в данном случае достигаться должно взаимностью, собеседованием, духовным общением [...], надо не учить откуда-то сверху, а совместно поучаться в простой, непринужденной, дружеской беседе; духовная самобытность каждого участвующего здесь сохраняется; его большие или меньшие знания в той или иной области могут, когда потребуется, проявляться; но мертвящего, надмевающего с одной стороны, принижающего - с другой разделения на учителей и поучаемых не будет» (ibid, п.191, к.4, л.21 об).

Этот дух взаимной любви участникам встреч удалось сохранить в самые тяжелые для Церкви годы. Вот еще одна выдержка - она взята из письма женщины, которой посчастливилось уже в 1920 году познакомиться с М.А.Новоселовым: «Незабываемая первая лекция о житии Антония Великого. Тихий голос учителя так проникал в мою душу, что, наверное, на моем лице отражалось на виду у всех присутствующих мое волнение и удивление. Брошен проникнувший меня луч, который осветил путь, дорогу и цель новой жизни. Вот куда я пришла! Вот почему М[ихаил] А[лександрович] при встрече и, провожая меня, поцеловал меня как сестру, как больную, пришедшую в лечебницу. Те, кто был в тот вечер на чтении о Великом Антонии (их было человек 8-10), удивили меня своим спокойствием, а я совсем не могла скрыть своего восторга. Это понятно, они привыкли к таким рассказам и писаниям, а я не подозревала, что есть такая жизнь. А для меня это было

указание исцеления от скорби» (из письма Н.Г.Чулковой М.Ф.Мансуровой, которое содержится в материалах, любезно предоставленных в распоряжение Богословского Института внучкой Ф.Д.Самариной, А.В.Комаровской).

Я уже подчеркивал, что одной из основных задач Братства была организация совместной работы с церковной властью. Насколько успешно эта задача решалась, свидетельствуют слова московского vicария Анастасия, который назвал Братство «советом при митрополите» (имеется в виду Московский митрополит Владимир (Богоявленский), занимавший эту кафедру до 1912 года; интересно, что в одном из писем А.Д.Самарина 1915 года, когда последний занимал пост Обер-Прокурора Священного Синода, есть такая строчка: «Митр. Владимир имеет решающее влияние... в вопросе об известном лице [очевидно, речь идет о Распутине - Ю.О.] он готов действовать сообща» (/1/, п.162, к.12, л.237)).

Еще одна проблема, о которой следует упомянуть в связи с работой Братства - это задачи воспитания молодежи, причем молодежи интеллигентной, находящейся под большим влиянием рационалистских и позитивистских идей. На важность этой темы обращает внимание в своих письмах В.А.Кожевников: «...рационалистическое желание быть верным данным научной критики борется со стремлением к той интенсивной вере, которая парит свободно над придирками рассудочного анализа, как независимая, в своей сущности, по крайней мере, от данных археологических и филологических. Это - двойственность, конечно, хотя и не...двоедушие! Это-факт печальный, разумеется, свойственный многим людям

нашего времени и мне лично в том числе...» (ibid, п.191, к.4, л.49об). В другом письме Кожевников подчеркивает: «...устранение предубеждений о том, что современное точное знание враждебно религии, есть одна из самых неотложных обязанностей перед молодежью» (ibid, л.27об). Вообще же тема школы, тема преподавания Закона Божьего - одна из центральной для Братства. Ей должно быть посвящено отдельное исследование, но хочется, в связи с вопросом о религиозном воспитании, указать на одну замечательную мысль, высказанную Ф.Д.Самариным. Это мысль о том, что любой катехизис, любая попытка систематизации догматического учения Церкви должна учитывать особенности той исторической ситуации, в которой эта попытка делается. И если этот исторический контекст не принимается в расчет, соответствующий опыт всегда обречен быть не более чем схоластическим упражнением. Вот небольшая цитата из материалов к докладу Ф.Д.Самарина, уже упоминавшихся выше: «...спор о Писании и Предании, как он велся в 16 и 17 веках, для людей нашего времени едва ли представляет интерес. Какой смысл теперь рассуждать о сравнительной важности Писания и Предания, когда одинаково отвергается авторитет и того, и другого» (/4/, стр.96). И далее: «Оставлять преподавание Закона Божьего в нынешнем виде - значит убить целые поколения» (ibid, стр.97).

Формально деятельность Братства была прекращена в 1917 году, но тот фундамент, который был заложен за 10 лет, позволил новому поколению выдержать самое тяжелое и страшное, что принесла с собой революция.

#### ИСПОЛЬЗОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ:

1. РО РГБ, фонд 265 (Фонд Самариных).
2. «Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия», СПб, 1907
3. Новоселов М.А. «Письма к друзьям», М, 1994
4. Самарин Ф.Д. «О преподавании Закона Божьего в средних учебных заведениях» // «Просветитель», 1995, 2-3
5. Трубецкая К.П. «Воспоминания о П.В.Истомине» // «Хоругвь», 1993, 1
6. Ореханов Ю.Л. «Ф.Д.Самарин и его архив» // «Материалы ежегодной богословской конференции Православного Свято-Тихоновского Богословского Института 1997 года» (готовятся к печати).

# «УКАЗАНИЕ ПУТИ В ЦАРСТВИЕ НЕБЕСНОЕ» СВЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО [1] И «ПРОСТРАННЫЙ ХРИСТИАНСКИЙ КАТИХИЗИС» СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО [2].

«Святитель Иннокентий родился 26 августа 1797 года в селе Ангинское Верхотурского уезда Иркутского округа» ([3], с.55). «18 мая 1821 года он был рукоположен во священника» ([3], с.57). «7 мая 1823 г. молодой священник вместе с женой, [матерью (а не тещей, как ошибочно указано в книге)] и [малолетним сыном (второй ребенок, дочь, родилась в конце пути, поэтому сказать с «малолетними детьми покинули Иркутск», как написано в книге, будет не точно)] покинули Иркутск» ([3], с.59). «29 июня 1824 года отец Иоанн [это имя святитель Иннокентий получил при крещении] прибыл на остров Уналашку» ([3], с.60). «С неистощимым терпением берется он за изучение алеутского языка и, несмотря на его трудность (особенно в произношении), достигает желаемых результатов» ([3], с.62). «В 1833 году отец Иоанн написал одно из лучших творений православного миссионерства - «Указание пути в Царствие Небесное», имевшее множество изданий (первое издание - в 1840 году)» ([3], с.63). Оно было написано на местном языке, впоследствии же было переведено на русский язык.

Святитель Филарет Дроздов во время занятия им московской кафедры (1821-1867) [4] написал «Пространный христианский катехизис». Обе работы написаны примерно в одно и то же время. Одна - написана на самом восточном конце Российской империи иереем для небольшого алеутского народа, другая - в центре страны, епископом, для всех православных, говорящих по-русски. На первый взгляд кажется, что работы несопоставимые, тем не менее автором доклада была произведена попытка сравнить их, и этому сравнению посвящается настоящий доклад.

Какую цель преследовало «Указание...»? Чтобы ответить на этот вопрос рассмотрим содержание этой работы.

«Указание...» начинается с утверждения: «Люди не для того сотворены, чтобы жить только здесь, на земле, подобно животным, которые по смерти своей исчезают, но для того единственно, чтобы жить с Богом и в Боге, и жить не сто или тысячу лет, но жить вечно. А жить с Богом могут одни только христиане, то есть те, кто право верует в Иисуса Христа.» ([1], с.3)

Читатель сразу понимает, что говорится о нем и о других людях, и сразу намечаются два способа жизни - один, как животные, чтобы после смерти исчезнуть, и другой - с Богом и да еще и вечно.

Дальше идут рассуждения о счастье и благополучии, об удовлетворении желаний. Желание себе добра, поиск благополучия или блаженства - врожденное свойство человека. «Но надобно знать, что здесь, собственно, на земле, не было, нет и никогда не будет истинного и совершенного счастья и благополучия, ибо наше благополучие находится в Боге.» ([1], с.3)

Далее раскрывается смысл этой фразы: «В сем свете ничто, кроме Бога, не может наполнить наше сердце или удовлетворить наши желания. Не потушить пожара хворостом и маслом, потому что одна только вода может потушить его; точно так же не насытить желаний сердца человеческого благами мира сего, потому что одна только благодать Божия может утолить жажду наших желаний.» ([1], с.3)

Желудок можно насытить, но здесь говорится о нечто более возвышенном, о сердце человеческом, благами земными надолго ненасыщаемом. Библейским примером о Соломоне, который был сказочно богат и все имел, показывается, как быстро привыкает человек к желанной вещи, когда получает ее, как быстро она перестает его радовать.

Таким образом раскрывается, что «жить с Богом и в Боге» означает надолго, навечно насытить свое сердце, то есть вечно без усталости испытывать радость.

А потом говорится о препятствии - грехе, удаляющему читателя от Бога, и как нельзя пройти через сплошную стену, так никто из людей не может преодолеть это препятствие: «...всякий человек есть грешник и во грехе родится из чрева матери своей; и в самом младенце, хотя он ничего житейского не знает и не делает, грех уже есть, как семя.» ([1], с.5)

Далее говорится о преодолении этого препятствия с помощью Иисуса Христа, который поэтому «есть наш Искупитель, Спаситель, Избавитель и Благодетель.» ([1], с.5)

И опять вводится новое ограничение: «но знайте, что путь в Царствие Небесное - только один, тот

самый, которым прошел Иисус Христос, живя на земле. Другого пути нет, и никогда не было, и не будет.» ([1], с.5)

И с помощью таких вот ограничений святитель Иннокентий прорисовывает путь к Богу, к Его Царству. Он сам считает свою книжку» не более как слабое и скудное сказание о пути в Царствие Небесное» ([1], с.5-6), но тут же опять, верный своему стилю контрастности, снова обнадеживает: «Но если кто прочтет это с молитвой к Иисусу Христу, то Он, как всемогущий, и сими моими словами может просветить и согреть сердце читающего.» ([1], с.6)

Это было вступление. Далее свое «сказание» святитель «разделяет на четыре части».

В первой части говорится о прекрасных и блаженных условиях жизни Адама в раю, о тех высоких качествах, которыми наградила его Бог. И как все это Адам потерял после грехопадения, и что он имел после того. И мы, читатели, невольно узнаем себя и нашу жизнь.

Далее говорится о том, что посланный любящим нас Богом, Иисус Христос искупил нас Собою; и перечисляются с доходчивым разъяснениями многочисленные искупительные действия Иисуса Христа; подсказывается читателю чувство благодарности и любви к Иисусу Христу; подсказывается мысль в качестве благодарности и любви ко Господу исполнить волю Его, а «Иисус Христос хочет от вас только одного - именно того, чтобы вы шли за Ним в Царствие Небесное.» ([1], с.10) И святитель Иннокентий еще раз напоминает о счастье подражающему Иисусу Христу и несчастье и горе противящемуся, о «езере горящем огнем и жупелом...» (откр.21,8).

Во второй части святитель напоминает две заповеди о любви к Богу и ближнему, и что «один только Иисус Христос исполнил их совершенно и без всякого недостатка.» ([1], с.11) И далее перечисляются взятые из Евангелия примеры жизни и добродетелей Иисуса Христа.

В третьей части еще более ясно и подробно, чем ранее, излагается путь в Небесное Царство. Путь туда добровольный: «в Царствие Небесное входят только те, которые сами желают войти» ([1], с.18).

Читателя, перед тем, как он отправиться за Иисусом Христом в Небесное Царство, автор книги обязывает: «прежде, нежели ты пойдешь за Иисусом Христом, ты должен сделать следующее.

1. Внимательно изучить книги Священного Писания.» ([1], с.19)

2. «Когда ты узнаешь и уверишься, что православная наша вера основана на Священном Писании, ... тогда не испытывай то, что не открыто нам,» ([1], с.20) Здесь читатель предостерегается от людских объяснений и толкований того, что недоступно человеческому уму.

3. «И, наконец, старайся иметь и возбуждать в себе желание последовать тому, чему учит Священное Писание.» ([1], с.20) То есть молить Спасителя нашего о даровании этого желания, а не упорствовать.

Далее все сказанное о вере поясняется притчей о чудном строении. Святитель не жалеет места на притчу, она занимает две с половиной страницы.

«Теперь мы посмотрим на самый путь, по которому мы должны идти за Иисусом Христом.

Иисус Христос сказал: «Кто хочет идти за мною

1) отведи себя,

2) возьми крест свой,

3) иди за Мною» ([1], с.23)

И все эти три пункта разъясняются и подробно говорится о внешних и особенно о внутренних крестах.

Внутренние кресты, это страдания о своих нравственных изъянах, которые Господь дает увидеть все больше и больше, но и соответственно все больше страдать от них. Утешение надо видеть в том, что «блажен, стократно блажен тот человек, которому Господь дарует нести внутренние кресты, потому что они суть истинное вращение душевное, верное и надежное средство сделаться сообразным Иисусу Христу, и, следовательно, они суть особенная и явная милость Господня и видимое Его попечение о спасении человека. Блажен тот человек и потому, что он находится в таком состоянии, которого мы, без действия благодати Божией, не только не можем достигнуть, но даже и не считаем этого нужным для своего спасения.» ([1], с.29) И святитель Иннокентий заканчивает свои слова о внутреннем кресте словами утешения.

«Третья обязанность ученика Иисуса Христа есть идти за Ним. Идти за Иисусом Христом значит во всех делах и поступках своих подражать делам и поступкам Иисуса Христа.» ([1], с.30) Автор «Указаний...» выделяет 11 дел Иисуса Христа, которым его ученик обязан подражать.

И опять находятся слова утешения: «Скорбен путь этот, но можно сказать, что за каждый шаг по нему предостоят тысячи наград. Страдания на сем пути не вечны и даже, можно сказать, минутны, а награда за них нескончаема и вечна, как Сам Бог. Страдания день ото дня будут становиться меньше и легче, а награда час от часа будет увеличиваться более и более, во всю бесконечную будущую жизнь.» ([1], с.33)

«Многие в недоумении вопрошают: зачем путь в Царствие Небесное такой трудный и почему христиане должны нести столько тяжких трудов? На такие и подобные сему вопросы христианин всегда должен отвечать, что так угодно было Богу.» ([1], с.33) Но все-таки у святителя Иннокентия находятся 7 причин, которые он и излагает.

В конце третьей части подводится итог: «Итак, братие, видите сами, что мы непременно должны идти за Иисусом Христом.» ([1], с.37) И для перехода к четвертой части сообщается: «здесь надобно сказать, что кто, идя по пути христианства, будет надеяться только на свои силы, тот не сделает даже шага на нем.» ([1], с.38) Нужна помощь. «Помощь эта есть помощь Духа Святого, Которого дарует нам Иисус Христос.» ([1], с.38)

Оставшуюся половину книги занимает четвертая часть, где говорится, «как помогает нам Дух Святой и как можно получать Его» ([1], с.38). Помощь Его сформулирована в виде 7 пунктов, но «Дух дышит, где хочет, и голос Его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит...» (Ин.3,8). «Слова сии значат, что присутствие Святого Духа в сердце или прикосновение Его к сердцу нашему можно слышать, чувствовать и ощущать, но нельзя определить времени и случаев, когда может быть Его посещение.» ([1], с.42)

Душу можно только подготовить к принятию Святого духа, очистив ее от грехов, особенно от таких как самолюбие и гордость. «Известные же и истинные средства к получению Духа Святого, по учению Священного Писания и по опытам великих святых, суть следующие.

1. Чистота сердца и целомудрие.
2. Смирение.
3. Слушание гласа Божия.
4. Молитва.
5. Каждодневное самоотвержение.
6. Чтение и слушание Священного Писания
7. Таинства Церкви и, в особенности, Святое

Причащение.» ([1], с.43) Раскрытием этих пунктов завершается четвертая часть.

В заключении еще раз подводится итог всему сказанному, еще раз опровергаются аргументы не желающих идти в Царствие Небесное. И напоследок еще предлагаются 7 советов, являющихся предостережением от соблазнов. И в самом последнем абзаце снова приводятся награды идущим по пути в Царствие Небесное и наказание за отказ.

Пересказ с многочисленными цитатами был сделан для того, чтобы показать, что целью работы «Указание...» было убедить читателя отправиться за Иисусом Христом в Царствие Небесное, взвесить аргументы за и против, показать трудности и скорби на этом пути и как они преодолеваются и компенсируются радостями.

Поражает то, что автор «Указания...» так ясно видит путь в Царствие Небесное, к которому он зовет читателя, поражает та открытость, с которой он предупреждает о предстоящих скорбях на этом пути и неизбежности следующих за ними утешениях.

В качестве примера можно привести цитируемое выше несение внутреннего креста. Вдруг «ты начинаешь ясно видеть и живо чувствовать, что при всех твоих добродетелях сердце твое испорчено и развращено, душа твоя осквернена, и ты сам не что иное, как раб греха и страстей, которые совершенно овладели тобою и не допускают тебя приблизиться к Богу.» ([1], с.27) До этого было хорошо, имел о себе такое прекрасное представление. И Святитель прямо предупреждает, да, может такая боль возникнуть, но потом будет слабость, а главное - эта боль очень полезна. А затем придет и благодать.

Другой чертой, поражающей внимательного читателя, является постепенное введение слушателя в особенности духовного пути. Сначала только упомянуто, потом чуть-чуть раскрыто, потом раскрыва-

ется более и более подробно. Например о молитве. Сначала это слово упоминается при утешении от скорбей внутренних крестов: «Среди страданий твоих, а может быть, еще и в самом начале их, ты восчувствуешь в сердце твоём неизъяснимую сладость, дивное спокойствие и радость, каких ты никогда не чувствовал, и, вместе с тем, ты восчувствуешь в себе силы и возможность молиться Богу истинною молитвою и веровать Него истинною верою;» ([1], с.30)

Потом о молитве говорится более подробно при указании нам подражать делам и поступкам Иисуса Христа. «Иисус Христос всегда воздавал благодарение и хвалу Богу, Отцу Своему, и всегда молился Ему. Точно так и мы, во всяком состоянии и во всех обстоятельствах жизни нашей, должны благодарить Бога, любить Его, и явно и тайно воздавать хвалу Ему, и молиться Ему, и всегда иметь Его в своем уме и сердце.» ([1], с.30)

Далее в перечислении даров Святого Духа о молитве выделен отдельно 7-ой пункт и о ней говорится уже в 16 строчках ([1], сс.41-42). И наконец в истинных средствах к получению Духа Святого молитве выделен 4-ый пункт, в котором более 3-х страниц текста (113 строк) ([1], сс.47-50).

И этот прием углубления используется не только для понятия «молитва», и для очень многих других понятий. И это надо их все держать в голове и правильно спланировать: где нужно начать вводить, где и в какой степени раскрыть. Это свидетельствует о феноменальном, непостижимом мастерстве автора. Даже если принять в расчёт, что «Указание...» использовалось в миссионерских беседах многократно, все равно остается благоговение перед тем, как это донесено до нас.

Польза от этого приема для слушающего или читающего тоже большая. Узнается знакомое и углубляется, и запоминается.

Для лучшего запоминания используется такой прием как образы. «Не потушить пожара хворостом и маслом, потому что одна только вода может потушить его; точно так же не насытить желаний сердца человеческого благами мира сего, потому что одна только благодать [любовь] Божия может утолить жажду наших желаний.» ([1], с.3) Здесь используются такие образы как «пожар», «хворост», «масло», «насытить», «ожажда». Или другой пример притча о чудном строении здания, где оно сравнивается с православной верой ([1], сс.20-23).

Для пресечения ненужных мыслей местами используется очень категоричные формулировки: «А жить с Богом могут одни только христиане» ([1], с.3); «...на земле, не было, нет и никогда не будет истинного и совершенного счастья...» ([1], с.3). И подобных примеров можно найти в тексте немало.

Отметим такой прием, как противопоставления: то можно, то нельзя, но не совсем нельзя, а то какая-то надежда остается. Например, то говорится о пути в Царствие Небесное, что он только тот, которым прошел Иисус Христос и ожидается, что его в книге покажут. То сразу наоборот: «не могу пока-

зять вам его так, как следует» ([1],с.5), «но если кто прочтет это с молитвой к Иисусу Христу...» ([1],с.6) и опять появляется надежда.

Другой пример о Духе Святом. Сначала говорится о Его дарах, когда Он в нас вселяется, потом о том, что Дух может и не захотеть вселиться и никак насильно Его не заставить, а затем опять появляется надежда, можно себя подготовить к Его приходу. ([1],с.38-55)

Еще можно сказать о такой особенности книги, как ненавязчивость, хотя в ней много должествования. Поясним на примере: «А потому, ЕСЛИ МЫ ХОТИМ, чтоб Дух Святой, Которого мы получаем при крещении нашем, не отдалялся от нас или ЕЖЕЛИ МЫ ХОТИМ получить Его опыт, ТО ДОЛЖНЫ БЫТЬ чисты сердцами нашими и ДОЛЖНЫ беречь тела наши от блудодеяния, потому что сердце и тело наши ДОЛЖНЫ быть храмом Духа Святого.» ([1],с.44) То есть мы «должны», но только в том случае, если «хотим».

Теперь рассмотрим другую книгу «Пространный христианский катехизис» святителя Филарета Дроздова и попытаемся определить ее назначение по ее тексту. Она начинается со слов:

«Вопрос. Что есть Православный Катехизис?»

Ответ. Православный Катехизис есть наставление в Православной Вере Христианской, преподаваемое всякому Христианину ДЛЯ БЛАГОУГОЖДЕНИЯ БОГУ И СПАСЕНИЯ ДУШИ.

(...)

В. ЧТО нужно для благоугождения Богу и спасения души?

О. Во-первых, познание истинного Бога и правая вера в Него; во-вторых, жизнь по вере и добрые дела.» ([1],с.3)

Итак, Катехизис есть наставление в Православной Вере Христианской для благоугождения Богу и спасения души. И далее идет объяснение и разъяснение того, что нужно для благоугождения Богу и спасения души. Вопрос «зачем» не ставится. Предполагается, что читателю отвечать на него не нужно, он уже христианин, он уже сам хорошо знает, что ему нужно, и его желание благоугодить Богу и спасти душу среди других желаний занимает одно из первых или первое место. Читатель желает знать,

интересуется, ему надо только отвечать на вопросы.

Катехизис во введении определяет веру, различие знания и веры, необходимость веры; говорит об откровении Божественном, о Священном Предании и Священном Писании. Катехизис очень подробно и скрупулезно вникает во все особенности Священного Писания: как называются книги Ветхого, Нового Заветов, какие из них законоположительные, какие исторические, какие учительные, пророческие. Что такое Евангелие, что - Апостол, что Апокалипсис, что означает само слова «Апокалипсис». То есть все рассматривается очень подробно, очень обстоятельно.

Основная часть Катехизиса состоит из трех частей: о вере, о надежде, о любви. Первая часть содержит общие сведения о символе веры и подробные сведения о каждом члене. В десятом члене рассматриваются 7 таинств.

Вторая часть, о надежде, содержит основные сведения о надежде, о молитве. о молитве Господней, разбирает 7 прошений ее, и призывание, и славословие. Кроме этого содержатся сведения о учении блаженства и о каждой из ее девяти заповедей.

Третья часть о любви содержит сведения о союзе между верой и любовью, о Законе Божием и о каждой из десяти заповодей отдельно.

В Заключении говорится об употреблении учения о вере и благочестии, то есть о том, что надо исполнять познанное, заглаживать совершенный вред и не гордиться сделанным.

В заключение о сравнении двух книг «Указание...» святителя Иннокентия Вениаминова и Катехизиса святителя Филарета Дроздова скажем, что они совершенно различны по своему назначению. «Указание...» предназначено помочь человеку, имеющему зачатки веры придти к Православному исповеданию, православно установить свои отношения с Богом, встать на путь к Царствию Небесному и начать осмысленное движение по этому пути.

А катехизис - для тех, кто уже твердо пошел по нему, чтобы познакомиться с началами Православной Веры для дальнейшего продвижения к Богу.

Итак, обе работы хорошо друг друга дополняют. Сначала «Указание...», а потом - Катехизис.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Святитель Иннокентий, митрополит Московский. Указание пути в Царствие Небесное, Свято-Троицкая Сергиева лавра: 1995, - 64 с.
2. Митрополит Филарет. Пространный Христианский Катехизис православных кафедральных восточных церквей. М., Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря в г.Москве, 1995, 144 с.
3. Указание пути в Царствие Небесное. - Русская Православная Церковь. Издательство Московской Патриархии, 1997. 112с.
4. Булгаков С.В. Настольная книга священно-церковно-служителя. Часть II, М.: 1913. - с.1405.



**СОЛОДКОВ А.И.**

сотрудник центра реабилитации нетрадиционных религий памяти А.С. Хомякова

## ОТЧЕТ О РАБОТЕ И ОРГАНИЗАЦИИ ЛАГЕРЯ ДЛЯ НАРКОЗАВИСИМЫХ

**Н**аркотики — это сознательное, добровольное разрушение в себе жизни, воли, разума, способностей. Церковь, устроенная на земле Господом и Спасителем Иисусом Христом, не может стоять в стороне, наблюдая за этим страшным злом, обрушившимся на человечество сегодня. «Не здоровые имеют нужду во враче, но больные» (Мф. 9, 12), — говорит Иисус Христос фарисеям, упрекавшим Его за общение с мытарями и грешниками. Наркоман — человек болящий и нуждается в особой опеке. Медицина не в состоянии справиться в одиночку с данной проблемой, т. к. наркомания не только «болезнь тела», связанная с ломками, но, в первую очередь, заболевание души. Христос, Его слово, Таинства Церкви врачуют душу и тело человека, с верою к Нему приходящего.

По благословию Председателя Миссионерского Отдела Московского Патриархата епископа Белгородского и Старооскольского Иоанна была организована поездка в район Сочи, с.Красная поляна, группы людей, одержимых тяжким недугом наркомании. Восемнадцать дней группа, состоявшая из семи человек, в сопровождении врача и сотрудника Миссионерского Отдела Андрея Солодкова, проживала в доме, снятом в горной местности. В течение этого времени проводились духовно-просветительские беседы, совершались утренние и вечерние молитвы.

Также организовывались поездки к морю, поход в горы, экскурсионные программы.

В определенном смысле методически работа была ограничена рамками учения Православной Церкви. Сам по себе человек беззащитен перед такой болезнью, как наркомания, и в православном учении он может найти ответы, как освободиться от зависимости, а в Церкви может обрести силы, чтоб измениться.

Такие поездки крайне важны. Они дают возможность изменить, хотя бы на некоторое время круг общения, что крайне важно для человека, и дают возможность утвердиться в принятии решения отказаться от употребления наркотиков.

Поэтому оказать медикаментозную помощь — шаг первый, и, как показала практика, служения в этом направлении, далеко не решающий. Научить человека жить без наркотиков под силу Богу, т.к. Он всемогущ. В Церкви Он пребывает незримо и исцеляет каждого, с верою к нему притекающего. «Придите ко Мне **все** труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас».

Православие, по учению святых отцов, не про-

сто вера, а образ жизни, в котором нет места наркотику, но есть место наркоману, желающему освободиться от пагубной привычки употребления наркотиков.

Наркомания буквально захлестнула улицы, школы, высшие учебные заведения Москвы и многие города России. Все больше и больше молодых людей, подростков, детей становятся жертвами «белой смерти».

Наркомания в переводе с греческого языка — оцепенение, одержание-безумие, сумасшествие — это заболевание, связанное с употреблением наркотических средств и проявляющееся в неодолимом влечении к ним.

Наркомания распространена практически по всему миру. Во многих странах в том числе и России сложилось буквально-таки катастрофическое положение. Основной контингент наркоманов — это юноши и девушки 16-22 лет. А тем, кто только начинает «баловаться» марихуаной, может быть лет по 12.

Все исследователи и специалисты по проблемам наркомании согласны с тем, что «белая смерть» опасна прежде всего для молодежи и детей. Один из известных специалистов в данном вопросе делает следующий вывод в своей статье:

«Я ни разу не встречал хронического наркомана в возрасте свыше 30 лет. Дело заключается в том, что если человек начинает пользоваться наркотиками в восемнадцать лет и к двадцати годам становится хроником, то есть нуждается в ежедневном потреблении своего допинга, шансов дожить до тридцати у него нет, даже если до начала своего пагубного пристрастия он отличался атлетическим телосложением и великолепным здоровьем».

Наркомания среди детей — это еще одно кошмарное порождение современного мира. По данным статистики, до 48,6 процента обследованных в одной из Московских школ, уже употребляют те или иные наркотики. Одним из первых наркотиков, с которым знакомятся подростки, является конопля, привезенная из южных стран ближнего зарубежья.

В одном из документов Международной конференции, проходившей в Вене отмечено следующее: «...резкое увеличение масштабов наркомании представляет собой ранее не известный феномен... Наркомания распространилась по всей планете. Она не обошла практически ни одной нации, ни одного социального класса, ни одной возрастной группы независимо от пола и расы. Вред, наносимый физическому, психологическому, социальному состоянию личности, превратил наркоманию в угрозу обществу в мировом масштабе».

## ИСТОРИЯ УПОТРЕБЛЕНИЯ НАРКОТИКОВ

Употребление наркотиков имело место в глубокой древности. Связано это было, главным образом, с псевдорелигиозными целителями. Шаманы, прорицатели, жрецы использовали различные растительные средства, которые вызывали чувство особого психологического подъема, приводили к нарушению сознания. Подобные увлечения опиумом были известны в Древнем Египте, Древней Греции и Риме.

Одна из первых вспышек злоупотребления опиумом в Европе в начале XIX века связана с публикацией книги английского поэта Томаса Де Куинси (1785-1859) «Записки Опиофага». Автор довольно-таки ярко и красноречиво описал свое состояние после приема наркотика, что привело к появлению многочисленных подражателей. Действительно, словом можно воскресить человека, а можно и погубить души многих людей.

В 1806 году военный химик наполеоновской армии выделил из опиума морфий, болезненное пристрастие к которому впоследствии назовут морфизмом. Вспышка морфизма отмечается во время франко-прусской войны (1870 г.) в связи с изобретением шприца и возможности вводить морфий подкожно.

В 1859-60 гг. немецкий химик Альберт Ниманн выделил основное действующее вещество — коки — кустарника, листья которого жевали индейцы Латинской Америки. Вещество назвали кокаином.

Впервые о наркомании, как самостоятельном заболевании, заговорили в 20-х годах нашего столетия. В это время употреблялись все известные препараты опиума (морфий, героин, кодеин и т. д.).

В наше время вспышка наркомании во многом связана с появлением новых наркотических средств, так называемых психотомиметиков, вызывающих галлюцинации: мескалин, псилоцибин, ЛСД и другие.

Галлюцинации с точки зрения медицины, но в религиозном опыте Церкви — это есть одержимость злым духом — бесом, слугой дьявола, который «Бродит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить», а «...род сей, — сказано в Евангелии, — изгоняется ни чем иным, как «постом и молитвой». Если человеку невозможно справиться с подобной болезнью, то для Бога, сотворившего небо и землю, нет ничего, что было бы Ему не под силу. Человек же, если внимает словам Священного Писания: «Не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуетесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божья благая, угодная и совершенная», в стремлении соединить свою волю с волей Всемогущего Бога, способен твердо встать на путь спасения от всякого зла, и с верою сказать: «все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе». И полностью с Божьей помощью освободиться от пагубного, смертоносного пристрастия.

## КЛАССИФИКАЦИЯ НАРКОМАНИИ

В зависимости от наркотического вещества, вызывающего ту или иную форму наркомании, можно выделить несколько основных видов наркомании.

Одна из наиболее древних связана с приемом препаратов, изготовляемых из опиума. Опиум представляет собой высохший на воздухе млечный сок, выделяющийся из специально наносимых надрезов на незрелых коробочках сплотившегося мака. Из это-

го сока готовят морфий, героин, ладим, кодеин, тебаин и т.д.

Опиумная наркомания развивается очень быстро. Морфины быстро худеют, стареют, исчезает половое влечение, нарушается память, резко снижается творческая продуктивность, быстро развиваются заболевание почек, печени. Длительность жизни такого наркомана десять-пятнадцать лет.

## НАРКОМАНИЯ, СВЯЗАННАЯ С УПОТРЕБЛЕНИЕМ КОНОПЛИ

Конопля — широко распространенное дикорастущее и культивируемое растение. Произрастает в Средней Азии, во многих районах Ирана, Афганистана, Индии, Северной Америки, Южной Америки, Северной Африки.

Препараты конопли вызывают речедвигательное возбуждение, яркие зрительные галлюцинации, повышение настроения.

В отличие от опиумной наркомании, при которой сильна физическая зависимость, с употреблени-

ем конопли на первый план выходит зависимость психологическая.

Курение марихуаны во время беременности приводит к нарушениям развития плода, снижению его роста, замедлению созревания многих органов. При этом дети рождаются с выраженной зависимостью от наркотика, т.е. только родившись, они уже являются наркоманами. За последние годы получено много научных данных об отрицательном влиянии марихуаны на половую функцию человека.

## КОКАИНОВАЯ НАРКОМАНИЯ

Кокаиновая наркомания связана с употреблением кокаина, алкалоида, получаемого из листьев южноамериканского кустарникового растения коки.

У кокаинистов часты галлюцинации, возбуж-

денное настроение. Со временем развивается апатия, теряется аппетит, появляется бессонница, угасает физиологическое влечение.

Последнее время среди наркоманов получил

широкое распространение так называемый «крек». Крек — это кокаин, преобразованный в курительную смесь. В переводе с американского жаргона «крек» — это «сильный удар по голове». К «креку» появляет-

ся почти мгновенное пристрастие. Обычно бывает достаточно 1-2 раза покурить папиросу, начиненную «креком», как формируется непреодолимая наркотическая зависимость.

### НАРКОМАНИЯ, СВЯЗАННАЯ С УПОТРЕБЛЕНИЕМ ПСИХОДИСЛЕНТИЧЕСКИХ СРЕДСТВ ИЛИ ПСИХОТОМИМЕТИКОВ

Их называют еще галлюциногенами. Объединяет их способность вызывать зрительные и слуховые галлюцинации. К этим веществам относятся:

мескалин — алкалоид, выделенный из кактуса, произрастающего в Мексике и южных районах США.

псилоцибин, выделенный из гриба, произрастающего в Мексике.

ЛСД — диэтиламид лизергиновой кислоты.

Входит в состав алкалоидов спорыньи. Есть также грибы, содержащие наркотические кислоты, которое произрастают в России и Подмосковье.

Употребление перечисленных выше средств, вызывают галлюцинацию, бред, часто агрессию. В таком состоянии наркоманы представляют социальную опасность.

### ПРИЧИНЫ НАРКОМАНИИ

Все, кто сталкивается с молодыми наркоманами, часто отмечают неблагополучие в семье. Каждый третий молодой человек говорил об отсутствии контактов в семье с родителями и непонимании ими интересов и потребностей детей. У каждого пятого отношения с родителями носили открыто враждебный характер. Также у каждого пятого родители вообще не уделяли внимания воспитанию ребенка. Когда я принимал участие в передаче «Сумерки» на НТВ, там ведущим был задан следующий вопрос аудитории: «Беседовали ли с вами родители о том, что наркотики это плохо?» Из примерно сотни присутствующих всего двое подняли руку, с кем беседовали на данную тему.

Большую роль в приобщении ребенка к наркотикам играют отношения между родителями. Чаще всего семьи, в которых выросли дети, ставшие на путь наркомании, это «дисгармоничные» семьи, так как во взаимоотношениях между родителями отсутствовало взаимопонимание. Как правило, это семья, в которых каждый из родителей живет личными интересами. В семье царит холодная, натянутая атмосфера.

Сказывается и злоупотребление родителями спиртными напитками. Алкоголизм одного или обоих родителей у больных наркоманией и таксикоманией отмечается в каждом третьем и втором случае.

Таким образом, взаимоотношения, уклад жизни в семье являются важным фактором, повышающим риск приобщения подростка к наркотическим средствам. Чувствующий себя дома лишним, подросток ищет спасения на улице. Именно там в уличных компаниях он находит для себя авторитеты, которых, к сожалению, не смогла ему дать ни семья, ни школа. Для него наркотики являются бегством в манищий «рай», который впоследствии становится адом бессонных ночей, невыносимой ломающей боли и опустошенной, «омертвелой» души. Но все начинается с ухода из скучного дома и надоевшей школы. Улич-

ная компания становится для подростка как бы второй семьей, где он чувствует себя гораздо уютней, чем в кругу домашних. Поэтому не только ребенок повинен, но, в первую очередь, ответственны родители. Часто родители заботятся о материальном благосостоянии детей, чтобы был сыт, обут, одет. Такая забота нужна, но если этим все воспитание ограничивается, то последствия бывают пагубны. «Не будем заботиться о том, чтобы собрать богатство и оставить его детям; будем учить их добродетели, это будет началом и основанием твоему спасению, и кроме награды за собственные добрые дела, ты получишь великую награду и за их воспитание» (св. Иоанн Златоуст).

Среди молодых людей, потребляющих наркотики, чаще всего действуют следующие мотивы:

Удовлетворение любопытства.

75,3% начали употреблять наркотики из-за любопытства. Многие подростки пробуют наркотики, не считая наркоманию чем-то предосудительным, т.е. они даже не представляли той опасности, которую таит в себе наркомания.

Подражание.

Подросток, попадая в компанию, как правило, ориентируется на поведение лидера компании. И если кто-то из окружения друзей, а тем более лидер, употребляет наркотики, подросток старается попробовать тоже. Тем самым он как бы утверждает в данной компании. Почти третья часть подростков впервые попробовала наркотики из-за подражания своим авторитетам. Поэтому в служении помощь больному-наркозависимому необходимо начинать с перемены места жительства (или на некоторое время) на этапе воцерковления. Исключить все прежние связи даже по телефону. Бывает, что человек, проходящий реабилитацию хочет помочь своему другу, злоупотребляющему наркотиками. Желание хорошее, но этого делать нельзя в начале реабилитации, т.к. «слепой не может вести слепого ибо оба упадут в яму».

## ВЛИЯНИЕ ОПРЕДЕЛЕННОЙ МОДЫ НА НАРКОТИКИ В КРУГУ МОЛОДЕЖИ

В возникновении такой «моды» главную роль играет абсолютная неосведомленность молодых людей относительно наркотиков и их влияния на организм. Многие говорили, если бы мы знали, каковы будут последствия, то никогда не попробовали бы. К сожалению, информация о вреде наркотиков идет сегодня с журналов типа «Птюч» и других, где скорее они рекламируются.

Крушение идеалов и духовно-нравственных ориентиров.

Бездуховность — вот та благоприятная почва, на которой приживаются многие пороки, в том числе и наркотики.

Зависимость от наркотиков возникает практически с двух-трех употреблений. Формируется зависимость как физическая, так и психологическая.

Героин, например, вызывает формирование болезненной зависимости буквально после одной-двух инъекций.

Психическая зависимость от наркотика проявляется в том, что страдающий наркоманией постепенно вообще теряет способность переживать при-

ятные ощущения вне приема наркотика. В дальнейшем больной наркоманией утрачивает способность владения своими психическими функциями без действия наркотика. **Вне приема все мысли наркомана заняты одним — где взять наркотик.** Постепенно влечение к наркотику становится непреодолимым. Вне действия наркотика больной постоянно ощущает психофизический дискомфорт. Появляется физическая зависимость от препарата, проявляющаяся все утяжеляющимися физическими и психическими расстройствами.

Один из наркоманов, описывая свое состояние в период абстиненции (ломки), выразился так:

«Невозможно даже придумать такие муки, чтобы терзать человеческую душу и плоть, которые мы себе причиняем». В беседе с этим человеком о вечной жизни его интересовал вопрос: что есть рай и ад. «Неужели вы верите, что нас там будут жарить на сковородке?» — спрашивал он. Ответ был следующим, кстати, который стал переломным в решении бросить наркотики. «Что такое ад? Ад для тебя и всех наркоманов это **вечные ломки**».

## РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ НАРКОМАНИИ

Вряд ли существуют другие проблемы в медицине, в которых врачи так остро ощущали свое бессилие, чем в проблеме наркомании. На сегодняшний день не разработано ни одного метода лечения наркомании, гарантирующего успех хотя бы в 10%. Известно, что среди начинающих наркоманов никто не называет медиков в качестве своих спасителей. Называют кого угодно, только не врачей.

Следует сказать о том, что еще не было такого случая, чтобы наркомана смогли избавить от влечения к наркотикам помимо его воли. Насильное лечение не дает никаких положительных результатов.

Существует много способов лечения наркоманов. Можно долго спорить о преимуществах и недостатках тех или иных методов, но ясно одно: наркомания — это не только медицинская проблема и вылечить ее одними лишь медицинскими методами невозможно. По словам людей, проходивших реабилитацию в нашем центре, не дезинтоксикация, и не психотерапия спасают наркомана, а обретение веры в Бога, в возможность жизни без наркотиков, приступить к святым Таинствам Христовым.

«В тот день при встрече с ней  
Душею чистой иль греховной  
Ты вдруг почувствуешь сильнее,

Что есть мир лучший, мир духовный».

Следует также помнить, что профилактика наркомании — это прежде всего воспитательная проблема. И тут нет никаких педагогических тонкостей. Законы педагогики одни. Прежде всего всякий человек, который имеет дело с детьми и подростками, должен служить им образцом подражания, примером. Рядом с подростком должен быть человек, который бы оказывал положительное влияние на него прежде всего своей жизнью.

В профилактике наркомании большое значение имеет информация о губительных последствиях этого зла. Оттого, что мы закрываем глаза и молчим об этой проблеме, она сама собой не решится. Подростки должны знать, к чему приводит употребление наркотических средств.

Церковь, обладая духовно-нравственным потенциалом, может оказать серьезное влияние на решение проблемы наркомании. Именно Церковь, проповедующая о Боге Спасителе, может помочь душе человеческой обрести веру, приобщиться к Источнику бессмертного, обрести внутренний мир, силы у Всесильного для борьбы с порочным пристрастием. «И все, чего не попросите в молитве с верою, получите».

## ЧТО ЖЕ НУЖНО ПОМНИТЬ ВСЯКОМУ ЧЕЛОВЕКУ, ЖЕЛАЮЩЕМУ ПОМОЧЬ ВСТАВШЕМУ НА ГРЕХОВНЫЙ ПУТЬ

1. Необходимо сохранить доброе отношение к человеку, употребляющему наркотики. Травля, всеобщее презрение, превращение этого человека в изгоя отнюдь не способствует его духовно-нравственному воспитанию. Более того, все это усугубляет ситуацию, ибо заставляет такого человека искать себе подобных или «уходить в себя».

2. Бесконечные нравственные проповеди и прорабатывания практически ничего не дают. Люди видят вокруг себя ложь, лицемерие, ханжество. На каждом шагу, часто видно, как слова родителей и учителей расходятся с делами. Помочь человеку бросить наркотики — это прежде всего образ жизни помогающего.

3. В жизнь подростка должно войти нечто такое, что способно было бы оказать на него гораздо большее влияние, чем наркотик. Стремление к возбуждению недвусмысленно свидетельствует о скуке, порождаемой тусклым, однообразным существованием, лишенным цели, смысла и значения. Поэтому то молодежь и стремится перенестись в какой-то «иной», иллюзорный мир, привлекательность которого возрастает по мере возрастания общественного презрения и осуждения.

Основная причина наркомании, по мнению специалистов, — духовный вакуум. Пустота, эмоциональное оскудение, утрата нравственного ориентира — именно на преодоление этих проблем и должны быть направлены усилия тех, кто хочет помочь пристрастившимся к наркотикам.

Проблема наркомании — это не только проблема молодежи. Это прежде всего наша проблема. И именно общество, Церковь ответственны перед Богом и перед своими детьми не за то, что молодежь употребляет наркотики, а прежде всего за то,

что она вообще испытывает потребность в них.

Как христиане, мы не можем не говорить о том преобразующем влиянии, которое оказывает на жизнь человека религиозный опыт, живая встреча с Богом.

Единственное решение проблемы наркомании — преобразующее действие Святых Таинств в жизни человека. Нужно дать больному понять, что вера в Бога поддерживает лучше, чем все наркотики, вместе взятые. Именно на этот путь должен рассчитывать всякий, стремящийся помочь больному, одержимому наркоманией. Нет другой такой силы в мире, которая могла бы противостоять силе наркотического влечения, кроме силы Божией.

4. Создание определенной среды.

Необходимо изменить окружение, найти новую работу, оторвать от прежних друзей. Если этого не сделать, больной будет постоянно находиться в зоне соблазна и искушения. Прежние «радости» могут вытеснить лишь новые увлечения, новые знакомства и обязанности.

Помощь наркоману — это ответственное и серьезное дело. Его нельзя бросить на середине. Бывший наркоман может отнимать у новых друзей очень много времени, он может ограничивать их собственные интересы и тем не менее, если, почувствовав одиночество, депрессию, тревогу, больной не увидит постоянной дружеской поддержки, он очень легко почувствует себя отвергнутым и вернется к своим старым друзьям и привычкам.

Наркомания — страшное заболевание, и по своей разрушающей силе, наверно, не сравнима ни с чем. Преодолеть это пагубное пристрастие, разрушить эту силу зла может только другая, большая сила, сила всесозидающая, любящего и милосердного Бога.

### Протоиерей Анатолий Фролов

настоятель церкви Святителя Тихона Патриарха Всероссийского (г.Клин),  
заместитель председателя епархиальной комиссии по благотворительности

## ЗНАЧЕНИЕ ОПЫТА РУССКОГО ПРАВОСЛАВИЯ В XX ВЕКЕ ДЛЯ НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ В РОССИИ

**П**од влиянием технического прогресса, начавшегося на Западе с 18 века, произошла переоценка взглядов общества на идеи социализма и капитализма, а в России к началу 20 века - на социалистическую революцию. Революция опрокинула весь строй и всю жизнь Российского государства. Однако, в этом переустройстве обще-

ства Русская Православная Церковь явила через исповеднический образ веры освящающую силу не только в самой России, но и в рассеянии на Западе.

В новых условиях секуляризованного западного неправославного мира Русская диаспора за рубежом явила богатство опыта социальной жизни и культуры: приют Сергиевского Подворья, деятельность

матери Марии Скобцовой, РСХД, скаутское движение; в литургической жизни: церковь в гараже Сергиевского Подворья, храмы, открывавшиеся в квартирах и имениях; в богословской мысли: Свято-Сергиевский институт в Париже, в котором преподавали известные православные богословы А. Карташов, прот. С. Булгаков, прот. Г. Флоровский, о. И. Мейендорф, о. Н. Афанасьев, прот. А. Шмеман и многие другие; в религиозно-философской мысли: Н. Бердяев, Л. Шестов, И. Ильин, Г. Федотов и др.; в области церковного искусства: Н. Успенский, а затем его ученик Г. Круг. Этот творческий подвиг Русской эмиграции в новых условиях жизни был ответом на вызов современного общества, желающего отделаться от принципов христианской морали и нравственности, Евангельской правды и истины (вспомним фашизм в Германии, атеизм в Албании и Эфиопии, не прекращавшиеся гонения на Церковь и веру в России).

Христианство всегда освящало всю жизнь человеческого общества, собирая государство в одну семью. Вспомним Византийскую империю или Российскую могучую империю с идеей, родившейся в 17 веке: "Москва - третий Рим, четвертому не бывать". Однако, увлекаясь этим, общество забывало, что Господь Иисус Христос не обещал нам Царствия Божия на земле, но говорил: "Царствие Божие внутри вас есть". Ранее называемый нами русский философ Н. Бердяев ответил на это искушение в своей работе "Царство Духа и царство кесаря".

Церковь в этом мире призвана свидетельствовать о вечности и назначении человека для будущей жизни, здесь же, человек - христианин должен быть миссионером, или, по слову ап. Павла, "соратником у Бога", нести в мир, отпавший от Бога, Евангель-

ский Свет и Истину.

Радостно видеть, что Православная Церковь в России возрождает благотворительное служение, стремится решить многие проблемы, унаследованные от постсоветского общества. Замечательно, что в настоящее время наша Церковь имеет отделы, которые ранее не существовали:

- отдел религиозного образования и катехизации;
- отдел христианской благотворительности и социального служения;
- отдел по связи с армией и правоохранительными органами;
- миссионерский отдел, который помог нам организовать эту конференцию.

РПЦ сознает необходимость ответа на вопросы, поставленные настоящим временем, и стремится занять должное место в обществе. Более того, на Церковь часто смотрят, как на единственную надежду в решении многих общественных проблем и задач. Современная миссия Церкви в России - это не только богослужебно-литургическая жизнь, как в минувшие годы 20 столетия, но гораздо шире - это миссия служения, жертвенной любви, просвещения, это стремление донести до человека опыт Православия, освящающий все стороны человеческой жизни.

Приходы РПЦ и в настоящее время несут свет веры, преобразующей жизнь каждого человека нашего общества. Пример такого служения являет община и братство во имя Святителя Тихона патриарха Всероссийского в г. Клину, где настоятелем храма и духовником братства мне приходится быть.

Расскажу о некоторых сторонах этого служения.

## 1. ВОСКРЕСНАЯ ШКОЛА

Пятый год при храме действует воскресная церковно-певческая школа. В ней обучаются 72 ребенка и преподают 12 педагогов.

Задача школы - готовить православных певчих для города и благочиния. Детский хор в составе до 30 человек может исполнять все песнопения Божественной литургии и Всенощного бдения и регулярно поет на воскресной службе. Мы по традиции называем школу воскресной - на самом деле занятия в ней проходят два, а иногда и три раза в неделю.

Все преподаватели - лица с церковным, высшим светским, музыкальным и педагогическим образованием, личным опытом духовной жизни. Они систематически повышают свою квалификацию через участие в круглых столах и чтениях, проводимых Отделом религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, посредством учебы и обмена опытом в других православных заведениях, некоторые из них преподают в светских образовательных учреждениях.

Храм и братство заботятся о школе. Они обеспечивают учащихся бесплатными учебниками (до 5

единиц в комплекте) и бесплатным обедом каждое воскресенье. Ежегодно для детей школы и прихожан проводятся: Пасхальный праздник, Рождественская елка, праздник окончания учебного года на память Свв. Кирилла и Мефодия с вручением подарков, молебное пение на начало учебного года. Летом были организованы детские летние лагеря, где отдыхало в двух сменах около 40 детей. Дети участвовали в богослужении, трудились и совершали паломнические поездки по монастырям, храмам и музеям Москвы.

В настоящее время школа содержится на средства общины и Братства, частично - на целевые пожертвования. Сколько сил, молитв и любви нужно приложить к своему труду каждому из педагогов и всем, обеспечивающим существование школы, рассказывать, наверное, не стоит. Скажу лишь одно - не только желание и благое намерение нужно иметь, что бы эта школа не только не была закрыта, но получила тот авторитет, который она сейчас имеет в районе.

В программе пятилетнего курса дети изучают около 10 дисциплин. В 1995 году школа выпус-

тила 5 первых выпускников. На Богослужении, торжественном акте и концерте выпускного вечера присутствовали также воспитанники приходской школы с. Спас-Заулок во главе с настоятелем храма, иереем Владимиром Кильчевским. В 1996 году школу окончил 21 выпускник. Предполагается, что ежегодно в нашей воскресной школе будет 10-15 человек выпускников. Один из выпускников ныне обучается на регентском отделении в Свято-Тихоновском Богословском институте, двое других поступили в светские ВУЗы. Но никто из них не порывает связей с церковью, они регулярно помогают на клиросе и в алтаре.

Помимо этого, главный регент школы Белозерцев Г.И. еженедельно в течение двух лет проводит хоровые занятия в приходской школе Спасо-Преображенского храма с. Спас-Заулок. Детский хор нашей школы обеспечил пение на первом Богослужении во вновь открытом храме села Подтеребово (настоятель иерей Савва Щербина, Пасха 1995 года).

## 2. ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЛЕКТОРИЙ

Сегодня учить нужно не только детей, но и взрослых. При участии клириков и прихожан храма начал постоянную работу православный лекторий для взрослых, преимущественно для городской интеллигенции, темами которого являются: вероучение и история Православной церкви, Богослужение и православная культура.

Главная задача лектория - действенное воцерковление людей. Лекторий первоначально организован настоятелем Спасо-Преображенского храма с. Спас-Заулок иереем Владимиром Кильчевским по благословению митрополита Ювеналия. Посетители лектория - до 80 человек разных возрастов - прихожане всех клинских храмов, а так же лица,

Преподаватель Рожкова А.В. постоянно ведет факультатив по религиоведению в городской средней школе № 1. Для нескольких классов этой школы летом она провела экскурсию по всем храмам г. Клина.

Приход и Братство регулярно обеспечивают паломнические поездки для воспитанников воскресной школы. В истекшем году были совершены паломничества к святыням Свято-Троицкой Сергиевой лавры, Владимира (где были отмечены правящим епископом Евлогием), Суздаля, Ростова Великого, Новгорода, Изборска, Псково-Печерского монастыря, Кашина, Твери, Оптиной пустыни. Ученики посетили с экскурсией все храмы Клина.

Детский хор воскресной школы с программой церковных песнопений - желанный гость в городской администрации, на отдельных предприятиях и фирмах города, в больницах и интернатах. Мы убеждены, что детское пение - это яркая и вдохновенная форма Православной проповеди.

только начинающие путь в Церковь. Сейчас лекторий проводится еженедельно по четвергам в Трапезном зале нашего приходского дома.

Также в Трапезном зале постоянно проходил видеолекторий. Каждое воскресенье вечером для всех желающих был организован просмотр видеофильмов по истории Русской Православной Церкви, вероучительного содержания, духовно-нравственного и антисектантского характера. Эти же фильмы мы регулярно предоставляли для показа по местному телевидению. Наш храм приглашал местное телевидение и для трансляции праздничных Богослужений. Настоятель храма регулярно ведет передачу местного телевидения "Воскресения день".

## 3. МИССИОНЕРСКАЯ И ПРОТИВОСЕКТАНТСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Храня верность долгу евангельской проповеди и делу любви, видя чрезвычайную опасность для людей, живущих в нынешнем постсоциалистическом обществе, со стороны тоталитарных сект и оккультных проповедников, община нашей церкви старается деятельно предупреждать людей о существующей для них опасности, а также и оказывать поддержку болящим и нуждающимся, в особенности детям. В настоящее время в Клину действуют такие секты, как Свидетели Иеговы, "Церковь Христа в Клину". С гастрольями приезжают в город те, кто называют себя психотерапевтами и народными целителями.

Так, 18 января 1995 года в Крещенский сочельник известный оккультист А.Кашпировский проводил "психотерапевтический сеанс" в кинотеатре "Мир", который располагает крупнейшим залом в городе. Узнав о предстоящем собрании, наш приход провел ряд мероприятий с целью информировать жителей города об отношении Церкви к подобного

рода деятельности и о непосредственной вреде физическому и духовному здоровью, который причиняют оккультные целители. Несколько передач было оперативно подготовлено на местном телевидении. Братство напечатало обращение, которое подписало все городское духовенство. В результате зал был заполнен менее, чем наполовину. Группа катехизаторов нашего храма раздавала листовки с обращением и вела разъяснительную работу непосредственно перед началом "психотерапевтического" сеанса. После бесед с катехизаторами некоторые возвращали билеты в кассу. (Краткий репортаж об этом был напечатан в газете "Православная Москва").

В июле 1995 года Клину посетила группа американских методистов с намерением приобрести в городе землю, построить здание и основать общину. По-видимому, этих американских миссионеров не интересовала собственно миссионерская работа. У

них водятся деньги и им хотелось прикупить земли в перспективном провинциальном городке, через который проходит оживленное шоссе на Санкт-Петербург.

Возмущенные намерениями американских "миссионеров" прихожане храма Свт. Тихона во главе с настоятелем посетили собрание методистов и открыто выразили негативное отношение христианской общественности города к намерениям "гостей". После диспута "миссионеры" выразили желание посетить православный храм. Малообразованные и

не знакомые с жизнью и социальным служением Православной Церкви, методисты были удивлены увиденным в нашем храме, но не отказались от намерений создания в городе своей общины. Милостью Божией так они второй раз в Клин и не приехали.

По просьбам общественных учреждений оформлены постоянно обновляемые стенды "Православие" по следующим темам: "Вероучение", "Осторожно, секты", "Православный календарь", новые книги, информация о жизни храмов города и района.

#### 4. БЛИЖАЙШИЕ ПЛАНЫ:

- проведение огласительных бесед в Петровском детском доме с последующим крещением;
- проведение катехизических бесед с персоналом больницы на ул.Красная;

- оформление молельной комнаты в терапевтическом отделении ЦРБ;
- формирование библиотечки в больнице на ул.Красной и в терапевтическом отделении ЦРБ.

#### 5. СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ И ЦЕРКОВНАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ

Трудно и дорого вести сегодня ремонтно-восстановительные работы. Из-за отсутствия средств наша община не может восстановить колокольню, не закончены работы в приходском доме, территория храма нуждается в благоустройстве.

И все-таки приход не замыкается только на внутренних заботах. Мы стараемся по возможности откликаться на просьбы всех обращающихся за помощью.

С 1994 года в нашем городе действует благотворительная столовая, организованная храмом совместно с Комитетом социальной защиты населения городской администрации. В ней питаются 230 человек еженедельно, и еще от 20 до 40 человек ежемесячно получают продовольственную помощь. Община храма отремонтировала помещение и регулярно приобретает для этой столовой продукты. Мы высоко оцениваем этот опыт сотрудничества с Комитетом социальной защиты.

В храме прихожанами организован сбор пожертвований: обуви, одежды, постельного белья, посуды, книг и детских игрушек, которые передаются в детский дом (пос. Зубово), детский интернат (пос. Петровское) и детский приют (с. Бирево). Общая сумма помощи составляет около 7,5 млн руб.

Гуманитарная помощь поступает также от общины Ап. Иакова (Лютеранская церковь, Германия). Постоянно благотворительно распределяется одежда для остро нуждающихся - ежемесячно обеспечиваются полными комплектами сезонной одежды около 5 человек.

Нуждаются не только общественные организации, но и многие приходы Русской Православной Церкви. Трудно приходится православным приходам в Латвии. Некоторое время назад наш приход отправил туда продовольствие и книги. В церковь Рождества Богородицы с. Мячково Раменского района была передана одежда. В Богоявленский Ста-

ро-Голутвин монастырь были переданы продукты.

Медикаменты, медицинская одежда, постельное белье и предметы санитарного ухода за больными были переданы в ЦРБ города, неврологическое и терапевтическое отделения, в детскую больницу. Кроме того, в ноябре 1994 года для Клинской городской станции скорой помощи был передан реанимобиль "Wolkswagen".

Члены Братства ведут активную переписку и оказывают материальную поддержку (одеждой, обувью, православной литературой) людям, находящимся в заключении. Конечно, тех, кто стремится помочь ближним не так много, но добрый пример всегда вдохновляет, понемногу люди собираются.

Традиционными стали посещения городских больниц на церковные праздники. Начало было положено на Троицу 1995, когда воспитанники воскресной школы поздравили с праздником врачей и больных больниц на ул. Красная и ЦРБ. Вскоре врачи обратились с просьбой освятить некоторые отделения больницы.

В ноябре 1995 г. был освящен детский приют "Гнездышко" в дер. Бирево, состоялась беседа с воспитателями, игры с детьми, переданы книги в библиотеку и одежда для детей.

21 ноября 1995 г. общегородской семинар "Православие и педагогика" с участием общества "Радонеж";

28 декабря 1995 г. встреча Председателя Управления народного образования г. Клина и работников Управления с настоятелем Храма Свт. Тихона и преподавателями воскресной школы;

4 января 1996 г. встреча Совета директоров школ города и района с настоятелем Храма Свт.Тихона и преподавателями воскресной школы;

5 января 1996 поздравление с Рождеством педагогического коллектива и воспитанников приюта "Гнездышко": вручение рождественских подар-



ков, проведение праздничного концерта и беседы о Рождестве Христовом;

8 января 1996 дружественная поездка по обмену опытом с детским православным центром "Новая Корчева" в Конаково (Тверская обл.);

8 января 1996 участие детей из приюта "Гнездышко" в Рождественской елке, проводимой воскресной школой при храме Свт. Тихона;

9 января 1996 освящение детской больницы на ул.Красная, поздравление детей;

9 января 1996 посещение с крестным ходом и поздравление с Рождеством неврологического и терапевтического отделений ЦРБ и гинекологического отделения ЦРБ с елеепомазанием. Оформление в гинекологическом отделении ЦРБ стенда "Что такое аборт" с православных позиций;

10 января 1996 поздравление с Рождеством педагогического коллектива и воспитанников Петровского детского дома: вручение рождественских подарков, проведение праздничного молебна и бе-

седы о Рождестве Христовом, игры с детьми;

16 января 1996 прием в храме гостей из Зубовского интерната. Беседа "О жизни" и "О православии" в интернате;

17 января 1995 проведение беседы "Что такое секты?" со старшеклассниками школы № 4;

17 января 1996 освящение ЛОР-отделения ЦРБ. Оформление стенда "О ересях и сектах";

22 января 1996 встреча настоятеля церкви с педагогическим коллективом и детьми-сиротами интерната пос.Зубово. Проведение беседы о Православии.

Оформлены стенды "Что такое аборт?" в детской больнице на ул.Красная, в женской консультации в поликлинике № 2 (Бородинский пр.) проводятся регулярные катехизические беседы с детьми в больнице на ул. Красная.

Каждый раз, когда наши прихожане посещают школы, больницы, детские дома и приют, они раздают православную литературу и иконы.

## 6. ИКОНОПИСНАЯ И ЗЛАТОШВЕЙНАЯ МАСТЕРСКИЕ

В 1995 году при храме была организована иконописная мастерская. В ней трудятся два иконописца из нашего прихода (еще один иконописец большую часть времени трудится в Свято-Троицкой Сергиевой лавре). В мастерской обучаются 4 художника, в том числе мальчик-сирота из Зубовского интерната (Клинский район). Иконописцы создают новый постоянный иконостас для церкви Святителя Тихона, пишут и реставрируют иконы для других церквей благочиния. Мастерство иконописцев было отмечено Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием, посетившим наш храм 8 июля 1995 г.

В мастерской постоянно работают три профессиональные швеи. Одна девушка обучается на факультете церковных искусств в Богословском Институте. Две воспитанницы Петровского детского дома (Клинский район) обучаются в мастерской. Православная христианка из США Клавдия Конон учится золотошвейному искусству. Мастерская шьет обиходные и богослужебные одеяния для духовенства нашего храма и других церквей благочиния.

Мы сознаем, что делаем слишком мало. Нуждающихся, одиноких, ищущих нашей помощи людей гораздо больше. Та панорама социального и миссионерского служения, которая несколькими штрихами была намечена выше, преследует одну цель - пригласить вас к сотрудничеству. Если мы в нашем служении ближнему будем вместе, мы сумеем сделать гораздо больше.

Единство только лишь на основе политических

программ не дает и не может дать нам никаких результатов. Борьба за отвлеченный идеал - бессмысленное занятие. Видный богослов XX века протоиерей Сергей Булгаков верно заметил, что "не в парламентах решаются судьбы мира, а в сердцах людей". Подлинным достижением духовной жизни не может быть безразличие к судьбам мира и человека. Именно поэтому мы призваны всяким и каждым своим делом свидетельствовать о своей вере и приводить людей к Богу.

Тот, кто видит все события в свете Евангелия, может соотносить то, что является человеческим и временным, с тем, что есть Божественное и вечное. Человек призван к тому, чтобы именно вечное стало главным содержанием его жизни.

Наша честь и наша с вами слава - и человеческая, и христианская - в том, что Бог доверяет нам борьбу со злом в мире, какие бы немощные и ничтожные мы ни были.

Верный служитель Бога, апостол Павел призывает нас по-новому увидеть и себя, и друг друга. Не как старых, беспомощных и усталых, но юными духом и готовыми к духовной битве:

"Итак станьте, препоясав чресла ваши истинною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир. А паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие" (Еф. 6:14-17).

**Священник Сергей Широков**

кандидат философских наук, Москва, 101000, Покровка 13 церковь св.Троицы на Грязех

## ПРОМЫСЕЛ БОЖИЙ И АПОСТОЛЬСКОЕ СЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

**П**одобно первым апостолам Христовым, на которых в день Пятидесятницы сошел Дух Святой, чтобы они пошли из Иерусалима для благовествования Евангелия Царствия другим народам, русские миссионеры, начиная с первых веков Крещения Руси, водимы были Духом Божиим, создавая Церковь среди десятков племен и народов, живущих в России и за ее пределами.

Слова "миссия" и "миссионер" воспринимаются в наши дни с настороженностью и недоверием. Например, когда речь заходит о возрождении миссионерского служения Русской Православной Церкви, цивилизованный европеец или американец с некоторым недоумением и опасением спрашивает, что имеется в виду. Для него, как, впрочем, и для жителя стран третьего мира, которым "благую весть" несли западные, католические и протестантские миссионеры, с этими словами сознательно или бессознательно ассоциируется экспансия т.н. западной цивилизации и опасность для национальной культуры и самобытности. Воспитанные в духе католической и протестантской традиций, которые и поныне претендуют на превосходство перед всем остальным миром и исключительность европейской культуры и цивилизации, западные христиане предвзято и даже враждебно относятся к Православной Церкви, не имея при этом почти никакого представления об ее истории и духовном наследии. Даже в книгах такого авторитетного западного историка христианских миссий, как англиканский епископ С.Нейл, приводится лишь краткое описание деятельности некоторых наиболее известных русских миссионеров, таких, как архим.Макарий Глухарев, (+1847), Свт.Инокентий, митрополит Московский (+1879) Свт.Николай, архиеп.Японского (+1912) и др. без упоминания об истории и традиции миссионерского служения нашей Церкви.

И удивляться такому положению не приходится, поскольку в нашей отечественной церковноисторической литературе не найдется ни одной фундаментальной книги по истории миссионерского служения Русской Православной Церкви, кроме истории отдельных миссий (например, Алтайской) или жизнеописания наиболее известных миссионеров. До сих пор нет учебных курсов и пособий по этой теме в духовных школах.

Возрождение миссионерского служения нашей Церкви, о котором впервые после 76 лет гонений и полного запрещения богоборческой властью было

принято определение на Архиерейском соборе Русской Православной Церкви в декабре 1994 г., с каждым годом все острее ставит вопрос о выработке исторически и богословски обоснованного подхода к его изучению. Особую актуальность приобретает миссионерское служение в нашем российском обществе, в котором происходят катастрофические процессы духовной деградации населения под мощным воздействием средств массовой информации. Насаждаются чуждые традиционной православной культуре культы насилия и разврата, оккультизм и откровенный сатанизм, которые давно стали атрибутами западной массовой культуры. На фоне этого мутного и губительного для душ потока мы видим, как лихорадочно расставляют свои сети "ловцы душ" с Запада и Востока, подобно стервятникам, слетающихся к парализованному и уже гниющему телу российского общества.

"Особенно тревожит то, - отмечается в Определении Архиерейского Собора, - что духовной дезориентированностью наших соотечественников пользуются бесконтрольно действующие в наших странах инославные и нехристианские проповедники, отрывающие от Матери-Церкви души людей, принявших в ней Крещение или связанных с ней историческими и культурными корнями. Опасение вызывает также стремление вовлечь духовно неопытных людей в сети тоталитарных сект, псевдорелигий, оккультных учений и даже групп сатанистов" (с.12).

Эти и иные реалии современного мира нельзя не учитывать при определении того, каким должно быть современное апостольское и миссионерское служение Русской Православной Церкви. По нашему глубокому убеждению, миссионерское служение не может не быть апостольским. А если это так, то, прежде всего, мы должны изучить его апостольскую природу, а также тот духовный и практический опыт, который накоплен в Церкви за два тысячелетия Ее истории.

На примере истории Американской православной миссии, которая стала предметом нашего изучения в книге "Валаамский монастырь и Американская православная миссия: история и духовные связи", во Введении нами была предпринята попытка сформулировать подход к определению того, что такое апостольское служение и чем оно, в частности, отличается от миссионерского, каковы его связи с другими сторонами и свойствами бытия Церкви, такими, как единство, святость и соборность, без ко-

торых оно не может осуществляться. В первой главе книги дается исторический очерк развития апостольского и миссионерского служения нашей Церкви в связи с историей Валаамского монастыря, расширением государственных границ на Север и на Восток и участием в благовестии и духовном просвещении народов и племен, живущих на его территории, монашества и иерархов нашей Церкви. Некоторые фрагменты и положения из этих глав хотелось бы предложить на соборное обсуждение данной конференции.

Итак, для того, чтобы отделить миссию Церкви от иных "миссий", нам необходимо раскрыть ее апостольский характер и природу. Современные Поместные церкви берут свое начало от первых 12-ти и 70-ти апостолов, которых Сам Господь призвал на проповедь Евангелия и созидания Церкви.

Каждому из них был определен соответствующий удел, даны силы и дары для апостольского служения. По воскресении Своём и перед Вознесением Господь посылает их ко всем народам, "на край земли", чтобы благовествовать "всей твари". Духом Святым направляет Господь их стопы по городам и весям, где они поставляют епископов и священников на служение Церкви.

Можно привести множество свидетельств Священного Писания об этом духоносном и промыслительном служении апостолов. История каждой Поместной Церкви также дает такие свидетельства. Проследивая историю Американской Православной Церкви, мы поставили своей целью описать случаи промыслительного действия Божия через миссионерское служение Ее апостолов - преп.Германа Аляскинского и свт.Иннокентия Вениаминова, полагая, что Промысел Божий действует в истории преимущественно через Церковь и через апостолов, т.е. тех, кого Он Сам призывает к этому служению и через кого созидает Церковь Свою.

Совмещение исторического и богословско-агиографического изучения позволило нам сформулировать новый подход к пониманию истории в целом и истории созидания Поместной Церкви, получившего название духовное видение истории. Он позволяет распознавать акты воли Божией в жизни отдельного человека, народа, государства и Церкви и с очевидностью определять и познавать Промысел Божий в истории, рассматриваемый как Богочеловеческий процесс, который совершается через созидание Церкви, прежде всего, трудами Ее апостолов.

" Духовное видение истории открывает сознанию действие Промысла Божия в жизни народов, государств и отдельного человека в различные исторические эпохи. От научного и философского понимания его отличает целостность в восприятии исторических событий, несводимая к составляющим ее частям, временным, культурным, национальным, политическим и иным признакам. От первых его отличает очевидность, которая не может открыться подобно картинке из калейдоскопа, части и кусочки кото-

рого образуют причудливые комбинации в зависимости от того, как их поворачивает наблюдатель. Факты и события истории, судьбы людей и народов сами по себе не могут предстать нашему сознанию, стать частью личного и общечеловеческого опыта, если только Дух Святой, "иже везде сый и вся исполняй", не откроет нам тех духовных связей, которыми соединяются ткани истории. Их основой является Промысел Божий, а нитями - судьбы людей, народов и государств".

Только в Церкви совершается спасение человечества и его духоносная история по евангельскому слову: **"Созиджу Церковь Мою, и врата ада не одолеют Ее"**( Мф.16,8) и **"без Меня не можете творить ничего"**( Ин.15,5). Церковь выступает как **"столп и утверждение Истины"**( 1Тим.3,15). Все формы общественного и исторического бытия, такие, как нравственность и культура, политическая и социальная жизнь, экономическая и хозяйственная деятельность превращаются в созидательные силы исторического процесса лишь под покровом Церкви.

"Примером такой созидательной деятельности в истории государства Российского может быть мирная колонизация и расширение его границ менее, чем за столетие от Урала до Тихого океана. Среди первопроходцев и проводников российской государственности и культуры были не только казаки и торговые люди, но также священники и монахи.

"Где зимовье ясажное, там и крест, и впоследствии часовня; где водворение крестное, там одновременно и церковь; где город, там и монастырь, как школа порядка. По такому правилу совершалось все беспримерное в мировой истории по быстроте покорение обширнейшей страны с многочисленными дикими и буйными племенами, - писал знаменитый камчатский миссионер, впоследствии первый епископ Камчатский, митрополит Нестор Анисимов. - Этот удивительный успех русского владычества был всецело обязан нравственной силе русского духовенства, воодушевлявшего русских людей к отважной предприимчивости ..., сама государственная власть...принимала все меры к возвышению авторитета духовенства"(1,16).

История распространения Православия в Сибири с очевидностью открывает духовному видению церковного историка, в данном случае призванного Богом к миссионерскому служению на Камчатке и Чукотке митрополита Нестора Анисимова, как в ней действовал Божественный Промысел. "Быстрое распространение городов с последовательным, равномерным и дружным распределением их по Сибирской стране служит ясным доказательством, писал он, - что волна заселения края, управляемая предшествованием света Божественного Православия, была в то время по сути именно мирным победоносным шествием русской государственности сквозь дебри Сибири".

Посылая апостолов на проповедь, Господь Иисус Христос сказал им: **"идите по всему миру**

**и проповедуйте Евангелие всей твари. А они пошли и проповедовали везде, при Господнем содействии и подкреплении слова последующими знаменами"**(Мк.16.15,20). Следовательно, Церковь создается Самим Господом через служение апостолов и тех, кого они для этого поставили. Посланники - апостолы выполняют миссию, которую им дал Господь. Они являют людям Свет Христов, ибо сами озарены им; они же благовествуют народам Евангелие, поскольку Слово Божие действует в них; они строят церкви, призывая людей ко спасению, ибо сила Христова действует в них многообразными "знаменами".

"Апостольское служение выдающихся и прославленных служителей Русской Православной Церкви свидетельствует, с одной стороны, об их особой избранности и призванности Господом, а, с другой, о зрелости, полноте, многообразии духовных даров и опыта, которые действуют в Церкви как неразрывное соединение Ее существенных признаков - единства, святости, соборности и апостольства. Так, например, говоря о служении Свт.Стефана Пермского, нельзя не упомянуть о его духовной близости с великим молитвенником Земли Русской преп.Сергием, игуменом Радонежским. Точно также, читая житие и апостольские подвиги среди алеутов Америки преп.Германа, мы узнаем, что его духовный наставник - старец, игумен Назарий, до переезда на Валаам был духовным отцом для братии Саровской пустыни, среди которой в это время подвизался другой великий молитвенник - преп.Серафим Саровский. Так что, преп.Герман на острове в Тихом океане близ берегов Америки просвещал алеутов, а преп.Серафим совершал свой молитвенный подвиг в глуши"... не мы действуем, - писал об апостольской благодати Свт.Иннокентий Вениаминов, - а нами действует благодать. Мы, все мы, от пономаря и даже звонаря, все мы ничто иное, как орудие Божие. Угодно Господу - Он и звоном тронет сердце человека, на которого Он призрит. Словом моим, по видимому, на многих подействовала благодать"(2,156).

Церковь, как Единое Тело Христово, по словам ап.Павла, состоит из отдельных членов, каждый из которых имеет свое назначение. **"Иных Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами; во-вторых, пророками; в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки"**(1Кор.12,28). **"Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно"**(1Кор.12,11).

**"Каждому из нас дана благодать по мере дара Христова"**, о чем и засвидетельствовал в своем высказывании и своими апостольскими трудами Свт.Иннокентий (Вениаминов).

Если на апостольское служение Господь Сам избирает и снабждает особыми дарами, то миссионерское служение распространяется на всех членов Церкви, которые в таинстве св.крещения полу-

чают дары Духа Святого и призываются к свидетельству своей веры примером своей жизни и благочестия, исполнению воли Божией и правил церковной жизни. Таким образом, оно призвано дополнить и развить апостольское служение, чтобы по мере укрепления и роста Церкви духовная жизнь Ее членов пришла к "единству веры и познанию Сына Божия". Церковь и может быть апостольской, если начиная от апостолов, она хранит и умножает свою веру, свидетельствуя миру благовест о спасении и жизни вечной. Если такое свидетельство ослабевает, это является признаком духовной слабости и неспособности земной Церкви воинствовать против зла мира сего и "духов злобы поднебесной". От такого бедствия предостерегает нас Господь: **"Соль - добрая вещь; но если соль потеряет силу, чем исправить ее? Ни в землю, ни в навоз не годится; вон выбрасывают ее. Кто имеет уши слышать, да слышит!"**(Лк.14,34-35).

Ревнуя о славе Божией, совершают свое служение апостолы Христовы, создавая Церковь. И Господь хранит их, как ближайших Своих служителей, творящих волю Его. На примере жития свт.Иннокентия, Апостола Америки, мы видим, как действует в мире Промысел Божий, задолго до продажи Аляски Соединенным Штатам. После чего он вскоре был призван на первосвятительскую кафедру в Москву, в 1848 г. Свт.Иннокентий писал одному высокому петербургскому сановнику о тяжелых условиях служения миссионеров на окраинах России и в Америке. В пример он приводит деятельность Английского миссионерского общества, успехи которого обеспечены хорошей организацией и финансированием. **"О, если бы кому-либо из наших магнатов пришла мысль завести и у нас в России такое Общество для распространения и утверждения христианства между дикими, подвластными России (народами)! И ужели в самом деле, у нас не найдется людей, готовых жертвовать на такой предмет?"**(2,IX).

Приводит он и другой пример хорошо организованной и плодотворной деятельности Русского Географического Общества в изучении и освоении земель Сибири и Дальнего Востока, но замечает при этом: **"Земля и вся, яже на ней, дела сгорят, следовательно, не останется ничего, ровно ничего и от действий нашего Географического Общества, ибо будет новая земля... А между тем, вера святая и драгоценная вера вечна и кончится только видением Бога; а между тем, спасение заблуждающих братьев наших есть вечный предмет Божиего Промысла, а мы остаемся равнодушными, не хотим подать помощь братьям нашим, требующим от нас познания веры..."**(2,X).

Прошли два десятилетия, и Господь призвал Свт.Иннокентия из Сибири, где он устраивал Миссию для просвещения народов Приамурья, в Москву, чтобы осуществить то, о чем он писал. В 1870 г. он основал в Москве Православное Миссионерское Общество, и нашлось здесь достаточное число благодетелей, которые обеспечили всем необходимым не только российские миссии, но и его главное и

любимое детище - Американскую миссию, а затем и другие зарубежные миссии всем необходимым.

В письме игумену Валаамского монастыря Дамаскину Свт.Инокентий описывает свое чудесное спасение от бедствия корабля близ берегов Кодиака у острова Еловый, где почивали мощи преп.Германа, по молитве, с которой он обратился к нему.

“Действительно было, что мы в 1842 году, плывя в Кадьяк, долго были в море и находились в крайности, так что у нас на 52 пассажира оставалось менее полубочки воды. И перед входом в Кадьякскую гавань нас встретил противный ветер, который дул ровно трое суток. В это время судно наше ходило взад-вперед (или по-морскому лавировало) от южного мыса Кадьяка до Елового острова, где жил и скончался о.Герман. На третий день к вечеру, когда судно наше опять подошло к Еловому острову (может 20-й или 30-й раз), я, глядя на оный, сказал в уме своем: “Если ты, отец Герман, угодил Господу, то пусть переменится ветер”. И, точно, не прошло кажется и четверти часа, как ветер сделался попутный; и мы в тот же вечер вошли в залив и стали на якорь” (3, 160-170).

Аналогичный случай произошел у берегов Кодиака в 1799 г., когда сюда шел корабль “Феникс”, на борту которого был только что возведенный в сан епископа глава Миссии Иоасаф (Болотов) вместе со своей свитой. О гибели корабля узнали по остаткам, выброшенным на берег. Если бы такое повторилось в 1842 г. с только что возведенным в сан епископа Инокентием, едва ли на Американской земле утвердилась Православная Церковь. Чудесным спасением Свт.Инокентия Господь не только оградил от гибели Своего избранника, но и прославил преподобного Германа Аляскинского - первого православного святого Американской земли.

Таким образом, как в жизни отдельного человека, особенно если речь идет о Святом и равноапостольном муже, так и в истории самой Церкви или государства мы можем наблюдать действие Промысла Божия. Основным содержанием его является созидание человеческого спасения через Церковь и всякое творчество, которое стремится уподобиться Творцу.

Используя предложенный выше подход к пониманию истории как Промысла Божия о мире и спасении человечества, мы можем оценивать современное состояние нашей Церкви и то, каким должно быть ее служение после более семидесяти лет жесточайших гонений и чудовищных разрушений. Безусловно, в этих бедствиях нельзя не усмотреть промыслительное действие Божие о спасении той России, которая не предала Христа, не встала на путь богоборчества, но которая через покаяния ныне входит в силу и полноту церковного бытия. Кровью новомучеников российских мы возвращаемся во Отечестве нашем к Православной Духовной жизни. Что же касается возрождения апостольского служения, здесь большой интерес представляет духовное видение и познание того, как Промысел Божий действовал и продолжает действовать в тех странах, куда шквалом революции 1917 г. рассеялась рус-

ская эмиграция, ее первая волна. Каковы плоды ее в культуре, общественной и религиозной жизни этих стран? Необходимо дать оценку миссии православной русской (в отличие от псевдорусской, новорусской) эмиграции, без чего едва можно всерьез говорить о полноценном возрождении миссионерского служения.

Можно взять и другой аспект того бедствия, которое постигло нашу страну и его духовную культуру: имеется ввиду разграбление национальных культурных и духовных ценностей. В чем заключается промыслительное действие Божие, когда речь заходит о распространении русских икон по всему лицу земли? Почему со временем все более возрастает уже не коммерческий, а духовный интерес к ним на Западе и на Востоке?

Чтобы правильно оценить масштабы и задачи, которые сегодня встают при возрождении миссионерского служения, нам необходимо стяжать апостольский разум и духовное видение истории, которые позволят осознать многое из того, что сегодня видится лишь отчасти. Несомненно однако, что наиболее важной задачей является серьезное изучение истории миссий и миссионерского служения нашей Церкви в прошлом и того духовного наследия, которое собрано за тысячелетнюю ее историю, и в частности, историю миссии нашей Церкви за рубежом в XX столетии - деятельность книгоиздательств, выпуск периодических изданий в Европе и Америке, работа духовных и культурных центров (“Русских домов”), таких, как дом и библиотека Николая Зернова в Оксфорде и др.

Специального изучения заслуживает проповедническая деятельность (проповеди по радио) архиеп.Иоанна Шаховского, еп.Василия Родзянко и др.

Ярким примером продолжающегося миссионерского и апостольского служения нашей Церкви во время, когда внутри страны оно было невозможно, является созидание Церкви в Англии, уже более тридцати лет возглавляемой митрополитом Антонием Блумом. Здесь, на наш взгляд, сегодня продолжается то апостольское и миссионерское служение нашей Церкви в западном полушарии, которое было начато два столетия назад на Аляске.

Многое еще предстоит понять в тех разнообразных и глубоких процессах духовно-религиозных исканий, которые происходят сегодня в Англии - в этом средоточии западного мира. Особое впечатление оставило у меня посещение Оксфорда, где находится всемирно-известный университет и приход Русской Православной Церкви, который окормляет русских, англичан, греков-киприотов и представителей многих других народов, живущих в этой стране. Посещение Оксфорда вызвало много размышлений о возможных путях и богатейших возможностях для миссионерского служения нашей Церкви, которое открывается в этом древнейшем научном и образовательном центре западного мира, где, видимо, не случайно расположен также Центр по изучению миссий.

Не нуждается в особом представлении проповедническая и духовно - просветительная деятельность Владыки Антония, который в своем служении стал ярким светильником Православия для всего западного мира.

Есть и другие темы для серьезного размышления о промыслительных судьбах Божиих для Православия на Западе.

В конце прошлого года мне довелось месяц поработать в библиотеке Григорианского университета и иметь общение с деканом и профессорами его миссиологического факультета. Надо сказать, что этот крупнейший и наиболее авторитетный миссиологический центр на Западе располагает фундаментальной библиотекой, научно-богословской школой и системой образования, многочисленными пособиями и курсами в области миссиологии и, что особенно важно, профессорским составом, который имеет не только богословское образование, но и практический опыт миссионерской работы (декан - проф. И. Лопец Гай двадцать лет был миссионером в Японии). Опыт этого и других западных миссиологических центров, на наш взгляд, необходимо учитывать при разработке собственного подхода к богословскому осмыслению, теоретическим и практическим формам и методам миссионерской деятельности.

Нам есть чему учиться и что заимствовать на Западе у католиков и протестантов, и есть чем мы могли бы поделиться с ними и о чем могли бы вместе поразмышлять, а в результате - отыскать пути и формы возможного сотрудничества. Опыт личного обще-

ния подтверждает это, также как и то, что только люди могут разделять Церковь, но не Бог, Который промыслительно созидает Ее в историческом времени среди всех племен и народов земли.

Совершать апостольское и миссионерское служение в современном мире Церковь может лишь тогда, когда станет светильником, который будет виден всему миру. Полагать же, что можно отгородиться от мира или закрыть глаза на происходящее, какими бы аргументами не обосновывалась наша православность, значит, по сути, уклониться от миссии Православия в современном мире, ибо Господь хочет, чтобы "все спаслись и пришли в разум Истины". Свет Истины может и ослеплять, если "светильник" ставится не "на свещнице", чтобы светить всем, а "под кроватью", туда, где нет ни Пути, ни Жизни.

Последними словами и заветом будущим благовестникам одного из выдающихся русских миссионеров, основателя Алтайской духовной миссии архим. Макария Глухарева, прославленного в лике Святых всех в земле Сибирской просиявших, были: "Свет Христов просвещает всех". Сегодня эти слова услышаны православным русским народом. "Миссионерство, - писал в своем Пасхальном Послании патриарх Московский и всея Руси Алексей II, долг каждого христианина свидетельствовать о своей вере словом, делом и жизнью. Поэтому Архиерейский Собор призвал не только пастырей, но и всех "чад Русской Православной Церкви выйти на новое прище миссионерского служения".

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Нестор, иером. Православие в Сибири, СПб., 1910.
2. Письма свт. Иннокентия, митр. Московского и Коломенского, 1828-1855, кн. 1, СПб., 1897.
3. Очерк из истории Американской Православной Духовной Миссии, СПб., 1894.
4. Еп. Григорий Аляскинский. Приветствие Матери-Церкви Российской от Дочери-Церкви Аляскинской. К 1000-летию Крещения Руси, 7 января 1988, - "Новое русское слово".
5. Поселянин Е. Русские подвижники XIX века, СПб., 1910.
6. Orthodox Church in America, N.Y., 1976.

Логачев К.К. (Санкт-Петербург)

зам. Директора Общества Николая Японского

## ОБЩЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО МИССИОНЕРА С НЕПРАВОСЛАВНЫМИ: ОПЫТ СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ, АРХИЕПИСКОПА ЯПОНСКОГО

**П**равославный миссионер в наши дни окружен агрессивной и лицемерной неправославной стихией. Ему очень важно правильно построить свои отношения с неправославными. И здесь неоценимую помощь окажут православному миссионеру принципы таких отношений, выработанные Святителем Николаем, Архиепископом Японским, за многие годы своей Православной просветительской деятельности.

Постоянной чертой Святителя Николая была его православная принципиальность, проявляемая всегда и при любых обстоятельствах. Так, 20 ноября 1879 года Святитель Николай был в Зимнем Дворце, у Графини Александры Андреевны Толстой, для сбора пожертвований на Православную Японскую Миссию. Святитель записал потом: «Графиня – известная Редстокова почитательница, и потому я не воздержался, чтобы несколько горячо не напасть на протестантов. На здоровье! Дорога не помощь, а Истина Православия!» (20 ноября 1879). 20 января 1880 года Святитель Николай был в доме Графа Сергея Дмитриевича Шереметева, где собралось большое общество. Описывая это посещение, Святитель отметил: «Когда зашла речь о католиках, и я стал характеризовать их, некоторые из гостей встали и ушли, - должно быть, католики, и не по вкусу пришлось; поделом! Не Православию с поля уходить». (20 января 1880).

Главное, что считал совершенно необходимым Святитель Николай, - это исключение в деятельности православного миссионера всего, что хоть в какой-то степени может считаться догматической уступкой неправославию. Когда скончалась Королева Виктория, Святитель Николай записал: «Епископ Одрей хотел моего соучастия с ними, двумя епископами» в англиканской мемориальной службе. Святитель ответил отказом и подчеркнул: «Не продавать же Православие за любезности! Догмат у нас – разный; как же бы мы стали молиться единодушно? Где догмат – там нам нельзя ни на iota уступить или мироволить ни протестантам, ни католикам. Не следовало бы и Пресвященному Тихону, в Америке, являться в мантии на ординации епископального бишопа» (15 января 1901).

Дело в том, что примерно месяцем раньше епископальный миссионер Джефферис показал Святителю Николаю статью о посвящении епископального епископа Веллера с иллюстрацией, где православный Епископ Тихон «стоит в архиерей-

ской мантии, с четками, в клобуке, а за ним – иеромонах и священник, в крестах», Святитель Николай записал: «Меня немного передернула эта картина – к чему это Тихон в архиерейской мантии затесался сюда? Джефферис возражал, между прочим, что его епископ Мак-Ким тоже очень желает единения – но в видах успеха своего именно миссионерского дела в Японии. Я сказал на это, что это едва ли может состояться, так как я, без разрешения Святейшего Синода, не могу принять участие в их конференциях. Словом, обойдутся без меня в своих видах на успехи» (16 декабря 1900). Когда к Святителю Николаю обратились с просьбой предоставить Православный Собор для совершения мемориальной службы по Королеве Виктории, то он записал: «Мне кажется, я согласился бы дать Собор для поминальной службы такой исключительной важности, какова нынешняя. Но, конечно, с тем, чтобы Алтарь открываем не был и по-протестантски Собор убираем не был, то есть скамеек не вносили бы, органа – тоже, а пусть бы вошли в Собор, как он есть, и помолились по-своему. Только едва ли они согласились бы не обезобразить наш Собор для своей молитвы» (18 января 1901).

Святитель настоятельно указывал на необходимость ясно подчеркивать принципиальное, а не обрядовое, отличие Православия от неправославия. Беседуя с одним японским конгрегационалистом (кумайквэй), который собирался перейти в Православие, так как думал, что «у всех один и тот же Бог, только обряды (гисики) различны», Святитель Николай твердо возражал этому протестанту: «Спаситель говорит одно, Кумайкёквэй поправляет Его – говорит другое, или же не обращает внимания на Его слова. В Православной Церкви этого нет – она хранит Учение Спасителя совершенно так, как оно изречено было Им. Итак, различие между Кумайквэй и Православную Церковью прежде и важнее всего – в Учении. Так и с другими христианскими обществами» (30 июля 1901).

Очень важны высказывания Святителя Николая об отношении Православия к Католицизму. Разъясняя епископальному миссионеру Свиту сущность Православно-католических расхождений, Святитель Николай говорил: «Мы ни на волос не можем укорить себя ни в чем относительно Рима. Не мы отделились от него, а он отпал от нас. Мы твердо сохранили ту же Истину, которую содержали сначала, а Рим сколько лжеистин сочинил, и пустил в оборот! На моей памяти два догмата у него родились, неслы-

ханные дотоле – «беспорочное зачатие» и «непогрешимость Папы». Наша же вина в чем тут, и во всех кривых путях Рима, с тех пор, как гордость пап отторгла его от единства с ним?» (6 апреля 1903).

Одним из важнейших принципов деятельности Святителя Николая было твердое отстаивание необходимости Православного Священного Предания. Он говорил: «Наше Священное Предание ни на волос не противоречит Священному Писанию, и служит только к дополнению и объяснению его. Наше Священное Писание – это живой Голос Вселенской Церкви, звучащий на все времена. Поэтому-то мы не можем изменить или утратить ни иоту из Христова Учения. Если для нас что не понятно в Слове Божием, мы спрашиваем Вселенскую Церковь, как она понимала это во все времена, начиная с Апостолов; получаем ясный и определенный ответ, и продолжаем веровать и учить неизменно» (13 июня 1902).

Отсюда вытекали твердые принципы чтения и понимания Слова Божия. Одному из японских конгрегационалов Святитель Николай разъяснял: «Оттого протестанты так разнятся в понимании Священного Писания, что каждый читает его сквозь свои очки; оттого-то и такое дробление протестантов на секты. Слово Божие дано Церкви Божией, и читать и понимать его нужно под руководством Церкви, то есть при помощи Священного Предания, которое есть Живой Голос Живущего в Церкви Духа Божия, единственного Верного руководителя к безошибочному пониманию мертвой буквы Писания» (30 сентября 1903).

Святитель Николай отрицательно относился к совместным молитвам миссионеров о христианском единстве. В конце 1900-го года англиканский епископ Одрей сообщил Святителю Николаю, что «один из методистских миссионеров составил проект – пред наступающим новым столетием соединить всех миссионеров в молитве, чтобы все, ныне разделенные, христиане стали Одним Стадом. Просит ныне Одрей, от лица того миссионера, нас, православных, также соединиться с ними в молитве». Святитель Николай ответил епископу Одрею, «что он предлагает нам делать то, что мы и без того постоянно и неустанно делаем, – в каждой Ектении Церковь провозглашает молитву о соединении всех. Пусть молятся и все протестанты о сем; они в этом присоединятся к нам, а не мы – к ним. Но между нами – пропасть; заградить ее – ваше дело, не наше. Заградить ее – значит, исправить вам то, что вы извратили в Учении Спасителя. И пока вы не исправитесь, молитва о соединении нас будет тщетною» (25 ноября 1900).

Недопустимым считал Святитель Николай совместное причащение с неправославными. Когда англиканский епископ Одрей сообщил Святителю Николаю, что он причастил православного, и заявил, что «желательно, чтобы и Вы также приобщали наших», Святитель записал: «Ответ мой ему известен – я несколько раз на подобное заявление епископов излагал им свою мысль, и вместе мысль Право-

славной Церкви. Как они надоедают с этим своим приставаньем!» (28 декабря 1900).

Святитель был также убежден в недопустимости совместной проповеди православных проповедников с неправославными. «Пусть живут с протестантами мирно и любовно, но пусть проповедают им, а не с ними» (4 марта 1902).

К протестантской миссионерской практике Святитель Николай относился отрицательно. Он писал, что «из подражания протестантам больше ничего и не может выйти, как протестантский мыльный пузырь» (7 сентября 1901). Кстати, Святитель Николай одобрительно цитирует мнение серьезной японской прессы по поводу протестантских проповеднических кампаний: «Устойчивые христиане не приобретаются так называемыми «оживляющими движениями». Месяцы спокойного, терпеливого научения требуются для воспитания действительных христиан. Взрывы чувства не составляют действительной веры в Христианство». (29 сентября 1901).

Отрицательно относился Святитель Николай к стремлению молодых православных читать протестантскую литературу. «Изучать от протестантских миссионеров, тогда как своих православных книг столько переведено, что и перечесть трудно, – только читай и размышлением усвой все отрасли церковного учения!» (19 ноября 1900).

Святитель Николай ясно осознавал проявляемую в самых различных формах враждебность протестантизма и католицизма к Православию.

1 февраля 1901-го года Святитель Николай записал: «В «Православном Благовестнике» №23 прошедшего года есть статья «Международная Миссионерская Конференция студентов в Лондоне», где протестантство гремит и трещит. Решено на ней – непременно весь мир просветить Христианством в течение жизни и деятельности нынешнего поколения. К числу языческих стран, которые решено просветить, причислена и Россия с Грецией» (1 февраля 1901).

Когда один некрещеный японский князь прочитал издаваемый Православной Миссией японский журнал «Сэйкёо-ёова», очень понравившийся ему, он спросил у методистского проповедника: «Что это за книжка?» «Коре кусаттаа хон», – ответил тот, с сердцем отбрасывая книжку. (6 мая 1901).

В мае 1901-го года Святитель Николай записал: «Илья Накагава, катихизатор в Иннай, Масуда и прочих, пишет, что католический миссионер по той округе везде распространяет брошюру «Рокёо – гикёо» – «Русская вера – ложная вера» (23 мая 1901).

В феврале 1902-го года Святитель писал:

«Бессовестные католики вечно клеветают на Патриарха Фотия. Нескончаемая материя! Из одной церкви просят дать отповедь патерам, которые там усиленно блудсловают, будто Фотий – совсем и не духовный, ибо поставлен светскою властью, без посвящения» (22 февраля 1902).

В декабре 1902-го года Святитель Николай



записал: «При просмотре полученных с почты журналов, за живое задело в декабрьской книжке «The Missionary Review of the World» сетование на то, что штундистам в России не дается полной свободы. Мерзавцы! Россия для них – языческая страна, в которой нет Христианской религии, и вот они только собираются насадить ее! Прогнивший насквозь протестантизм, да еще в худших своих сектах, – таких мнений о себе! И еще Господа Бога призывает! Лицемеры!» (10 декабря 1902).

Святитель Николай считал необходимым проявлять осторожность при принятии в Православие неправославных, и поэтому писал: «Не допускать легко к нам из других христианских обществ, а, по крайней мере, года два держать их под искусом, чтобы с точностью распознавать пройдох и заграждать им вход» (17 сентября 1901). Когда один из католиков просил Святителя Николая принять его в Православие, Святитель Николай написал одному из своих священников, чтобы тот «всевозможно испытал» католика, «и допустил его в Церковь только тогда, когда окажется без всякого сомнения вполне понявшим различие Православия от католичества, и совершенно искренно отдавшим предпочтение первому, а также ясно усвоившим все главное в Учении Православия» (27 октября 1901).

Помимо всего прочего, Святителю было ясно видно полное лицемерие протестантов. О конгрегационалистском миссионере, совратившем неустойчивого в Православии японца, и потом явившегося к нему, Святитель написал, что этот миссионер «имел вид кота, только что укравшего сало» (21 сентября 1901).

О главном условии духовного выздоровления неправославных Святитель Николай высказывался так: «Не исцелишь никого из них от этой вечно зудящей у них болячки сектантского разлада. Исцелятся они только тогда, когда и заправду вернутся к Вере Нераздельной Церкви первых десяти столетий, если только Господь пошлет им это счастье, которого они по своей гордости в настоящее время еще отнюдь не достойны» (21 апреля 1901).

Но вместе с тем Святитель Николай видел равнодушие неправославных к Истинному Христову Учению, и поэтому писал: «Протестанты о друж-

бе и любви разливаются, о единстве в Учении – ни слова» (19 мая 1901). Хорошо видел также Святитель предвзятость и закостенелость неправославных миссионеров. О епископальном миссионере Джефферисе Святитель Николай писал: «Близок он к Православию, но порог тем не менее не по силам ему перешагнуть. Он – лишь стрелка, качающаяся и влекомая к магниту, но в то же время крепко сидящая на своем стержне национальной гордости и предвзятых суеверий» (25 декабря 1900).

Наконец, Святитель Николай считал необходимым постоянно разоблачать, как клеветническое, отождествление Православия с национализмом. Он рекомендовал японским православным проповедникам начинать проповеди так: «Наше учение не есть Николаево, не есть русское, как клеветают протестанты, а есть Истинное Божие Учение, которое, пришедши из Иудеи, чрез Грецию и Россию, к нам, не приняло в себя ни малейше цвета или вкуса Иудеи, Греции и России, а блещет таким же чистым Божественным Светом, каким воссияло из Уст Спасителя» (4 октября 1903). Это было особенно важно, так как в Японии католические патеры, всячески понося Православную Веру, называли ее «рокео» и доказывали, «что эта русская вера – совсем не то, что греческая, которую еще можно бы терпеть, что «рокео» – не более, как сеть для уловления в русское подданство» (13 октября 1903).

Когда в Японии начали проповедовать мормонские миссионеры, Святитель Николай записал: «Как напоминаются Пророчества Спасителя: «Скажут вам: «Вот, здесь Христос», или: «Там»; не верьте, ибо восстанут лжехристы и лжепророки...» (3 августа 1901). Сейчас Россия полна лжепророками, поэтому православному миссионерству необходимо усвоить опыт трудов Великого Светоча Православия и применять его на деле.

До самого последнего времени для Русской Православной Церкви это было невозможным из-за неизвестности Миссионерских Дневников Святителя Николая. Но с конца прошлого года Дневники эти начали публиковаться, и теперь они должны стать крепким оружием Православия против всех извратителей истинной Веры Христовой.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Творения Иннокентия Митрополита Московского и Коломенского в 3-х книгах 1886, 1887, 1888 гг. изд. М.
2. И. П. Барсуков. Иннокентий Митрополит Московский и Коломенский. М., 1883 г.
3. Об этнографических трудах Московского Митрополита Иннокентия. М., 1868 г.
4. Жизнеописание Иннокентия Митрополита Московского апостола Аляски. М., 1990 г.
5. Путевые журналы о. Иоанна Вениаминова. Журнал «Полярная звезда» № 2, 1996 г.
6. Русская Америка. М., 1994 г. (личные впечатления миссионеров, землепроходцев...)
7. Ляпунова Р. Г. Алеуты, очерки этнической истории. Л., 1987 г.
8. Митрополит Нестор (Анисимов). Моя Камчатка. 1995 г.

# СОДЕРЖАНИЕ

ИЗ ДОКЛАДА ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ II НА АРХИЕРЕЙСКОМ СОБОРЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ .....	3
<b>ИТОГОВЫЙ ДОКУМЕНТ ПЕРВОГО СЪЕЗДА ЕПАРХИАЛЬНЫХ МИССИОНЕРОВ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ .....</b>	<b>6</b>
<b>I ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ .....</b>	<b>10</b>
<b>ИОАНН, АРХИЕПИСКОП БЕЛГОРОДСКИЙ И СТАРООСКОЛЬСКИЙ</b> ТРУДЫ СЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО И КОЛОМЕНСКОГО .....	10
<b>ПОЗДЕЕВА И.В.</b> СЯТИТЕЛЬ ИННОКЕНТИЙ - ОРГАНИЗАТОР И РУКОВОДИТЕЛЬ ПЕРЕВОДА И ИЗДАНИЯ КНИГ НА ЯКУТСКОМ ЯЗЫКЕ .....	20
<b>КАРПОВ С.П.</b> НОВЫЕ ДАННЫЕ О ПРАВОСЛАВНОМ ПРИХОДЕ В АЗОВЕ В XIV-XV ВВ. ....	28
<b>БОЛХОВИТИНОВ Н.Н.</b> СТАНОВЛЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СЕВЕРНОЙ АМЕРИКЕ (XVIII - НАЧАЛО XIX В.). ....	36
<b>РОГОЖИН Н. М.</b> МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РОССИЙСКИХ ДИПЛОМАТОВ XVI—XVII ВВ. ....	40
<b>ФЕДОРОВ В.А.</b> РЕФОРМА ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ (1808-1814) .....	44
<b>ЖИГУЛИН Е.В.</b> НАЧАЛО МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СЯТИТЕЛЯ ДИМИТРИЯ В РОСТОВЕ .....	48
<b>АЛИМОВ С.Ш.</b> БЫТЬ ПЕРВОМУ .....	52
<b>ДИАКОН АНДРЕЙ БЛИЗНЮК</b> ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ И ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ В МИССИОНЕРСКИХ ПОЕЗДКАХ СЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ (ВЕНИАМИНОВА) .....	53
<b>ИВАНОВ П.М.</b> ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ МОСКОВСКОГО ПОДВОРЬЯ ПЕКИНСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ .....	59
<b>ПРОФ. ЕФИМОВ А.Б.</b> НЕКОТОРЫЕ НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ ИЗ ИСТОРИИ ПЕКИНСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ .....	63
<b>ЕМЕЛЬЯНОВ Н.Е.</b> ЯКУТИЯ И РОССИЯ 17 - 20 ВЕКА .....	66
<b>ВИКТОР КОТТ</b> ЦЕРКОВНО-ПЕРЕВОДЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В СВЯЗИ С ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИЕЙ И НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ТРУДОВ СВТ.ИННОКЕНТИЯ МОСКОВСКОГО .....	71
<b>КУРКОВ Н.В.</b> ДУХОВНАЯ МИССИЯ ПРАВОСЛАВИЯ В НОВОМ СВЕТЕ: ПЕРВЫЕ АНГЛИЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ РУССКИХ БОГОСЛУЖЕБНЫХ КНИГ В США .....	75
<b>ЛАБЫНЦЕВ Ю.А., ЩАВИНСКАЯ Л.Л.</b> МИССИОНЕРСКИЕ НАРОДНЫЕ ИЗДАНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ВО II РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ .....	76
<b>ЛУКИН П.Е.</b> ПРЕТЕНДОВАЛ ЛИ КОНСТАНТИН КОСТЕНЕЦКИЙ НА "ВОЗОБНОВЛЕНИЕ АПОСТОЛЬСТВА"? .....	80
<b>ПОНОМАРЕВА О.Б.</b> ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ЦЕРКОВНОЙ И СВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В УЧРЕЖДЕНИИ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ БЕЛГОРОДСКОЙ ЕПАРХИИ В XVIII ВЕКЕ .....	85
<b>АРХИМАНДРИТ ПЛАТОН</b> МИССИОНЕРСКИЕ ТРУДЫ СЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ (ВЕНИАМИНОВА) И ИХ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ КУЛЬТУРЫ РОССИИ .....	88
<b>РИМСКИЙ В.П.</b> ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И РЕВОЛЮЦИЯ: К ИСТОРИИ СТАНОВЛЕНИЯ ПРИНЦИПА СВОБОДЫ СОВЕСТИ В СССР .....	91

<b>РУДНЕВА Н.И.</b> ЦЕРКОВЬ КАК ХРАНИТЕЛЬНИЦА НАРОДНОГО ДУХА И СОБИРАТЕЛЬНИЦА РУССКИХ ЗЕМЕЛЬ: ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ .....	92
<b>САВИЧЕВА А.С.</b> ПАЛЕСТИНСКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ И ИМПЕРАТОРСКОЕ ПРАВОСЛАВНОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО ....	94
<b>Е. М. СМОРГУНОВА</b> «СЕ ЕСТЬ ДЭЯНЕ ЕПИСКУПА СТЕФАНА ПЕРМЬСКАГО ...» .....	97
<b>ПОЗДЕЕВА И.В., ТУРИЛОВ А.А.</b> “СВЯТЫЕ ВРАТА”, ОТКРЫТЫЕ НА ВОСТОК: .....	101
<b>ЧУРКИНА И.В.</b> А.А.КИРЕЕВ И ВОПРОС ОБ ОБВИНЕНИИ ЦЕРКВЕЙ .....	114
<b>ЖУРАВСКИЙ А.В.</b> МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В КАЗАНИ НА РУБЕЖЕ XIX-XX ВВ. ....	117
<b>ШАТОХИН И.Т.</b> СОЦИАЛЬНО-ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПРИХОДСКИХ СВЯЩЕННИКОВ КУРСКОЙ ЕПАРХИИ НАЧАЛА XX ВЕКА .....	120
<b>ХОХЛОВ А.Н.</b> ИЕРОМОНАХ АЛЕКСИЙ (А.Н.ВИНОГРАДОВ) - ПЕКИНСКИЙ МИССИОНЕР, ХУДОЖНИК И УЧЕНЫЙ .....	122
<b>ХОХЛОВ А.Н.</b> ФЛАВИАН (ГОРОДЕЦКИЙ 1840-1915) - ГЛАВА РОССИЙСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ В ПЕКИНЕ И ИЕРАХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ .....	127
<b>КУРЛЯНДСКИЙ И.А.</b> СВ.ИННОКЕНТИЙ (ВЕНИАМИНОВ) - ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ПРАВОСЛАВНОГО МИССИОНЕРСКОГО ОБЩЕСТВА В МОСКВЕ (1870-1879 ГГ.) .....	132
<b>II ТИПОЛОГИЯ И ПРАКТИКА МИССИОНЕРСТВА .....</b>	<b>138</b>
<b>СВЯТЕЙШИЙ ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЙ II</b> О МИССИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ .....	138
<b>ИОАНН, АРХИЕПИСКОП БЕЛГОРОДСКИЙ И СТАРООСКОЛЬСКИЙ</b> МИССИЯ ЦЕРКВИ В ПРАВОСЛАВНОМ ПОНИМАНИИ ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКИЕ И КАНОНИЧЕСКИЕ ОБОСНОВАНИЯ .....	141
<b>ЕФИМОВ А.Б.</b> ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ ПРАВОСЛАВНОГО МИССИОНЕРСТВА И ИХ ВОГЛОЩЕНИЕ СВЯТИТЕЛЕМ ИННОКЕНТИЕМ ВЕНИАМИНОВЫМ .....	146
<b>ПРОТОИЕРЕЙ ВЛАДИМИР ФЕДОРОВ</b> МИССИОНЕРСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ПРАВОСЛАВИЯ. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ МИССИОНЕРСКОЙ АКТИВНОСТИ СЕГОДНЯ .....	153
<b>НЕСТЕРОВ С.В.</b> АЛТАЙСКИЙ МИССИОНЕР АРХИМАНДРИТ МАКАРИЙ (ГЛУХАРЁВ) И ЕГО “МЫСЛИ К УСПЕШНОМУ РАСПРОСТРАНЕНИЮ ХРИСТИАНСТВА МЕЖДУ ЕВРЕЯМИ, МАГОМЕТАНАМИ И ЯЗЫЧНИКАМИ В РОССИЙСКОЙ ДЕРЖАВЕ” .....	170
<b>ИЕРОМОНАХ ФИЛИПП (СИМОНОВ)</b> МИССИЯ ЦЕРКВИ В ПЕРЕХОДНОЙ ЭКОНОМИКЕ * .....	174
<b>ПРОТОИЕРЕЙ ВЛАДИМИР ВОРОБЬЕВ</b> МИССИОНЕРСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ МОСКВА - ЯКУТСК ЯКУТСК - КОЛЫМА ЯКУТСК - АЛДАН ЯКУТСК - ВИЛЮЙ .....	182
<b>ВЕРЕЩАГИН Е.М.</b> КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКАЯ ТРАДИЦИЯ ПЕРЕВОДА СВЦ.ПИСАНИЯ И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОСТИ .....	188
<b>ФАНАСЬЕВ Э.В.</b> ЭТИЧЕСКАЯ СТОРОНА ПЕРЕХОДНЫХ ПРОЦЕССОВ В ЭКОНОМИКЕ РОССИИ .....	192
<b>ШИЛКИНА М.В.</b> ОСНОВЫ МИССИОНЕРСКОГО СЛУЖЕНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА И ЕГО УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ .....	195

**СВЯЩЕННИК ПАВЕЛ ВЕЙНГОЛЬД**

СОЦИАЛЬНЫЙ СМЫСЛ МИССИИ ПРАВОСЛАВНОГО СВЯЩЕННИКА  
В ЕГО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ СО СМИ, ОРГАНАМИ ПРАВОПОРЯДКА,  
АРМЕЙСКИМИ СТРУКТУРАМИ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫМИ УЧРЕЖДЕНИЯМИ ..... 201

**ПРОТОИЕРЕИ АЛЕКСАНДР ВОСКОБОЙНИКОВ**

НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ПРАВОСЛАВНОМУ ПОНИМАНИЮ  
СВОБОДЫ СОВЕСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ ..... 203

**ГАЙДУК В.П.**

О МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СРЕДИ «РУССКИХ УНИАТОВ»  
НАСТОЯТЕЛЯ РУССКОЙ ПОСОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ В БУЭНОС-АЙРЕСЕ (1908-1909) ..... 204

**ГОРЕГЛЯД В.Н.**

МИССИОНЕРСТВО ХРИСТИАНСКИХ КОНФЕССИЙ В ЯПОНИИ (АСПЕКТЫ МЕСТНОЙ СПЕЦИФИКИ) ..... 207

**СВЯЩЕННИК АЛЕКСАНДР ИЛЬЯШЕНКО**

ОТДАЛЕННЫЙ ПРИХОД - ХРИСТИАНСКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ ЦЕНТР ..... 210

**КАМЧАТНОВ А.М.**

О НЕКОТОРЫХ ТЕНДЕНЦИЯХ СОВРЕМЕННОЙ НОВОЗАВЕТНОЙ ТЕКСТОЛОГИИ ..... 213

**ЛОГАЧЕВ К.И.**

МИССИОНЕРСКИЕ БИБЛЕЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ -  
НАСУЩНАЯ НУЖДА НАШЕЙ ЦЕРКВИ СЕГОДНЯ ..... 217

**СВЯЩЕННИК НИКОЛАЙ ПОГРЕБНЯК**

МИССИЯ ЦЕРКВИ В ОСВЕЩЕНИИ СРЕДСТВ МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ  
И РАБОТА СО СМИ КАК ВИД МИССИИ ЦЕРКВИ ..... 220

**ПАШКОВ Д.В.**

НИКОЛАЙ ИВАНОВИЧ ИЛЬМИНСКИЙ, МИССИОНЕР И ПЕРЕВОДЧИК ..... 223

**СЕНИН О.М.**

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОГО КОНТЕКСТА  
СОВРЕМЕННОГО ВОЦЕРКОВЛЕНИЯ ..... 228

**ПРОТОИЕРЕИ ДМИТРИЙ СМЕРНОВ**

МИССИОНЕРСТВО НА ПРИХОДЕ ..... 230

**СВЯЩЕННИК ОЛЕГ СТЕНЯЕВ**

ЗАДАЧИ ВНУТРЕННЕЙ МИССИИ ..... 232

**ОРЕХАНОВ Ю.Л.**

ВОПРОСЫ «ВНУТРЕННЕЙ» МИССИИ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БРАТСТВА  
СВЯТИТЕЛЕЙ МОСКОВСКИХ (1909-1916) ..... 235

**СОРОКИН С.В.**

«УКАЗАНИЕ ПУТИ В ЦАРСТВЕ НЕБЕСНОЕ» СВЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО [1]  
И «ПРОСТРАННЫЙ ХРИСТИАНСКИЙ КАТИХИЗИС»  
СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО [2] ..... 238

**СОЛОДКОВ А.И.**

ОТЧЕТ О РАБОТЕ И ОРГАНИЗАЦИИ ЛАГЕРЯ ДЛЯ НАРКОЗАВИСИМЫХ ..... 242

**ПРОТОИЕРЕИ АНАТОЛИЙ ФРОЛОВ**

ЗНАЧЕНИЕ ОПЫТА РУССКОГО ПРАВОСЛАВИЯ В XX ВЕКЕ ДЛЯ НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ В РОССИИ ..... 246

**СВЯЩЕННИК СЕРГИЙ ШИРОКОВ**

ПРОМЫСЕЛ БОЖИЙ И АПОСТОЛЬСКОЕ СЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ..... 251

**ЛОГАЧЕВ К.К.**

ОБЩЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО МИССИОНЕРА С НЕПРАВОСЛАВНЫМИ:  
ОПЫТ СВЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ, АРХИЕПИСКОПА ЯПОНСКОГО ..... 256

Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Том I.

Издательство Миссионерского отдела Московского Патриархата.

Изготовление - ООО «Дизайн центр-И.К.С.», г. Белгород.

Белгород, 1999 г., тираж 500 экз.