



# **БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКИЙ СБОРНИК**

**Выпуск 3**

**Калужская духовная семинария  
2007**

ББК 86.372  
Б81

*По благословению Высокопреосвященнейшего Климента,  
митрополита Калужского и Боровского*

**СОСТАВ РЕДАКЦИОННОГО СОВЕТА  
БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОГО СБОРНИКА**

Председатель редакционного совета – митрополит  
Калужский и Боровский Климент, кандидат богословия, ректор  
Калужской духовной семинарии

Члены редакционного совета:

Протоиерей Николай Казаков, проректор по учебной  
работе Калужской духовной семинарии

Б81

Протоиерей Александр Кадин

Протоиерей Ростислав Снигирев, кандидат богословия,  
магистр социологии

Протоиерей Андрей Безбородов

Протоиерей Андрей Лобашинский

Протоиерей Димитрий Моисеев

Иерей Василий Петров

Иерей Роман Глыбовский

Иерей Иоанн Паюл, кандидат богословия

Ответственный секретарь – Алексей Король, кандидат  
богословия.

ISBN 5-902685-03-6

© Калужская духовная семинария

© Калужское епархиальное управление

Филологические аспекты преподавания Ветхого Завета

*Протоиерей РОСТИСЛАВ СНИГИРЕВ,  
кандидат богословия, магистр социологии*

## ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРЕПОДАВАНИЯ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Многие проблемы в преподавании Ветхого Завета возникают из того обстоятельства, что при изучении Священного Писания используется Синодальный перевод, а в богослужебной жизни, в которой участвуют учащиеся духовных школ, — славянский текст, восходящий к Септуагинте. Причем несоответствие текстов усугубляется недостатками как первого, так и второго переводов. К перечню несоответствий, затрудняющих адекватное восприятие учащимися библейских реалий, относится следующее.

Первая группа примеров — географические названия. Самые простые — в архаизирующем написании — Ефес (Эфес — здесь и далее *прим. авт.*), Ефиопия (Эфиопия). Сложнее с различными наименованиями одних и тех же мест. Объясняется это тем, что Синодальный перевод не был достаточно в свое время выверен, и все те названия, которые давали переводчики различных частей Ветхого Завета одному и тому же поселению, остались в нашем тексте. Так, Гива Вениаминова называется еще и *Гивеаф* (Нав. 18, 28), а город Бет-Хорон именуется: *Бефорон* (3 Цар. IX, 17. Здесь и далее курсив наш — Р. С.), *Беф-Орон* (Нав. XVI, 3, 5; XVIII, 13; XXI, 22; 1 Пар. VI, 68; VII, 24), *Вефорон* (Нав. X, 10; 2 Пар. VIII, 5; XXV, 13; 1 Мак. III, 16, 24; VII, 39; IX, 50) и даже *Ветерон* (Иудифь IV, 4). Примерами более серьезной ошибки может служить смешение двух различных названий. Боцра в Эдоме, с которой связано известное мессианское пророчество, и Бецер, расположенный в Моаве. Оба этих города в Синодальном переводе именуются *Восор*. Иногда ошибки возникают в связи с копированием славянского текста, который вслед за Септуагинтой дает калькированный перевод географического названия. Так, Атрот Бет-Йоав в славянском тексте именуется *Венец дома*

Протоиерей Ростислав Снигирев

*Иоавля*, чему следует и Синодальный перевод, затрудняя понимание этого места из 1 Пар.

Вышеприведенные примеры еще не создают большой проблемы в преподавании Ветхого Завета, чего нельзя сказать о двух последующих. Так, всегда в богородичные праздники учащиеся духовных школ слышат паремию из книги Бытия о видении Лествицы Иакову (гл. 28). Открывая же Синодальный перевод, они видят, что Иаков идет не от «студенца клятвенного», а «из Вирсавии», то есть, читая этот текст, они даже не подозревают, что, говоря: «Сие дом Божий», — Иаков именуется само поселение — Вефиль, бывший значительным культовым центром и за многие сотни лет до этого события. Следующий пример — в переводе выражения «Ганн-Эден», являющегося транслитерацией древнего, еще шумерского, названия местности в южной части междуречья — Ан-Эден (то есть высокая степь). Это выражение Синодальный перевод подает как *сад Едемский* (Быт. 2, 15.).

Однако учащимся приходится сталкиваться и с двумя другими переводами этого места, восходящими к иудейской истолковательной традиции. Так, еще на первом курсе, при изучении катехизиса, в объяснении того, почему наша Церковь называется Восточной, учащимся приходится ссылаться на понимание Ган-Эден как *рая на востоке*. Еще один перевод этого выражения — рай сладости — будет ими встречен в молитвах литургии Святого Василия Великого. Ни о каком согласовании этих истолковательных переводов речь нигде не идет.

Вторая группа примеров — личные имена, которые Синодальный перевод иногда путает с географическими названиями. Так, одно слово «Вирсавия» переводится и как географическое название Беер-Шева и как имя жены Урии Хеттеянина — Бат-Шева. Тот же Хеттеянин — пример использования архаического чтения, вместо хетт, о котором учащиеся могли слышать в курсе истории Древнего мира.

Точно так же не соответствуют общепринятому чтению имена исторических личностей: фараонов Шешонка (Сусахим) и Априя (Вафрий), царей Тиглатпалассара (Феглаффелассар), Пулу (Фул) и многих других. Таким образом, библейская история искусственно вычленяется из всемирной и загоняется в некое историко-культурное «гетто», что может привести к печальным последствиям в формировании мировоззрения учащихся. Имена в Синодальном переводе смешиваются постоянно: как два различных персонажа именуется



## Филологические аспекты преподавания Ветхого Завета

одним и тем же именем, так и наоборот, одна и та же личность может носить разные имена — в зависимости от вкусов переводчиков различных частей Ветхого Завета.

Среди примеров первого рода наиболее знаменательно смешение имен Амос (пророк) и Амоц. Последнее носил отец пророка Исаии, что часто приводит к представлению о том, что пророк Исаия был сыном пророка Амоса. Пример второго рода — имя одного и того же сборщика податей, именуемого *Адоирам* (3 Цар.), *Хадорам* (2 Пар.) и *Адорам* (2 Цар.). Иногда переводчики присоединяют определенный артикль *ha* к определяемому слову, в результате чего появляется, например, имя *Гаккатан* (Ездр. 8, 12) *малый*, и даже раб Соломона — писец (то есть Софер) становится человеком с именем *Гассофер* (Ездр. 2, 25), который по воле переводчика книги Неемии носит уже иное имя: *Софереф* (Неем. 7, 57). Вообще несоответствие собственных имен в различных списках (1–4 Цар.; 1, 2 Пар.; Ездр.; Неем.) приводит в недоумение даже ленивых учащихся, задающихся вполне справедливым вопросом — неужели ошибается Священное Писание. Зная уровень преподавания Ветхого Завета, можно предположить, что не всегда преподаватель объясняет, что ошибались просто переводчики XIX в.

Недостаточное знакомство упомянутых переводчиков с древнееврейским языком привело и к тому, что среда обитания библейских персонажей выглядит весьма далекой от реальности. Так, огурцы в Синодальном переводе — это, на самом деле, дыни. Огурцов на Ближнем Востоке в то время еще не было. Нарцисс — это тюльпан; кипарис — пихта, бук — кипарис, певг — сосна, верба на «реках вавилонских» — тополь, яблони — гранатовые деревья, анис — укроп, а «дерево ситтим» — акация. То же с животным миром: сова — это, на самом деле, сыч, а лебедь — сова, серна — газель, барс — леопард, орел — коршун, коршун — стервятник, ястреб — сокол, лань — и дикая коза и антилопа. Настоящую же лань в Синодальном переводе называют сайгаком и даже буйволом. Упомянутый во 2-й Книге Паралипомемнон козел — перевод слова «саир», то есть косматый — в Книге Левит — это идол, а в Книге пророка Исаии — демон. Слово «таннин», обозначающее, судя по контексту, ядовитых змей, трактуется в Синодальном переводе по-разному: это и змеи, и драконы, и крокодилы, и рыба, и шакалы, и даже просто *чудовище* (Иез.).

## Протоиерей Ростислав Снигирев

---

О названиях музыкальных инструментов и вовсе не стоит говорить — в Синодальном переводе они не соответствуют действительности, хочется лишь только обратить внимание на то, что постоянно слышимое чтение Псалтири дает учащимся возможность задать вопрос о том, неужели уже в те времена существовали «органы», ведь о них упоминается несколько раз.

Искажение библейской действительности дано и в переводе придворных должностей. Так, царская гвардия, состоявшая из критян и филистимлян, превратилась в таинственных Хелефеев и Фелефеев. Личные телохранители царя — в «скороходов», личный секретарь царя, влияющий на ход библейской истории — в безликого «писца». А ведь об одном из них — Гемарии сыне Сафана — мы знаем не только из книги пророка Иеремии — в Иерусалиме раскопаны остатки его дома, идентифицированного по буллам с надписью «Гемарьягу бен-Шафан». Также и второй после царя человек, заведовавший внешней и внутренней политикой, стал «дееписателем». Многие же наименования взяты из славянского текста, и потому нельзя считать это ошибкой переводчиков XIX в., ведь уже переводчики Септуагинты не знали многих реалий до пленного времени, реконструируемых сейчас в контексте всей древней истории Ближнего Востока. В то же время, иногда консерватизм Септуагинты приводит к тому, что славянский текст лучше передает действительное положение вещей, чем Синодальный перевод. Так, славянский текст точнее повествует об особенностях отделки Соломонова храма, чем текст масоретский.

Масореты, не знавшие традиций давно прошедших времен, так адаптировали к своему пониманию некоторые особенности, оставшиеся в прошлом, что наш Синодальный текст, следующий масоретскому, иногда приводит читателя в тупиковую ситуацию. Так, в 18 стихе 6 главы 3 Книги Царств сообщается, что кедровая обшивка внутренних стен храма была покрыта резьбой, а стих 22 говорит, что стены были покрыты золотом, — это давало некоторым толкователям повод считать, что золотые листы накрыли резную обшивку. В действительности же храмы того времени украшались внутри и резьбой и золотой инкрустацией, как о том и свидетельствует Септуагинта. Также и пол в храме был не выложен золотом, как говорит масоретский текст, но им инкрустирован, вполне возможно, точно так же, как храм в Мегиддо, пол которого был покрыт звездами Давида.

### Филологические аспекты преподавания Ветхого Завета

Третья группа примеров — в чтении Псалтири, постоянно слышимой учащимися в храме и не имеющей соответствия в Синодальном переводе. Трудность и в том, что технические надписания «аламоф» (девичьим, то есть высоким голосом), «в точилех» (на гефском оружии), «столпописание» (акростих) имеют своеобразные святоотеческие толкования, основанные на переводе Септуагинты, уже не знавших значения этих слов.

Точно так же не разрешимым видится противоречие в переводе мессианского пророчества из книги пророка Аввакума: *Бог от юга придет и Святой от горы преосененные чащи* (Авв. 3, 3.). Последнее из выражений, относимое толкователями к Пресвятой Богородице, является дословным переводом выражения «Гора Фаран», обретаемого и в Синодальный перевод.

Точно так же Синодальный перевод следует Септуагинте, давая вместо четырехбуквенного имени Божия Ягве (или, следуя эфептинским текстам и лахишским надписям, — YAHUH) слово «Господь» или даже искусственное слово «Иегова». При нынешнем нашествии иеговистов — это слабое подспорье в миссионерской работе.

Четвертой группой примеров является искажение Синодальным переводом трихотомического взгляда на природу человека, свойственного авторам Ветхозаветных книг, четко разграничивающих плоть (басар), душу (нефеш) и дух (руах). Постоянное смешение Синодальным переводом понятий «душа» и «дух» дает возможность не библейского, свойственного скорее античной философии дихотомического взгляда на природу человека.

Из всего сказанного можно сделать лишь только вывод о крайней необходимости исправления Синодального перевода и согласования его с текстом богослужебным — в противном случае не будет никакой возможности устранить разрыв между богословием и богослужением, ныне наблюдаемый в духовных школах.

А. Волкова

*А. ВОЛКОВА,  
студентка 3-го курса филологического факультета  
Калужского государственного педагогического университета*

## **ФИЛОСОФИЯ ПРОТОИЕРЕЯ С. БУЛГАКОВА И ПРОТОИРЕТЕЯ П. ФЛОРЕНСКОГО**

Философия в основном устремлена к запредельному, трансцендентному, поэтому она зачастую тесно связана с религией или мифологией. Западная философия восприняла античное философское наследие; античная философия выросла из мифологии, то есть появилась до монотеистической религии.

Иные истоки — у русской философии. Зеньковский В. В. пишет: «Русская мысль всегда (и навсегда) осталась связанной со своей религиозной стихией..., здесь... главный корень своеобразия, но и разных осложнений в развитии русской философской мысли»<sup>1</sup>.

Первый памятник этой мысли — «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона — произведение религиозное. Вся русская философия — религиозна. Уход философов XIX в. в сторону позитивизма связан с предшествовавшей этому секуляризацией сознания в XVII, XVIII вв.

Двадцатый век ознаменовался поиском Истины, возвратом к вечным основам жизни. Поэтому глобальными, всеобъемлющими проблемами вновь становятся теодицея и антроподицея, распадающиеся на более частные вопросы. Характерно и то, что два самобытных русских религиозных философа начала XX в. — о. Сергей Булгаков и о. Павел Флоренский — священники.

Круг проблем, обозначенных в их произведениях, мы условно разделим на несколько сфер:

I. Богопознание.

1) Троичный Бог:

<sup>1</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С. 18.

## Философия протоиерея С. Булгакова и протоиерея П. Флоренского

---

- а) Единица в Троице; Троица в Единице;
- б) Ипостась, сущность, энергия;
- 2) Бог-Отец, Бог-Сын, Бог-Святой Дух (по нормам апофатического и катафатического богословия);
- 3) творение (по И. Мейендорфу):
  - а) Создатель и создание;
  - б) Божественный план;
  - в) динамизм творения;
  - г) освящение природы.

### II. Человек.

- 1) Человек и Бог;
- 2) Первородный грех; «проблема пола и проблема смерти».

### III. Иисус Христос.

- 1) Бог и человек; Вторая Ипостась;
- 2) Боговоплощение как ось мира:
  - а) Богородица;
  - б) искупление (жертва);
  - в) возможность обужения человека.
- 3) Жизнь вечная—«Смерть, где твое жало?»

### IV. Литургическое богословие: систематизация идей богослужения.

\* \* \*

Тринитарная концепция С. Н. Булгакова изложена в его трудах «Ипостась и ипостасность» и «Главы о Троичности». Он рассматривает Троицу как Триипостасное Я, где «каждая ипостась есть абсолютное Я и вместе абсолютное ТЫ и абсолютное МЫ»<sup>1</sup>, как Троицу Единую, где «все три ипостаси... взаимно открываются друг через друга, и тем взаимно являют друг для друга единую Божественную сущность»<sup>2</sup>. Здесь Булгаков следует святоотеческой традиции: «Как мысль, рождаясь из ума, не выходит из него, и не отделяется, но из него рождается и в нем пребывает, так и Сын и Дух суть от Отца и в Нем. Ибо они — одна сущность и неразлучные ипостаси»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Булгаков С. Н. Труды о троичности. М.: ОГИ, 2001. С. 81.

<sup>2</sup> Там же. С. 129.

<sup>3</sup> Иоанн Дамаскин. Творения. С. 34.

А. Волкова

Также нужно упомянуть о характерной стороне учения Булгакова: он высказывал мысли и развивал учение о Софии — Премудрости Божией. Многие обвиняли философа в том, что он превратил Софию в четвертую ипостась, а Троицу — в четверицу. Булгаков опровергает это: «София не может иметь своей ипостаси, ибо это означало бы самобытное существование... Но это... не означает отвержения в ней ипостасности... это есть способность ипостазироваться, принадлежать ипостаси, быть ее раскрытием, отдаваться ей... ипостазироваться через самоотдание. Это — сила любви, пассивная, женственная...»<sup>1</sup> София есть умная, живая сущность, обладающая ипостасностью.

Приведенное выше, — образец катафатического богословия. Нормы катафатического богословия связаны с откровением Бога в мире, с его действием в мире, с Божественной энергией. Эти нормы позволяют нам утверждать что-либо о Боге, о качествах и свойствах каждой ипостаси. С другой стороны, Булгакову было близко понимание Божественного, заложенное в апофатическом, «отрицательном» богословии. Его нормам он следует в «Свете Невечернем». Проводя последовательные экскурсы в историю философии и богословия, Булгаков исследует «немой отрицательный жест, направленный к небу»<sup>2</sup>. Сам отец Сергей был склонен к антиномическому мышлению, поэтому он соединял «да» и «нет» богословия: «С одной стороны... неведомость Божества в Его существе (οὐσία), но вместе с тем Абсолютное открывается, становится Богом для мира в действии Своем (ἐνεργεια)»<sup>3</sup>. Булгаков будто повторяет слова Гете: «In deinem Nichts hoffe ich alles finden», — «В Твоем Ничто надеюсь все найти».

Протоиерей Павел Флоренский, называемый не только другом, но и учителем Булгакова<sup>4</sup>, пишет о Троице с другой позиции. Ключевое понятие — Истина, которая «есть антиномия»<sup>5</sup>. Само понятие Троицы антиномично: Божество, с одной стороны, единосущное, с другой — триипостасное<sup>6</sup>. Флоренский больше, чем Булгаков, рассуждает об ипостасях Троицы. Булгаков говорит о «Божественном Ничто», о Боге-Творце. Флоренский рассуждает о Третьей ипостаси —

<sup>1</sup> Булгаков С. Н. Указ. соч. С. 28.

<sup>2</sup> Булгаков С. Н. Свет Невечерний. М.: Республика, 1994. С. 94.

<sup>3</sup> Там же. С. 19.

<sup>4</sup> Булгаков С. Н. Pro et contra. Т. 1. СПб.: РХГИ, 2003. С. 865—868.

<sup>5</sup> Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М.: Лепта, 2002. С. 160.

<sup>6</sup> Там же. С. 164.

## Философия протоиерея С. Булгакова и протоиерея П. Флоренского

о Духе Святом. Ипостаси Отца и Сына он почти не затрагивает: откровение Бога-Отца — в Ветхом Завете, Бога-Сына — в Новом; лишь Святой Дух не открылся еще. Рассуждения о Павла основываются на его собственном мистическом опыте: «Что-то незыблемое, как Сама Истина, открылось в душе... как капля благовонного мира, тихо каплющая на землю, снизошла ко мне помощь Духа. <...> Цель устремлений подвижника — воспринимать всю тварь в ее первозданной, победной красоте. Дух Святой открывает себя в способности видеть красоту твари. Всегда видеть во всем красоту... значило бы предвосхитить последнее Откровение — Утешителя»<sup>1</sup>.

В целом же Флоренский, как и Булгаков, избегает давать определения Божеству. У него лишь три общие характеристики:

- 1) Истина;
- 2) Любовь;
- 3) ὁμοούσιος — единосущие.

Во всех аспектах Божество являет Себя как Абсолютное. При этом, говоря о единосущии, Флоренский выходит на уровень всехристианского обобщения: «Что такое все христианское жизнепонимание? — Развитие музыкальной темы догматов... А что есть догматика? — Расчлененный Символ Веры. А что есть Символ Веры? — Да не что иное, как разросшаяся крещальная формула... раскрытие слова ὁμοούσιος»<sup>2</sup>.

Главная идея антропологии Флоренского — то, что он называет «догмат о любви Божией к твари»<sup>3</sup>. Бог не просто любит, любовь не Божественный атрибут: *Бог есть Любовь* — ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν (I Ин. 4, 8, 16). Одновременно Бог направляет или окормляет тварь свою — это есть Провидение — но и дает творению свободу выбора. Под этой свободой надо понимать самостоятельное бытие твари: благодаря христианству «люди увидели в твари не простую скорлупу демонов, не какую-нибудь эманацию Божества и не призрачное явление Его..., а само-стоятельное, само-законное и само-ответственное творение Божие, возлюбленное Богом и способное отвечать на любовь Его»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 258, 310.

<sup>2</sup> Там же. С. 54.

<sup>3</sup> Там же. С. 278.

<sup>4</sup> Там же. С. 288.

А. Волкова

В связи со словом «тварь» Флоренский рассматривает слово «тело», его этимологию и значение тела в христианстве. Основная мысль здесь — «идея святого тела»<sup>1</sup>, идея обожения, идея христианского аскетизма. Преподобный Иоанн Лествичник говорит: «Чистота есть усвоение бестелесного естества... Целомудрие есть всеобъемлющее название всех добродетелей»<sup>2</sup>. Предвозвестить воскрешение всех мертвых можно уже на земле, стяжая добродетель целомудрия — целости ума. Через словосочетание «целый ум» трактует эту добродетель преподобный Петр Дамаскин: «целый» — значит незамутненный грехом. Старославянское слово «целомудрие» означает «здоровый, невредимый, нетронутый, весь»<sup>3</sup>. Поэтому «целомудрие» — неповрежденный ум, причем ум здесь выступает не в привычном для нас значении: в святоотеческой литературе, на которую часто ссылается и Флоренский, разделяются понятия «ум» и «разум». Разум есть интеллектуальная способность человека, умение мыслить (ум в современном понимании); ум же есть душа, точнее, дух. Это понимание отчасти связано с эллинистической философией, повлиявшей на христианство: часто Вторую Ипостась, Христа, называли *νοῦς* или Ум (термин заимствован у неоплатоников). Такое значение слова «ум» («душа, дух») подтверждается и в творениях Дионисия Ареопагита, называвшего ангелов умными (умопостигаемыми) сущностями; и в церковных песнопениях, где Богородица именуется «лествица умная».

Итак, целомудрие есть невредимый дух. Кроме того, в оригинальном тексте молитвы святого Ефрема Сирина «дух целомудрия» звучит как «*πνεῦμα <...> σωφροσύνης*». Греческое *σωφροσύνη* переводится как «здравомыслие, благоразумие». Этимологически и семантически с *σωφροσύνη* связано слово *σοφία* — «знание, премудрость» и *φρονεω* — «мыслю, думаю, чувствую, ощущаю». Поэтому целомудрие есть и часть премудрости, и сумма всех добродетелей, ведущая к общению с Богом. Следуя Флоренскому, можно сказать, что целомудрие как чистота, как дар Духа Святого, есть корень всей твари,

<sup>1</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 292.

<sup>2</sup> Иоанн Лествичник. Лествица. Издание Свято-Троицкого Ново-Голутвина женского монастыря, 1992. С. 294.

<sup>3</sup> Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. М.: Русский язык, 1999. С. 294.



## Философия протоиерея С. Булгакова и протоиерея П. Флоренского

«тот корень вечности, который дан... чрез соучастие в недрах Троичной Любви»<sup>1</sup>.

С вопросом о бытии связан вопрос о бытии человека. Онтология в своем корне всегда является экзистенциализмом, то есть учением о существовании человека в мире. Важная предпосылка здесь — тезис экзистенциалистов о том, что бытие есть человек. На русской почве это оформилось в проблему существования человека, как вершины Божьего творения. основополагающим моментом в христианской антропологии и антропологии является библейская фраза: *Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему* (Быт. 1, 26).

Следующий важный пункт — отношения Бога и человека. Он неизменно распадается на два направления: до первородного греха и после него. У Булгакова отношения Бога и человека есть центральная проблема его софиологии<sup>2</sup>. Этот вопрос связан с «софиологией смерти»: первородный грех приобретает космический масштаб, «смерть вошла в мир путем греха, который разрушил устойчивость человеческого существования и как бы отделил в нем тварное и нетварное»<sup>3</sup>.

*Смерти Бог не сотворил* (Прем. 1, 13), но Бог сотворил человека, который и является совершеннейшим созданием потому, что обладает свободной волей. Бог творит выбор: тленность или бессмертие. После первородного греха нарушается космическое равновесие: «Прямое и непосредственное богообщение... прервалось»<sup>4</sup>. Человек потерял Бога и начал Его искать внутри и вне себя: начинается богоискательство. С грехом в мир входит смерть; необычайно остро встает проблема пола, которую В. Н. Лосский связывает с проблемой смерти<sup>5</sup>.

В русской философии «серебряного века» наметилось два направления в понимании пола. Первая линия — воззрения Н. А. Бердяева, проводящего различие между полом и любовью: «Пол свидетельствует о падении человека. В поле человек чувствует что-то стыдное... Пол безлик... Любовь — лична, индивидуальна...»<sup>6</sup> Пол для

<sup>1</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 318.

<sup>2</sup> Булгаков С. Н. Тихие думы. М.: Республика, 1996. С. 296.

<sup>3</sup> Там же. С. 273.

<sup>4</sup> Булгаков С. Н. Свет Невечерний. С. 276.

<sup>5</sup> Лосский В. Н. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ», 1994. С. 246.

<sup>6</sup> Бердяев Н. А. Самопознание. М.: Книга, 1991. С. 75.

А. Волкова

Бердяева означает расколотовость и некую ущербность человеческого существования. «Пол принадлежит жизни рода»<sup>1</sup>. Это сходно с оригинальными воззрениями В. В. Розанова, о которых сам Бердяев высказался как о языческих. По сути, первое направление мысли о поле и есть возврат к язычеству. У Розанова это языческое начало выражено в «половом пантеизме»: «Вот такая-то вечно-текущая величина в нас или, точнее, существо в нас есть пол наш... Вообще — это так: мы суть 1) самцы, 2) самки»<sup>2</sup>. Мысли Розанова можно назвать «религией рода» — определением Бердяева по отношению к философии Булгакова. Бердяев в статье «Типы религиозной мысли в России» так сказал о воззрениях Булгакова: «Хозяйственная религия Булгакова и есть религия рода... София родовая, рождающая и хозяйничающая»<sup>3</sup>. Тем не, менее к проблеме пола «приземленный» Булгаков относится возвышеннее, чем Бердяев и Розанов.

В связи с философией о. Сергия намечается второе направление — церковное, которого придерживался и Флоренский. Пол не есть признак несовершенства, так как он дан Богом: *И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их* (Быт. 1, 27). Булгаков понимает соотношение полов в софиологическом ключе: «София есть женственное начало, приемлющее силу Логоса... человек... эротическую напряженность знает как глубочайшую основу и творения, и творчества»<sup>4</sup>. Брак — вовсе не грех, он понимается в новозаветном контексте: *Муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела* (Ефес. 5, 23).

Булгаков и само Православие представляет как брачные отношения: «Православие есть поэзия, эрос церковный, чаяние Жениха, чувство Его Невесты»<sup>5</sup>. У Флоренского проблема пола не занимает столь много места. Она трансформируется в проблему определения любви и дружбы, когда «происходит таинственное рождение ТЫ... обретение своего Я в Я другого»<sup>6</sup>. Концепции и Булгакова, и Флоренского восходят к философии Платона, у которого «Эрот — бог древнейший», а «любовь — это стремление к бессмертию».

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Указ. соч. С. 80.

<sup>2</sup> Розанов В. В. Метафизика христианства. М.: ООО «АСТ», 2000. С. 178.

<sup>3</sup> Булгаков С. Н. Pro et contra. Том 1. С. 757.

<sup>4</sup> Булгаков С. Н. Свет Невечерний. С. 254–255.

<sup>5</sup> Булгаков С. Н. Два града. СПб.: РХГИ, 1997. С. 391.

<sup>6</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 392.

## Философия протоиерея С. Булгакова и протоиерея П. Флоренского

Первородный грех есть вселенская катастрофа, поэтому он требует такого же вселенского искупления. Должна быть уничтожена смерть, должна быть уравновешена проблема пола. Должен быть восстановлен завет человека с Богом. Для этого Бог нисходит к человеку. Философия принимает христоцентрический характер. Ветхозаветная Троица сменяется новозаветной: миру является Вторая Ипостась, Христос, Богочеловек. Иоанн Дамаскин пишет: «Христос Бог и Человек, безначальный и имеющий начало, одна и та же ипостась, видимая и невидимая, тварная и несотворенная»<sup>1</sup>.

Вочеловечение Христа есть центральный момент софиологии Булгакова. Воплощение Христа «от Духа Свята и Марии Девы» есть ось земной и небесной истории. Христос — Новый Адам, пришедший для спасения Адама ветхого, ибо «падший человек сохранил в себе образ Божий ...и присущую ему софийность.., но утратил способность найти свою энтелехийную форму, осуществить в себе подобие Божие»<sup>2</sup>.

В статье «Софиология смерти» Булгаков выводит антиномию, на которую он опирался во всем своем творчестве и в жизни: смерть во грехе — бессмертие во Христе. «Смерть человеческая и есть смерть Христова... Принятие Христом падшего человечества имело задачей возвести его до способности совершенного исцеления...»<sup>3</sup> Но Христос — бессмертный Бог, и на кресте совершается лишь Христово умирание, а сама смерть для Христа невозможна. Такова мысль Булгакова, различившего два состояния: *posse non mori* (мочь не умереть) и *non posse mori* (не мочь умереть). *Posse non mori* — есть возможность, подтверждающая существование смерти как следствия греха. *Non posse mori* — то, что стало возможным лишь после искупительной жертвы Христа, точнее, после Его Воскресения. «Христос воскрес из мертвых, смертию смерть поправ», — и смерть осмысливается как некий поворотный пункт: «Смерть не есть смерть, если она лишь момент»<sup>4</sup>. Освобождение от греха может произойти только через приобщение, причастие к Голгофе, к смерти Христовой, за которой обязательно приходит Пасха — Воскресение.

Смерть, воспринятая как момент, становится онтологичной, бытийной, перестает осмысливаться как негатив: «Смерть имеет два ли-

<sup>1</sup> Дамаскин И. Творения. С. 83.

<sup>2</sup> Булгаков С. Н. Свет невечерний. С. 294.

<sup>3</sup> Булгаков С. Н. Тихие думы. С. 237, 295.

<sup>4</sup> Янкелевич В. Смерть. М.: Издательство Литературного института, 1999. С. 78.

А. Волкова

ка: один темный и страшный, обращенный к небытию, это есть умирание или собственно смерть... Другой ее лик — светлый, мирный и радостный, ведущий к... грядущему воскресению»<sup>1</sup>. Смерть поэтому неслучайна, «самое главное — до смерти надо созреть, как к состоянию жизни»<sup>2</sup>.

У Флоренского почти вовсе не упоминается о Христе, и можно подумать, как утверждали многие исследователи, что он философ нехристианский. Но если всмотреться пристальнее в систему о. Павла, то можно заметить: о Христе не говорится напрямую, но Свет Христов освещает умопостроения Флоренского изнутри. Одна из главных тем философа — выявить и оправдать связь Абсолюта и Космоса, Творца и творения: «Религиозно — Мир, образ Софии, есть Мать, Невеста и Жена образа Христова — человека, ему подобная, ждущая от него оплодотворения духом»<sup>3</sup>.

Главный труд Флоренского называется «Столп и утверждение Истины». «Столп Истины — это Церковь..., это Триипостасное Единство, это свет фаворский, это Дух Святой, это целомудрие, это София, это Пречистая Дева»<sup>4</sup>. Но о том, что есть сама Истина, Флоренский умалчивает, ведь у читателя сама собой должна возникнуть параллель со словами Христа: «Я есмь Путь, Истина и Жизнь». В «Философии культа» Флоренский уже прямо определяет: «Божия Мать носила в ложеснах Своих Христа воплощенного... это Он именно и есть земли Основание. Спаситель, во плоти явившийся, — земли Основание. Абсолютная ось мира»<sup>5</sup>.

В целом различие восприятия Христа у Булгакова и у Флоренского можно свести к двум иконографическим типам Спасителя. Булгаковская концепция исторична: недаром в «Свете Невечернем» истории как вектору, движению, посвящена отдельная часть. Христос Булгакова — Тот, Кто придет в конце времен. Такое понимание соответствует типу «Спас в силах». Изображение Спасителя основано на Апокалипсисе, Откровении о Втором Пришествии Христа: *Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был*

<sup>1</sup> Булгаков С. Н. Тихие думы. С. 305.

<sup>2</sup> Там же. С. 306.

<sup>3</sup> Флоренский П. А. Оправдание Космоса. СПб.: РХГИ, 1994. С. 184.

<sup>4</sup> Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. С. 489.

<sup>5</sup> Флоренский П. А. Философия культа. М.: Мысль, 2004. С. 124.

### Философия протоиерея С. Булгакова и протоиерея П. Флоренского

*и грядет, Вседержитель. (Откр. 1, 8). И на престоле был Сидящий; и Сей Сидящий видом был подобен камню ястису и сардису; и радуга вокруг престола, видом подобная смарагду... и посреди престола и вокруг престола четыре животных, исполненных очей. (Откр. 4, 5–6).* Кроме того, в этой иконе символикой цвета выражен догмат, которому о. Сергей посвятил много трудов: Богочеловечество Христа. Красный квадрат — символ земного, человеческого; синий овал — символ небесного, божественного (и бесплотные силы или ангелы изображаются в синем или голубом цвете). Эта же символика является софийной: на некоторых иконах изображается святая София со звездобразным красно-синим нимбом.

Пониманию Флоренского соответствует другой, более редкий иконографический тип: Спас Благое Молчание. В трудах Флоренского нет историчности, в них есть космичность, в них оправдывается бытие человека в Боге. Ощущение Флоренским «метафизических линий мира» сходно с мыслью, заложенной в этой иконе. На ней изображен Христос-ангел, Христос невоплотившийся, Логос. Он имеет софийный нимб в виде звезды вместо обычного крестообразного. Этот нимб, во-первых, обозначает связь Логоса и Софии-Премудрости, а во-вторых, непостижимость, невыразимость Божества. Только после вочеловечивания Христа стало возможным действительное Богопознание, в котором человек сам может устремиться к Богу. До воплощения Христа Бог оставался сокрытым и лишь по Своей воле мог являться людям (в образе трех ангелов, Ветхого Денями, Неопалимой Купины и так далее).

Митрополит Калужский и Боровский Климент

*Митрополит Калужский и Боровский КЛИМЕНТ,  
Управляющий делами Московской Патриархии*

## **ОСОБЫЕ ЧЕРТЫ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТИЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО, В ПЕРИОД ЕГО СЛУЖЕНИЯ НА КАМЧАТКЕ И АЛЯСКЕ**

**(Петропавловск на Камчатке, 15 октября 2005 г.)**

История Православия на Камчатке и на Аляске тесно связана с именем первого епископа Камчатского, Курильского и Алеутского — выдающегося православного миссионера, святителя Иннокентия, митрополита Московского. Несмотря на то, что Православие на обоих берегах Берингова моря начало насаждаться за много десятилетий до него, своим нормальным устройением и подлинным расцветом церковная жизнь в этих отдаленных от центра местах обязана его ревностной архипастырской деятельности, его неутомимым трудам по удовлетворению духовных нужд живущих там туземных народов.

Само решение о выделении Камчатки и Аляски в отдельную епархию было принято под влиянием убедительных и ярких рассказов святителя Иннокентия об успехе проповеди Слова Божия среди язычников, живших на Аляске. Прослужив там священником 15 лет, в 1839 г. он прибыл в Санкт-Петербург, желая улучшить дело просвещения туземных народов далекой окраины Российской империи, которые охотно воспринимали Евангельскую проповедь, веру и благочестивые обычаи.

В Святейшем Синоде американский миссионер сделал доклад о состоянии миссии в Русской Америке и об организационных мерах по ее улучшению. Святейший Синод одобрил предложения опытного миссионера и в связи с успехами по обращению язычников в Русской Америке принял постановление о восстановлении архиерейской кафедры в Северной Америке с подчинением ей камчатских церквей, по причине их удаленности от Иркутска. Принимая во вни-

### Особые черты миссионерской деятельности святителя Иннокентия

мание, что миссионер имел желание возвратиться к своему служению в далекий край, Святейший Синод рекомендовал его как наиболее подходящую кандидатуру на должность епископа на Аляску. Эти предложения Синода были утверждены 1 декабря 1840 г. императором Николаем I, который также изменил титул епархиального архиерея новоучрежденной епархии, предложенный Святейшим Синодом, с Северо-Американского и Камчатского на Камчатского, Курильского и Алеутского.

Святитель Иннокентий прибыл на свою кафедру в г. Новоархангельск на о. Ситка 27 сентября 1841 г., после длительного путешествия. В своем новом сане он видел, прежде всего, действие Промысла Божия, созидающего Церковь Христову в новых краях. Высокое назначение в сане епископа не угасило его прежней апостольской ревности. Наоборот, Святитель видел в нем прежде всего увеличение своих обязанностей и забот об устройении церковной жизни на огромной территории Камчатской епархии, которая соединяла два континента и включала в себя Камчатку, Аляску, Алеутские и Курильские о-ва и побережье Охотского моря (позже к ней были присоединены отчисленные от Иркутской епархии Удский край, пограничный с Китаем, и Якутская область, а затем и отошедшие к России по Айгунскому договору Амурская область и Уссурийский край).

Считая, как он сам писал, главной целью учреждения епархии просвещение местного населения, святитель Иннокентий сразу же приступил к устройству миссии среди языческих племен и народов. Один за другим он создавал миссионерские центры, направляя в них постоянных священников. Об успешной деятельности образованных им миссий святитель Иннокентий сообщает в своем письме святителю Филарету от 22 июля 1847 г.:

«Посильные действия и труды наших миссионеров Господь благословляет видимыми успехами. В 1845 г. и половине 1846 г. окрещены тысяча человек. В том числе более ста чукчей азиатских (в Анадырске). Самое большое число обращено в Квихпакской миссии (298 душ) и осталось много оглашенных»<sup>1</sup>.

И в последующие годы святитель Иннокентий посылал священников с благовестием Слова Божия в районы с языческим населением.

<sup>1</sup> Барсуков И. П. Иннокентий, Митрополит Московский и Коломенский по его сочинениям, письмам и рассказам современников. М., 1997. С. 238.

## Митрополит Калужский и Боровский Климент

---

ем. Для тех туземцев, которые проявляли интерес к проповеди и сами изъявляли желание принять святое Крещение, он назначал постоянную миссию. В своем отчете за 1860 г. святитель Иннокентий пишет, что в его епархии действуют уже 11 таких миссий: три — в Америке (Квихпакская, Нушагакская и Кенайская), восемь — в Азии (Анадырская, Чаунская, Жоссейская, Устьзейская — последняя стала г. Благовещенском, и др.), две — в Якутии и две — на Амуре. Кроме того, проповедью между язычниками занимались священники Гижигинского, Ситкинского и Удского приходов.

Основывая миссии, епископ Иннокентий был убежден, что каждый учрежденный центр должен динамически развиваться в направлении освоения новых районов, образовывая при этом самостоятельные центры миссионерской активности. Так, в своем отчете о состоянии Камчатской епархии по 1 мая 1850 г., он считал необходимым открытие еще двух миссий на Севере Аляски — в Колмаковском селении на р. Кускоквим и в Михайловском редуте, передав в их ведение часть территорий Квихпакского миссионера. Также на юго-восточном крыле Кенайской миссии он планировал открыть отдельную миссию с центром в Нучеке. А для индейцев тлинкит, проживающих на материке, — дополнительный миссионерский стан в Стахинском редуте, в устье одноименной реки (ныне р. Стикин). По мнению святителя Иннокентия, рост миссии должен был иметь постепенно развивающийся характер при осознанном принятии христианства местным населением.

Последнее условие было одним из основополагающих принципов его миссионерской деятельности, которого он придерживался еще будучи священником. Так, в 1829 г. во время крещения эскимосов, живших на р. Нушагак, он намеренно не давал им никаких подарков, даже новых крестильных рубашек, с тем, чтобы они принимали веру бескорыстно, единственно по убеждению, а не ради выгоды. Вместе с тем он считал, что крещаемые туземцы должны знать главные положения православной веры и принимать основные принципы евангельской нравственности, прежде всего — отказаться от языческих обрядов и многоженства, а также иметь готовность впредь вести жизнь христианскую — молиться, поститься, каяться в своих грехах и причащаться, крестить детей и хоронить покойников по православному чину. Один из современников, лично знавший Святителя, характеризуя его миссионерскую деятельность на о. Ситка среди местных индейцев тлинкитов, писал, что «христианские истины были им



### Особые черты миссионерской деятельности святителя Иннокентия

сообщаемы сообразно с их умственной приемлемостью, то есть при полном свободном убеждении их, а не путем насилия. Он терпеливо выжидал добровольного вызова креститься»<sup>1</sup>, и только тех, кто сами изъявляли желание стать христианами, он принимал с полной охотой.

При назначении священников в новые миссионерские центры он и их наставлял не торопиться с крещением обращенных из местных народов, но рассказывать им о вере и подавать личный пример своей жизни, и только после того, как они сами будут просить о крещении, принимать их в лоно Церкви. Он убеждал, что только проповедь, учение и личный пример являются единственно допустимыми и вместе с тем самыми эффективными средствами обращения язычников. Один из русских подданных, посетивший Аляску после ее продажи США, свидетельствовал, что посеянные святителем Иннокентием «семена христианского учения... не остались бесплодными, потому что он кроме слова употребил самое могущественное в деле народного образования орудие — пример жизни, вполне согласной с преподаваемым учением. Воспоминание о его добродетелях и поныне служит для алеутов пояснением истин, изложенных в Катехизисе»<sup>2</sup>.

Будучи человеком необычайно одаренным, трудолюбивым и крепким от природы, святитель Иннокентий не только руководил делом миссии, но и сам лично шел с проповедью Евангелия к местным жителям. Он посещал селения туземцев как на островах и побережье, так и в глубине материка, чтобы опытно познать духовные нужды своей паствы.

Кроме постоянных не больших, хотя и не менее опасных поездок, он совершил четыре длительных путешествия с обзором епархии продолжительностью от восьми до 18 месяцев каждое. Только во время одного из них он, по его словам, преодолел более 6 000 км по суше, а вместе с морскими плаваниями его путь составил около 20 000 км. И это при средствах передвижения того времени, когда даже пароходы были редкостью. Чаще всего ему приходилось путешествовать на парусных судах, в легких байдарках туземцев, а по суше — летом верхом на лошади, а зимой в одноместной повозочке, укрепленной на санях в собачьей или оленьей упряжке.

<sup>1</sup> Барсуков И. П. Указ. соч. С. 101.

<sup>2</sup> Там же. С. 713.

## Митрополит Калужский и Боровский Климент

---

Везде, посещая свою паству, живущую в самых не приспособленных для передвижения местностях, он нес евангельскую весть, и слышавшие его язычники оставляли свои заблуждения и обращались ко Христу. В письме святителю Филарету от 21 мая 1851 г. он писал:

«Во всех церквах, мною посещенных, я отправлял Литургии, а в часовнях — молебны или бдения, и после оных предлагал поучения; и также ни одного селения, через которые я проезжал, не оставил без того, чтобы не напомнить о главной цели существования нашего на земле. И кроме того, не оставлял без молитвенного благословения и поучения и встречавшихся мне на пути... я служил для них молебны под открытым небом»<sup>1</sup>.

Имея пастырскую любовь и апостольскую ревность, святитель Иннокентий изучал языки, характер и нравы туземных народов, среди которых проповедовал, и к этому обязывал все духовенство епархии. Ибо, только зная человека, его строй мысли и образ жизни, можно донести до его сердца те высокие духовные понятия, которые не существуют в его языке. Всем приезжавшим в его епархию клирикам святитель Иннокентий вменял в обязанность учить местные языки.

Еще в бытность свою священником на Алеутских о-вах он в совершенстве изучил местное наречие и широко использовал его за молитвой и во время проповеди. Более того, заповедь Спасителя: *Идите, научите все народы* (Мф. 28, 19), — подвигла его на создание письменности народов, которым он нес Слово Божие. В период своего приходского служения он создал грамматику алеутского языка и перевел на него Евангелие, Апостол, Катехизис, Божественную литургию и некоторые молитвы, а также на алеутском языке им было составлено «Указание пути в Царство Небесное».

Позже, после присоединения к Камчатской епархии Якутской области, местным духовенством под руководством святителя Иннокентия был осуществлен перевод на якутский язык Божественной литургии и книг Нового Завета, за исключением Апокалипсиса.

Особое внимание святитель Иннокентий уделял воспитанию детей в вере и нравственности. Из Охотска, по дороге к месту своего архиерейского служения, святитель Иннокентий пишет письмо благочинному Камчатских церквей протоиерею Прокопию Громову, в котором поручает ему, «чтобы во все воскресные дни дети поучаемы

---

<sup>1</sup> Барсуков И. П. Указ. соч. С. 296—297.

### Особые черты миссионерской деятельности святителя Иннокентия

были в церквах христианской нравственности, в виде простых безыскусственных с ними разговоров»<sup>1</sup>.

Наставление в вере и нравственной жизни святитель Иннокентий считал необходимым условием деятельности каждого пастыря и, особенно, миссионера. «Мы, как пастыри, — писал он, — как учителя, как приемники апостолов, непременно должны вполне соответствовать своему званию, то есть мы должны учить»<sup>2</sup>. Посещая приходы и миссионерские центры, епископ Иннокентий всегда обращал внимание на приходские школы и состояние религиозного образования.

Приступая к экзамену учеников одной из школ в Петропавловске, святитель Иннокентий обратился к ним с вопросом: «Для чего человек рождается?» и сам же ответил: «чтобы быть полезным»<sup>3</sup>. В этих словах заключена жизненная позиция Святителя, всегда стремившегося, не жалея себя, своих сил и здоровья быть полезным Церкви, Отечеству, всем без исключения людям. При этом он не различал национальности и социального положения человека, но в каждом видел образ Божий.

Святитель-миссионер был одинаково расположен ко всякому человеку, сохраняя неизменную простоту в обращении с людьми самого разного чина и зния: с высокопоставленными и знатными особами и с не знающими грамоты кочевниками он был одинаково приветлив и внимателен, что привлекало к нему всякого, кто был с ним знаком, и располагало следовать примеру его жизни, его веры и служения.

Это качество позволяло ему быть не над паствой, а среди нее, ибо, имея большой жизненный опыт, пронизательность и сострадательную любовь, он хорошо знал нужды самых разных людей и, участвуя в их судьбах, способствовал укреплению их в вере и благочестии. Даже устройство миссий и церковное строительство, которым он определял первое место в своей деятельности, не было для него самоцелью, но служило духовным интересам людей. Приехав на Камчатку, святитель был извещен о недовольствах камчадалов распоряжением благочинного, который запретил совершать венчания вне храмов, как это прежде делали некоторые священники по крайней удаленности селений от центра прихода. Святитель Иннокентий лег-

<sup>1</sup> Барсуков И. П. Указ. соч. С. 164.

<sup>2</sup> Письмо Н. А. Протасову // Избранные труды святителя Иннокентия, митрополита Московского, апостола Сибири и Америки. М., 1997. С. 192.

<sup>3</sup> Барсуков И. П. Указ. соч. С. 178.

## Митрополит Калужский и Боровский Климент

---

ко примирил стороны, отдав распоряжение построить по всем селам часовни, снабдить каждую подвижным антиминсом и в них совершать Браковенчание.

Такие же часовни строились по его указанию и на Аляске, и в Сибири. В этих часовнях верующие регулярно собирались на общественную молитву. При посещении их священником или епископом в часовне совершалась Божественная литургия на переносном антиминсе. В отсутствие священнослужителя местные жители собирались в часовне для чтения и пения молитв, дозволенных мирянам. Ответственным за проведение общественных богослужений назначался чтец, который при необходимости также мог совершать Крещение по чину, установленному для мирян.

Отличительной чертой миссионерского служения святителя Иннокентия была его искренняя христианская любовь к туземным народам, пребывавшим в полудиком состоянии, не знакомым ни с благами цивилизации, ни даже с элементарными приемами хозяйствования, не имевшим своей письменности и жившим первобытной общиной.

Распространение веры он считал главным долгом и целью своего служения. «Он был не только учителем в обыкновенном смысле слова, — говорил о святителе Иннокентии епископ Алеутский и Аляскинский Николай (Зиоров), — но и учителем Слова Божия (Евр. 13,7), то есть благовестником»<sup>1</sup>.

Комментируя слова святителя Филарета Московского о святителе Иннокентии, что «в этом человеке что-то апостольское», епископ Николай говорит: «Благодать! — вот именно то, что и составляло силу его благовествования, вот то именно, что и влекло к нему слушателей, — вот этим, между прочим, он уподоблялся апостолам! Сближает его с апостолами — и его простота во всем, начиная с домашнего обихода и кончая служебным его отношением ко всем, — и высшим, и низшим себя... Сближает его с учениками Христовыми, и, особенно, с Павлом апостолом, — и его трудолюбие...»<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Николай, епископ Алеутский и Аляскинский. Архипастырское предложение // Американский Православный Вестник. 1897. № 16. С. 322.

<sup>2</sup> Николай, епископ Алеутский и Аляскинский. Речь, сказанная в день поминовения Святителя Иннокентия, Просветителя Алеутского // Американский Православный Вестник. 1897. № 2. С. 40—41.

Реформа духовного образования 1910 года

*П. А. ЛУКЬЯНОВ,  
студент Калужской духовной семинарии*

## **РЕФОРМА ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ 1910 ГОДА: ПРЕДЛОЖЕНИЯ, ПРОЕКТЫ И РЕЗУЛЬТАТЫ**

Двадцатый век оказался переломным как для истории России, так и для истории Русской Православной Церкви. Несмотря на все старания государственных деятелей XVIII и XIX столетий превратить Церковь в послушный механизм государственной машины, уничтожить былое соработничество Церкви и Царства, народ оставался верен себе и по-прежнему воспринимал Церковь как хранительницу Правды и Истины. Оставалась не разорванной, хотя и сильно ослабленной государственной политикой предшествующих веков, связь русского народа со своей Церковью. С Церковью, которая, по сути, создала Россию и помогла ей пройти самые трудные испытания: княжеские междоусобицы, Батыево нашествие, 200 лет ига, тяжелый процесс объединения Русских земель под властью Московского княжества и время Смуты... Церковь всегда была со своим народом, утешала, поддерживала, укрепляла и ободряла.

Начиная со времени правления Петра Великого, по выражению поэта, «вздернувшего Россию на дыбы», правители России, как могли, пытались превратить Церковь в рабу политики. Два столетия в Церкви, не имевшей главы, не смевшей поднять своего голоса и повинующейся грозным окрикам обер-прокуроров, накапливались проблемы, то отдаляющиеся, то вновь неотвратимо встающие перед бесправным Святейшим Синодом. Не надо думать, что иерархи Русской Православной Церкви не видели множества вопросов, встающих перед Церковью все чаще и чаще и требующих скорейшего разрешения. Могли ли они что-то сделать? Вероятно, многие из них помнили о печальной судьбе святителя Арсения (Мациевича), осмелившегося

П. А. Лукьянов

поднять свой голос против государства. И, тем не менее, даже не решая проблему полностью, они могли облегчить ее решение в будущем или хотя бы отодвинуть ее на значительный срок.

Впервые программа церковных реформ была выдвинута славянофилами в начале 80-х гг. XIX столетия. Она включала «децентрализацию структуры церковного управления, передачу власти на всех уровнях соборным органам, участие в них мирян, восстановление выборности священников, а в дальнейшем — и архиереев»<sup>1</sup>. «Однако в условиях самодержавного режима государственный контроль над Церковью оставался неизменным, поэтому реальные возможности для его ликвидации открылись лишь в начале XX-го века в связи с движением за политические реформы»<sup>2</sup>.

Начало XX в. — это последний островок старого мира, агония величайшей империи; первые полтора десятилетия были насыщены трагичными событиями, и, тем не менее, они могли изменить в лучшую сторону очень многое в дальнейшем. И с самого начала нового века встает вопрос о реформировании Церкви. Как это ни странно, вопрос о церковной реформе впервые в XX в. встал (не считая перманентных внутрицерковных разговоров среди клира, голосами которого, как всегда, пренебрегали) в среде столичной интеллигенции, в очередной раз увлекшейся вопросами потустороннего существования души, мистицизмом и снова проявившей интерес к Православной Церкви. Голос интеллигенции зазвучал в газетах и вызвал общественный резонанс. Но при этом о. Георгий Флоровский считает, что «вопрос о церковной реформе был в эти годы поставлен и сверху, и в очень характерных условиях. Высочайшим указом 12 декабря 1904 года было предрешиено «укрепление начал веротерпимости»<sup>3</sup>. При обсуждении этого указа православные иерархи начали доказывать необходимость изменения положения Православной Церкви, ибо в противном случае, по мнению преосвященного Сергия (Страгородского), «объявить теперь свободу совести для всех, это значило бы всем развязать руки, а деятелей Церкви оставить связанными»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. С. 128.

<sup>2</sup> Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство. М.: Русская панорама, 2003. С. 248.

<sup>3</sup> Флоровский Г., протоиерей. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 476.

<sup>4</sup> Цит. по: Флоровский Г., протоиерей. Указ. соч. С. 476.

## ЦЕРКОВНЫЕ РЕФОРМЫ

Для того чтобы лучше понять процессы, проходившие в церковных кругах в начале XX в., нужно знать положение в Русской Православной Церкви к этому времени. Проще всего охарактеризовать этот период как «эпоху Победоносцева», но этот термин придется расшифровать как можно более подробно.

Предыдущий обер-прокурор, граф Д. А. Толстой, провел либеральные реформы, сокращающие влияние архиереев и ограничивающие их самостоятельность. Одновременно с этим были приняты меры, увеличивающие (весьма незначительно) роль белого духовенства и светских преподавателей духовных школ (эти меры принимались не столько для «раскрепощения» Церкви, сколько преследовали цель укрепления позиций государственных чиновников). Архиереи также платили Толстому неприязню и провалили затеянную обер-прокурором в 70-х гг. реформу церковного суда.

Пришедший на смену Толстому «консерватор» К. П. Победоносцев, вследствие указанного положения вещей, получил практически полную поддержку со стороны епископата. Внешне все выглядело лучшим образом: положение Церкви значительно укрепилось, она выдвинулась на первый план в официальной государственной доктрине («Православие, самодержавие, народность»), стала неотъемлемой частью образа Российского самодержавия. Прошла «волна моды» на Православие: реставрация древних святынь, строительство храмов «древнерусского стиля», череда юбилейных церковно-общественных торжеств. Также был предпринят ряд мер административного характера, отвечающий требованиям Церкви. На 20% возросла численность причта и на 60% — численность черного духовенства. Число церковных народных школ выросло в семь раз, количество обучающихся в них — почти в 10 раз (данные за период 1881—1894 гг.)<sup>1</sup>.

В то же самое время в Церкви проводилась политика «опрощения». Мотив «близости к народу» был любимой идеей Победоносцева; но жизнь клириков достаточно строго контролировалась. Архиереи не задерживались на кафедрах более пяти лет, дабы не создавать излишнего авторитета и близости владыки и клира, что

<sup>1</sup> См. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Т. 1. М.: Издательство Крутицкого подворья, 2004. С. 11—12.

П. А. Лукьянов

могло подорвать престиж высшего духовенства и служить источником различных либеральных идей и настроений в среде клира.

Очередным следствием политики «опрощения» был упадок настроений среди духовенства, возросли его пассивность и безразличие. Священник почти никогда не мог сказать проповедь, не предъявив ее начальству для предварительного просмотра. Власти, в ответ, предписывали клиру вдохновение при совершении богослужения, образцовое поведение (и в быту) и т. д. По сути, доведение политики Победоносцева до логического завершения привело бы к понижению уровня приходского духовенства до уровня крестьянства — воплощением идеала обер-прокурора при этом становился крестьянин — священник. Естественно, такая Церковь уже не смогла бы продолжить свою пастырскую деятельность и должна была бы отказаться от властвования над умами интеллигенции и дворянства<sup>1</sup>.

#### Положение духовных школ после реформы 1884 г.

Для того чтобы понять необходимость реформы в деле духовных школ, необходимо увидеть их положение до обер-прокурорства Победоносцева, точнее, после реформ 60-х гг., и сравнить его с положением духовного образования в начале XX в., то есть после реформы 1884 г. Итак, что же нового внесли Уставы 1884 г.?

Тысяча восемьсот восемьдесят четвертый год — это начало восхождения звезды Победоносцева. При новом императоре, Александре III, не могло быть оставлено в прежнем порядке 60-х гг. дело духовного образования. Что же сочли нужным изменить в старых Уставах? Изменили все, что только смогли, изгоняя дух либерального свободомыслия. Уставы (семинарский и академический) были написаны заново, но общее направление их соответствовало духу времени Николая I и обер-прокурора Н. А. Протасова.

Интересна атмосфера составления новых уставов. Вот как освещена она в дневнике архиепископа Тверского Саввы (Тихомирова):

«Митр[ополит] Московский Иоанникий *частным* (здесь и далее в цитатах — *курсив авт.*) образом пригласил Холмско-Варшавского преосвященного Леонтия и меня образовать комиссию для пересмотра проекта Устава православных духовных академий. (...) В продолже-

<sup>1</sup> См. Отзвы... Т. 1. С. 14.



## Реформа духовного образования 1910 года

нии 5–6 заседаний нами внимательно рассмотрен был проект Устава и в нем сделано было немало изменений и дополнений, но при этом немало было и словопрений. По некоторым вопросам я был не согласен с прочими членами комиссии и просил представить свои мысли на благоусмотрение Святейшего Синода, но это заявление *оставлено без внимания*. Предложено было еще раз собраться для окончания суждения о замечаниях на проект устава, но это, почему-то *осталось без исполнения*. Составленный нами проект устава был внесен в Святейший Синод на подписание. Митр. Исидор и Платон *подписали, даже не взглянув* в тетрадь, преосвященный Ярославский Ионафан, не участвовавший в комиссии, *хотел бы прочесть* проект, но *это ему не удалось*. Таким образом *подписанный* членами Синода проект *был представлен* через обер-прокурора на Высочайшее воззрение и 20-го апреля 1884 г. *был утвержден*<sup>1</sup>.

Что же предписывали эти Уставы, и что в них так сильно не устраивало иерархов нашей Церкви, что в 1905 г. они единогласно высказались за реформу духовного образования?

Семинарским уставом 1884 г. были значительно расширены полномочия епархиальных архиереев. Епископ имел высшее наблюдение за направлением преподавания, воспитанием учащихся и вообще за исполнением Устава в семинарии. Была отменена выборность ректоров, инспекторы также назначались Святейшим Синодом, оба члена педагогического совета семинарии из числа духовенства назначались епархиальным архиереем. В программу были введены Библейская история, История русского раскола, Апологетика, Сравнительное богословие и Тригонометрия. Увеличивается число часов по Русской литературе, усиливается преподавание церковного пения, изучение новых языков становится факультативным. Вводится должность духовника семинарии. Вообще, семинария, по Уставу 1884 г., это «учебно-воспитательное заведение для приготовления юношества к служению Православной Церкви»<sup>2</sup> (для сравнения — в Уставе 1814 г. ставилась цель дать образование молодежи из духовного сословия).

<sup>1</sup> Цит. по: Смолич И. К. История Русской Церкви. Т. 8. Ч. 1. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. С. 465–466.

<sup>2</sup> См. Смолич И. К. Указ. соч. С. 466–467.

П. А. Лукьянов

Академии имели целью «доставлять высшее богословское образование в духе Православия для просвещенного служения Церкви на пастырском, духовно-учебном и других поприщах деятельности»<sup>1</sup>. Епархиальным архиереям поручалось попечение над академиями в роли начальствующих.

После 1884 г. Святейший Синод назначал ректорами академий только ученых монахов, которые могли теперь не занимать профессорской должности, а просто преподавали какую-либо богословскую дисциплину, хотя в теории белое духовенство сохранило доступ к ректорству. Кандидатов на замещение вакантных кафедр утверждал Синод по представлению епископа; обязательным условием было наличие ученой степени. Укреплялась зависимость академического совета и правления от епархиального архиерея. Специализация, как и распределение дисциплин по трем отделениям, отменялась. Программа была рассчитана на четыре года, последний год не имел прежнего значения. Было увеличено количество семестровых работ, кандидатская диссертация на последнем курсе писалась одновременно с курсовой работой. Отменены были публичные диспуты при присуждении ученых степеней: для получения степени магистра богословия было достаточно двух отзывов на диссертацию и защиты перед собранием профессоров. Диспут при защите магистерских диссертаций заменялся закрытым коллоквиумом; докторские степени присуждались и вовсе без защиты.

Результатом предпринятых мер явилось значительное снижение уровня богословских исследований, которое И. К. Смолич считал следствием усилившейся при Победоносцеве цензуры. С 1887 г. штат студентов-богословов был ограничен в соответствии с потребностью духовно-учебного ведомства в наставниках. Следствием явилось уменьшение числа учащихся в академиях с 1 127 (1883) до 765 (1889).

Согласно новым Уставам, семинарии и академии были открыты (теоретически) для всех сословий. И семинарист, и гимназист при поступлении в академию должны были сдать вступительный экзамен. Своекостные студенты допускались только при условии проживания в общежитии. Право семинаристов поступать в университеты было отменено, но в 1897 г. для них открыли доступ в Варшавский, Дерптский и Томский университеты<sup>2</sup>. При всем этом резко повыси-

<sup>1</sup> Цит. по: Смолич И. К. Указ. соч. С. 467.

<sup>2</sup> Там же. С. 469.

## Реформа духовного образования 1910 года

лись дисциплинарные требования. Повседневная жизнь воспитанников проходила под строгим надзором: запрещалось самовольно отлучаться из общежития, участвовать в публичных чествованиях общественных деятелей, собирать сходки и читать неблагонадежную с точки зрения начальства литературу, в число которой попали почти все периодические издания.

В ответ на это учащиеся заводили тайные библиотеки, издавали рукописные журналы. Такие «кружки самообразования», несмотря то, что их участников (как правило, самых способных студентов) приходилось исключать из учебных заведений, высылать к родителям и отдавать под надзор полиции, возрождались каждые несколько лет. Насаждаемая политика принудительной церковности приводила к обратному эффекту<sup>1</sup>.

Неудивительно, что насаждаемая система воспитания учащихся не приветствовалась многими педагогами и самими учащимися. Но если заслуженные профессора редко шли дальше отрицательных характеристик новой системы в частных письмах и дневниках, то в стенах семинарий возмущения зачастую принимали более активную форму.

Начиная с 90-х гг. по семинариям прокатилась волна бунтов (как правило, в официальных источниках называемых «возмущениями»), сопровождавшихся покушениями и убийствами ректоров и инспекторов, особенно досадивших учащимся. В некоторых случаях власти даже вызывали войска для усмирения бунтовавших студентов. Одновременно с революционными событиями 1905–1907 гг. по семинариям снова прошла волна возмущений, в 18 (из 58) дошедшая до тяжелых столкновений, но и в прочих имели место постоянные стычки между учителями и учащимися, которые отказывались отвечать на занятиях и бойкотировали некоторых учителей<sup>2</sup>.

Вопрос о реформировании духовных школ в официальных государственных документах впервые был поставлен (в контексте церковных реформ вообще) в записке за подписью председателя комитета министров С. Ю. Витте. Об истинном составителе этой записки единого мнения нет, но считается, что она была подготовлена группой либеральных профессоров столичной духовной академии<sup>3</sup>. Под-

<sup>1</sup> См. Отзывы... Т. 1. С. 15.

<sup>2</sup> См. Смолич И. К. Указ. соч. С. 472.

<sup>3</sup> Фирсов С. Л. Указ. соч. С. 151.

П. А. Лукьянов

робно этот вопрос не был рассмотрен (и не ставился) до появления циркуляра Святейшего Синода за № 3542, разосланного епархиальным епископам 13—27 июля 1905 г. В нем содержалось предложение представить свои соображения по перечисленным вопросам, в числе которых содержался и вопрос о реформировании духовного образования, до декабря этого же года в Святейший Синод<sup>1</sup>.

### **ПРЕДПОЛАГАЕМАЯ РЕФОРМА ДУХОВНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ ПО «ОТЗЫВАМ ЕПАРХИАЛЬНЫХ АРХИЕРЕЕВ ПО ВОПРОСУ О ДУХОВНОЙ РЕФОРМЕ»**

Отзывы епархиальных Преосвященных, малоизученные до сих пор и не публиковавшиеся полностью до нашего времени, составляют один из важнейших документов по планам преобразования духовных школ в начале XX в. Чтобы понять недостатки и пути реформирования духовного образования этого периода, необходимо тщательнейшим образом рассмотреть если не все, то хотя бы большинство этих отзывов.

Предложения, внесенные архиереями, удобнее рассматривать по следующей классификации: прежде всего, рассмотреть нововведения, касающиеся изменений самой структуры духовных школ, а затем уже обратить внимание на изменения в учебных планах и воспитательном процессе. Но чтобы лучше понять обусловленность некоторых интересных решений существовавших в духовных школах проблем, придется также ближе ознакомиться с причинами, породившими эти проблемы. Наиболее целесообразно в этом случае было бы начинать с приведения самой проблемы, а потом — предлагаемых решений.

В первую очередь стоял вопрос: сохранить существовавшую училищно-семинарскую систему или создать абсолютно новую, доселе не существовавшую в Российской империи систему духовных гимназий и отдельных пастырских курсов. Причиной столь коренного реформирования церковных школ все считали невозможность дальнейшего совмещения двух задач, решить которые была призвана духовная школа.

<sup>1</sup> См. Отзывы... Т. 1. С. 26.

## Реформа духовного образования 1910 года

Главной и вечной задачей этих школ была подготовка молодых людей к принятию священства и занятию ими священно- и церковнослужительских должностей. Второй задачей, которая со времен введения Устава 1884 г. все чаще стала вступать в противоречие с первой, было получение льготного (или бесплатного) образования для детей духовенства, все более тяготившихся навязыванием им служением Церкви в священном сане. Немногие из священников могли позволить себе обучение своих детей в светских гимназиях, а обучавшиеся в семинариях или училищах почти не имели возможности поступить на государственную службу. Это вело к осознанию обязательности принятия священного сана и вытекающему отсюда наемническому отношению к исполнению обязанностей священнослужителя.

Отказываться от привилегий бесплатного образования для своих детей священство отнюдь не желало, однако бегство всеми возможными способами от принятия священного сана выпускников духовных школ и уже возникающая в связи с этим проблема недостатка кандидатов священства призывала к незамедлительному решению этого вопроса.

Сторонники уже существующей системы доказывали, что она вполне отвечает запросам времени, ее недочеты легко исправимы через возвращение к Уставам 1867 г. Главное, исправление существующих проблем не требовало в этом случае значительных финансовых средств, по сравнению с предлагаемой системой богословских, или пастырских, курсов, которые требовали создания абсолютно новых программ, учителей, помещений и т. д.

Что представляла собой существующая система? Низшей ее ступенью были духовные училища с 4-классной программой, содержащей в себе предметы и светские, и церковные, при этом почти все архиереи жаловались на многопредметность и, вследствие этого, низкое качество получаемых знаний. Средней ступенью духовных школ были духовные семинарии с программой обучения, рассчитанной на шесть лет.

Первые четыре года семинаристам преподавались, в большинстве, светские науки, при незначительной доле церковных, в частности, вызывавших много споров древних языков. На первом и втором курсах приоритеты преподавания отдавались словесности; на третьем и четвертом курсах вводились философия, логика и психология; нако-

П. А. Лукьянов

нец, на пятом и шестом светские предметы исключались и преподавались только церковно-богословские предметы.

В Уставе 1867 г. предусматривалась возможность после окончания 4 класса духовной семинарии поступления студента в высшие учебные заведения Империи, в частности, в университеты. В Уставе 1884 г. это право было отменено, и студент был вынужден доучиваться в богословских классах, и только потом у него появлялась возможность поступить в светские высшие учебные заведения. Естественно, это положение не устраивало студентов; но что удивительно, оно не устраивало также и преподавателей, и архиереев.

Не желавшие в дальнейшем служить Церкви студенты «отбывали» положенные года в богословских классах, естественно, душой уже не принадлежа к семинаристам и поэтому не считая себя обязанными соблюдать дисциплину Духовной школы. При этом зачастую, как с горечью жаловался Екатеринбургский епископ Владимир, «одна дурная овца портила часто все большое стадо»<sup>1</sup>. Почти все епископы, ратующие за оставление существующего порядка, настаивали на возвращении семинаристам права покинуть семинарию после 4 класса, правда, некоторые Преосвященные отчасти справедливо опасались за численность студентов в старших классах после этой реформы. По сути, в этом случае старшие классы семинарии вновь становились отдельной богословской школой<sup>2</sup>.

Сторонники организации отдельных Пастырских курсов при каждой епархии предлагали следующее<sup>3</sup>. Четыре класса духовных училищ и четыре младших курса духовных семинарий объединялись в одно общеобразовательное среднеучебное заведение по типу светских гимназий. Единственное, что отличало бы эти школы от светских, это подчинение их не Министерству народного просвещения, а Духовному ведомству, почему большинство архиереев предлагало называть их гимназиями Духовного ведомства. Все архиереи были единодушны в том, что выпускников этих гимназий нужно полностью уравнивать в правах с выпускниками гимназий светских. При этом многие также настаивали на уравнивании в правах и учителей, которые в духовных школах находились в значительном стеснении

<sup>1</sup> Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Т. 2. М.: Издательство Крутицкого подворья, 2004. С. 179.

<sup>2</sup> См. Отзывы... Т. 1. № 5, 11, 13, 21, 26, 27, 34, 36, 39; Т. 2. 48, 49, 63.

<sup>3</sup> См. Отзывы... Т. 1. № 6–8, 12, 14, 20, 24, 25, 30, 35, 38, 43; Т. 2. № 46, 50, 53, 56–59.

## Реформа духовного образования 1910 года

по сравнению со светскими педагогами, в основном, в финансовом отношении: в жаловании, а также в различных надбавках по выслуге определенного времени.

Незначительные расхождения во мнениях вызывал также курс этих школ, продолжительность которого должна была состоять от шести до восьми лет. Программы предлагалось практически полностью взять из светских гимназий, за исключением несколько увеличенного времени преподавания Закона Божия и введения Церковного пения. Также предполагалось основательно сократить количество древних языков, которые преподавались бы только в старших классах, в основном до греческого языка, и то при изучении на нем Священного Писания. Латынь предлагалось вовсе убрать из курса школ или сделать необязательным предметом.

Значительно расходились позиции архиереев по поводу поступающих в духовные гимназии, предназначавшиеся только для детей духовенства с остающимися вакансиями для иносословных; но большинство предпочитало видеть их всесословными учебными заведениями. Дети духовенства обучались бы в этом случае бесплатно или со значительными льготами. Многие архиереи заявляли также об уничтожении 10% нормы приема иносословных<sup>1</sup>, о существовании которой, как правило, в учебниках сведений нет, но упоминания о которой встречаются в архиерейских отзывах, что представляет достаточно интересную деталь, так как Уставами провозглашалась всесословность духовных школ.

Что касается собственно Пастырских курсов, то это были бы заведения единственно для подготовки кандидатов священства. Выпускники гимназий Духовного ведомства были бы зачисляемы сразу, для окончивших иные средние учебные заведения и находившихся на домашнем обучении приходилось бы проходить небольшой вступительный экзамен (некоторые архиереи настаивали даже на полной отмене вступительных экзаменов). Естественно, что сразу провозглашалась их всесословность. Продолжительность курса по разным предложениям колебалась от двух до четырех, но большинство настаивало на трехлетнем обучении. Окончание этих курсов подразумевало либо принятие священного сана, либо дальнейшее обучение в духовных академиях.

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 1. С. 110, С. 216.

П. А. Лукьянов

Интересно высказывание преосвященного Гермогена, епископа Саратовского — специально-богословские школы считает он «идеалом, в настоящее время пока неосуществимым..., поэтому приходится искать новые удобоисполнимые пути для реорганизации наших учебных заведений»<sup>1</sup>. Епископ Гродненский Никанор предлагал: «Там, где нет в епархиях семинарий, немедленно, в виде опыта, должно учредить церковные курсы, из которых выходили бы кандидаты священства»<sup>2</sup>.

Также множество нареканий вызывало размещение духовных школ в городах и их многолюдство. Как пишет в своем отзыве Екатеринбургский епископ Владимир: «Азбуку оцерковления (духовных школ) нужно начать с того, что продать огромные дома академий и семинарий в испорченных нечестием городах и перенести их в монастыри и села»<sup>3</sup>. «С умножением епархий разделить академии и семинарии на малочисленные. Избегать казарменного многолюдства... В малых семинариях устраивать келии — всегда для жизни двух воспитанников, чтобы они не спали вместе всем стадом и жили бы по семейному»<sup>4</sup>. Многие преосвященные в этих случаях прямо указывали на пример католических и униатских семинарий.

Многие епископы были не прочь значительно изменить и учебные программы. По мнению многих, прежде всего нужно было сократить число изучаемых предметов, а для этого пересмотреть курсы всех предметов и убрать из них все повторяющиеся сведения. Паисий, еп. Туркестанский, прямо выступал за то, чтобы «оставить ненужные светские науки, препятствующие изучать необходимые духовные»<sup>5</sup>.

Особенно доставалось от епископов древним языкам, на которые по учебным планам отводилось 16 часов. Некоторые на это время предпочитали ввести новые языки, медицину, расширить преподавание философии, логики и педагогики. Предлагалось также изменение систем преподавания Священного Писания и гомилетики. Для наук, изучающих Священное Писание, предполагалось оставить собственно изучение текстов Священных книг и толкований Святых от-

<sup>1</sup> Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Т. 2. М.: Издательство Крутицкого подворья, 2004. С. 505–506.

<sup>2</sup> Отзывы... Т. 1. С. 225.

<sup>3</sup> Цит. по: Флоровский Г., протоиерей. Указ. соч. С. 478.

<sup>4</sup> Отзывы... Т. 2. С. 179.

<sup>5</sup> Там же. С. 87.



## Реформа духовного образования 1910 года

цов; при этом упразднить вспомогательные науки, например, такие как История Ветхого и Нового Заветов. В преподавании гомилетики, как предмета, особенно необходимого будущим пастырям, предписывалось обращать особое внимание на практическую часть, а именно, составление учащимися проповедей в течение урока и произнесение перед классом проповедей-экспромтов на тему, задаваемую учителем.

В курсах светских предметов предлагалось расширить и углубить преподавание математических наук через обучение началам алгебры и геометрии. Большое внимание также уделялось наукам словесным, как развивающим речь и мышление человека. Многие выступали за увеличение количества часов, отводимых на изучение русского языка со словесностью и историей литературы, особенно литературы русской «позднейшего времени» (1905), как формирующей общественное мнение по многим вопросам и оказывающей значительное влияние на развитие общества. В связи с этим предполагалось отменить запрет на литературу и узаконить существующие тайные ученические библиотеки (учащимся духовных школ запрещалось читать неблагонадежные издания, а в их число входили почти все периодические издания и значительное количество сочинений современных авторов).

Полезность новых языков признавалась многими, но вводить их планировали только в качестве необязательного предмета. Также признавалась необходимость приобретения будущими священниками хотя бы начального юридического образования через изучение гражданского права и отечественного законовещения. В качестве отдельного предмета вводилась история России; из светских наук появлялись география, естественная история и космография.

Епископ Донской Афанасий выступал за преподавание Догматического богословия в связи с апологетикой, Истории русского старообрядчества и сект могла в связи с Историей русской Церкви, при увеличении количества учебных часов по этому предмету. Метод преподавания предписывался лекционный. Предлагалось также отменить переходные экзамены, оставить только годовые зачеты-«репетиции», экзамены принимать только в случае окончания курса этого предмета. Также отменялись вступительные экзамены в духовных академиях для окончивших с отличием среднюю ступень духовных школ. Окончившие низшую ступень: духовные училища, либо духовные гимназии — также без экзаменов принимались в учебные

П. А. Лукьянов

---

заведения средней ступени, то есть семинарии или пастырские курсы.

В воспитательном плане, кроме избавления от многолюдности, предлагалось ввести институт классных наставников при упразднении института инспектора и его помощников. Гурий, архиепископ Новгородский, говорил: «Как возвысить воспитание в семинариях? Надлежит призвать к делу воспитания преподавателей семинарии, учредив из них должности классных воспитателей. Для каждого класса семинарии должен быть свой воспитатель, который ведет свой класс. Он не только следит за дисциплиной, он должен быть их другом-руководителем, сердечно и попечительно относящимся ко всем нуждам и запросам, направляющим на доброе их волю; он разделяет с ними часы занятий и часы досуга, доставляя им разумные развлечения; он руководит их чтением, разрешает их недоумения, дает им советы и прочее. Воспитатель несет ответственность за состояние вверенного его попечению класса»<sup>1</sup>.

В то же время, «все требования, предъявляемые к обязанностям инспектора, главным образом сводятся к наблюдению за внешним благоповедением воспитанников. У помощника инспектора в день очередного дежурства все время уходит на выполнение обязанностей для поддержания порядка в заведении. Иначе, до сих пор семинария не знала воспитания, а знала лишь одну дисциплину. Ее воспитатели стремились не столько к нравственному развитию воспитанников, сколько к установлению в их поведении внешнего порядка и благопристойности»<sup>2</sup>. Многие епископы считали, что «институт инспектора и его помощников должен быть упразднен»<sup>3</sup>.

Также предполагалось упразднить пост семинарского духовника, как не отвечающий поставленным задачам и целям. «Полезности от этой должности не было, а унижение сана священника было»<sup>4</sup>, — говорит епископ Тульский Лаврентий. Тихон, епископ Пензенский, писал: «Желательно, чтобы должность духовника семинарии была закрыта, так как должность эта не дала на практике никаких результатов: ее нет ни в академиях, ни в духовных училищах, и они нисколько от этого не пострадали»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 2. С. 802–803.

<sup>2</sup> Там же. С. 404.

<sup>3</sup> Там же. С. 803.

<sup>4</sup> Там же. С. 544.

<sup>5</sup> Там же. С. 488.

## Реформа духовного образования 1910 года

Много споров было и по поводу подчинения духовных школ. Многие сторонники возвращения к Уставу 1867 г. предлагали восстановить в прежних правах в качестве управляющего органа педагогические советы и подчинить им ректоров и проректоров. В эти советы, кроме преподавателей, могли быть включены представители от духовенства и родителей учащихся. Также эти советы должны были избирать и утверждать преподавателей, многие епископы доверяли бы им даже избрание ректоров и проректоров, правда, при утверждении этих выборных в должности епархиальным архиереем или Святейшим Синодом. Но находились и противники этой точки зрения, которые полагали, что из этого ничего хорошего не произойдет. Тот же Тульский епископ Лаврентий об уничтожении педагогических советов писал: «Доброму ректору они связывают руки, а худого не удержат от злоупотребления»<sup>1</sup>. Его сторонники предпочитали порядок назначения ректоров и проректоров Святейшим Синодом, а преподаватели назначались на свои места епархиальными преосвященными.

Большинство епископов также предпочитало, чтобы учителя духовных школ принимали духовный сан или уже находились в нем, по крайней мере, преподаватели богословских и церковных предметов. Епископ Костромской Тихон справедливо писал: «В пастыри у нас готовят люди, в громадном большинстве не только не специалисты в деле пастырства, но и совсем не знающие его. Нельзя же, в самом деле, книжные сведения по пастырскому богословию да поверхностное наблюдение над внешней жизнью духовенства назвать... знанием о пастырстве. Нужно самому носить священный сан, чтобы уметь постигать глубины этой жизни. Какой же интерес к пастырству могут иметь сами эти мирские люди, образующие пастырей? Очень ясно как — с полнейшим равнодушием»<sup>2</sup>. Лаврентий, епископ Тульский, также предлагал «прослуживших пять лет (преподавателями) и не принявших духовного сана освободить от занятий»<sup>3</sup>.

Объектом заботы архиереев было и здоровье воспитанников, для чего предлагалось ввести в духовных школах должность врача, который участвовал бы в педагогических советах с правом голоса. Полоцкий еп. Серафим писал, что «необходимо обратить самое серьезное

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 2. С. 544.

<sup>2</sup> Там же. С. 137.

<sup>3</sup> Отзывы... Т. 1. С. 544.

П. А. Лукьянов

внимание на санитарно-гигиеническое состояние интернатов, физическое развитие и здоровье учащихся. Для этого установить постоянный медицинский надзор над всеми учащимися (в виде периодических возможно частых осмотров и наблюдений над воспитанниками при классных и внеклассных занятиях), предоставить врачу наблюдение за пищевыми продуктами и столом и вменить ему в обязанность составление ежегодных отчетов о санитарно-гигиеническом состоянии интернатов и о состоянии здоровья воспитанников для неперенного напечатания в местном епархиальном органе»<sup>1</sup>.

Ставился вопрос и об обязательном посещении богослужений. «Общий строй жизни семинарий должен быть проникнут духом церковности. Сему должны содействовать образцовые богослужения, обязательные для всех по воскресеньям и праздничным дням, по средам и пятницам Великого поста, и ежедневное для посещения желающих»<sup>2</sup>, — предлагал Харьковский архиепископ Арсений. Димитрий, архиеп. Херсонский, желал, чтобы «обязательно участвуя в совершаемых в семинарском храме богослужениях в качестве чтецов, певцов и проповедников, учащиеся практически готовят к выполнению обязанностей приходского пастыря»<sup>3</sup>. «Ввести в академиях и семинариях ежедневное участие в богослужениях, выработав порядок, чтобы они были не очень продолжительными»<sup>4</sup>.

Некоторые из архиереев ставили вопрос и о введении обязательной для ношения духовной одежды. «Необходимо также и в высшей степени полезно ввести одну общую форму для воспитанников духовных школ, — говорил еп. Саратовский Гермоген, — более всего приличествующую кандидатом священства, именно — ношение подрясников»<sup>5</sup>. «Ввести обыкновение для учителей всегда носить духовную одежду, — писал Екатеринбургский епископ Владимир, ссылаясь при этом на примеры духовных школ у инославных. — У католиков и англикан в школах всегда приличные духовные подрясники; прочие протестантские учителя и ученики никогда не носят блестящей светской одежды»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 1. С. 217.

<sup>2</sup> Там же. С. 54—55.

<sup>3</sup> Там же. С. 1003.

<sup>4</sup> Отзывы... Т. 2. С. 180.

<sup>5</sup> Там же. С. 508.

<sup>6</sup> Там же. С. 179.

## Реформа духовного образования 1910 года

Значительные споры вызвал обычай назначения молодых монахов ректорами и инспекторами духовных школ. Некоторые епископы видели в этом обычае несомненную пользу: «Семинарии наши цвели, когда ректорами их были монахи»<sup>1</sup>, — однако многие видели здесь прямой вред. С особым жаром выступал по этому вопросу Туркестанский владыка Паисий:

«В наше время существует крайне несправедливый и обидный для заслуженных и испытанных преподавателей назначать начальниками учебных заведений очень молодых монахов, неопытных и ничем не заслуживших отличия и не успевших доказать способностей к управлению учебными заведениями. И польза духовно-учебных заведений и справедливость требуют совершенно оставить обычай назначать начальниками молодых монахов, которые должны научиться терпению, простоте жизни и смирению в монастырях или на низших должностях. Разве нет способных и достойных преподавателей и священников, могущих с пользой быть начальниками учебных заведений?»<sup>2</sup>.

Владимир, епископ Екатеринбургский, рекомендовал «покинуть несчастный способ подготовки к архиерейству монахов кратким начальствованием в академиях и семинариях. Могут они подготовиться к тому благочестно на продолжительном учительстве или на подвиге в монастырях и приходах»<sup>3</sup>. Впрочем, прекращение этого обычая не вызывало сомнений, ибо при выборах на педагогических советах естественно были бы выбираемы наиболее опытные и достойные лица из числа старейших преподавателей.

В вопросе о финансировании духовно-учебных заведений, особенно средней ступени, епископы были единодушны. Мнение большинства архиереев было замечательно выражено Костромским епископом Тихоном:

«Остается сказать еще несколько слов относительно того, на какие средства должны содержаться пастырские семинарии. Разумеется, на средства казны. Так как семинария будет школой всесловной, то справедливым является, чтобы государство не только не отнимало тех

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 2. С. 544.

<sup>2</sup> Отзывы... Т. 1. С. 88–89.

<sup>3</sup> Отзывы... Т. 2. С. 189.

П. А. Лукьянов

средств, которые отпускаются теперь, но еще увеличило бы этот отпуск. Следует по справедливости обратить на содержание семинарии и местные епархиальные средства, которые ныне идут на содержание духовных училищ. Без сомнения, в пастырскую семинарию будут отдавать своих детей лишь бедные родители, — и нужно, чтобы все воспитанники содержались на синодальный или епархиальный счет»<sup>1</sup>.

По поводу реформы духовных академий не было сказано много. В основном, ставился вопрос о необходимости автономии, то есть отмене жесткого контроля высшей церковной власти над академиями и предоставлении больших прав академическому совету по отношению к процессу преподавания и выбору учебных программ. За предоставление автономии был Сергей, архиепископ Финляндский: «Я полагаю, что академиям должна быть предоставлена полная автономия в их ученой и учебной жизни»<sup>2</sup>. Многие епископы выступали против, особенно Антоний, епископ Волынский. Митрополит Санкт-Петербургский Антоний приложил к своему отзыву записку профессора Н. Н. Глубоковского, предлагавшего учредить при университетах богословские факультеты<sup>3</sup>.

Также поднимался вопрос о преобразовании епархиальных женских училищ: «Относительно женских епархиальных училищ признается справедливым высказать, что нет оснований выделять их в какой-то особый незаконченный вид общеобразовательной женской школы. На месте теперешних епархиальных училищ должны быть учреждены обычные полноправные женские гимназии епархиального ведомства»<sup>4</sup>. Для этого предлагалось приравнять учебные программы к гимназическим, а положение начальниц, преподавателей и воспитательниц женских училищ в правовом, материальном и нравственном отношениях уравнивать с положением начальствующего, преподавательского и воспитательского персонала в женских гимназиях<sup>5</sup>.

После разбора предложений Преосвященных по вопросу о реформе духовно-учебных заведений следует перейти к конкретным предлагавшимся проектам изменения духовных школ.

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 2. С. 144.

<sup>2</sup> Там же. С. 426.

<sup>3</sup> См. Флоровский Г., протоиерей. Указ. соч. С. 481–482.

<sup>4</sup> Отзывы... Т. 1. С. 595.

<sup>5</sup> Отзывы... Т. 2. С. 249.

## Реформа духовного образования 1910 года

### Проекты по реформированию духовных школ

Меры, предлагаемые в готовых проектах, во многом перекликаются со многими мыслями из приведенных предложений. И здесь, для устранения могущих возникнуть недоразумений, необходимо внести некоторую ясность в терминологию.

Под предложениями подразумевается перечисление отдельных нововведений и мер, предлагаемых к исправлению и улучшению существующей ситуации. Под проектом имеется ввиду комплекс предлагаемых решений существующих проблем, эффект от принятия которых усиливается целостностью подхода к исправлению существующего неудовлетворительного положения именно в нескольких областях.

Отдельные меры всегда действуют поверхностно, они убирают симптомы, не излечивая самой болезни, и лишь комплексное принятие мер во всех областях способствует достижению желаемого эффекта. Соответственно, рассматривать проекты необходимо отдельно, чтобы легче увидеть совокупность и эффективность предлагаемых мер. В этой главе будет рассмотрены проекты, которые достаточно разъяснят предполагавшиеся пути реформирования духовной школы, а именно, проект архиепископа Казанского Димитрия и проект Пензенского епископа Тихона.

В Казани вопрос об усовершенствовании духовных школ был рассмотрен специально созданным отделом епархиального начальства. Было предложено существующее деление на духовные училища и духовные семинарии сохранить, но в программе младших четырех курсов духовных семинарий сосредоточить предметы светские, а богословские перенести в два старших класса: «Ввиду того, что современная жизнь предъявляет не меньшие, а еще большие требования к развитию и образованности пастырей Церкви, не может быть и речи о каком-либо понижении или сокращении общеобразовательного курса в духовных школах»<sup>1</sup>, — как и было до введения Устава 1884 г. Целью отдела было проектирование такой организации духовной школы, «которая, с одной стороны, давала бы доступ в духовную школу лицам, обучающимся в других церковных и светских школах и желающим посвятить себя церковному служению, с другой — открывала

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 1. С. 314.

П. А. Лукьянов

---

бы выход из духовной школы тем из ее питомцев, кои не почувствуют в себе призвания к пастырскому служению»<sup>1</sup>.

О реформе духовных училищ было высказано следующее.

Недостатками учебного плана названо:

а) отсутствие хотя бы элементарного курса общей церковной и русской гражданской и церковной истории;

б) отсутствие новых языков;

в) отсутствие начал алгебры и геометрии;

г) отсутствие хотя бы элементарного курса черчения и рисования.

Исправить существующее положение предлагалось за счет освобождения программы духовного училища от греческого языка — полностью, а латинский язык — сократив с 16 до семи уроков в неделю. Также были высказывания против уменьшения числа уроков церковного пения и за «обращение особого внимания на выразительность церковного чтения»<sup>2</sup>.

Для усиления воспитательного влияния было предложено привлечение к делу воспитания всех преподавателей: «Особенно желательно было бы видеть преподавателей вместе с учениками в училищном храме и общежитии во время вечерних занятий»<sup>3</sup>. Для ближайшего надзора за поведением воспитанников предполагалось ввести должность особых классных надзирателей, по одному для каждого класса, с высшим образованием, достаточно обеспечив их на первое пятилетие службы значительным окладом с увеличением жалования по пятилетиям, так, чтобы оно было не ниже жалования преподавателей, прослуживших с ними одинаковое количество лет. «В составе лиц воспитательного и учебного персонала в каждом духовном училище должно быть, по крайней мере, одно лицо, облеченное духовным саном, которое и должно быть настоятелем училищной церкви»<sup>4</sup>.

Касательно административной части, отдел полагал делать собрания правления двух родов — по педагогической и экономической части: «Делопроизводство на собраниях педагогических должно быть возложено на одного из преподавателей, а на экономических — на эконома»<sup>5</sup>. Смотритель и его помощник избирались бы преподавате-

---

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 1. С. 314.

<sup>2</sup> См. Там же. С. 315.

<sup>3</sup> Там же. С. 316.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 317.



## Реформа духовного образования 1910 года

лями училища и представителями епархиальных съездов духовенства бессрочно.

В программе духовных семинарий отдел намечал произвести следующие изменения. Уроки по Священному Писанию Нового Завета были отнесены не к 4 и 6, а 3 и 4 классам, «чтобы сообщить известную законченность курсу первых четырех общеобразовательных классов, а равно и ввиду того, что из всех богословских предметов Священное Писание заслуживает предпочтения и по своему общеобразовательному значению, и по своей необходимости для обстоятельного изучения всех других богословских предметов»<sup>1</sup> в старших классах семинарии.

Число уроков латинского языка сокращалось на шесть, а на их место вводилось изучение живых иностранных языков. Изучение психологии было помещено перед изучением логики, как «науки, существенно необходимой для изучения последней»<sup>2</sup>. Общее число недельных часов было увеличено и составило 29 уроков в 5 и 6 классах. Предлагалось разделить их: по пять уроков в пять дней и в один день — четыре. Дабы означенное увеличение не составило затруднений для учеников, пятые уроки предполагалось занимать церковным пением, декламацией, иконописанием и еврейским языком (последние два предмета были необязательны).

В рассуждениях о постановке учебного дела предполагалось сокращение существующих программ с целью предоставления учителю большей инициативы в преподавании. Также намечалось составление новых учебников, более кратких и написанных живым литературным языком. Выбор учебников предоставлялся педагогическому совету семинарии. Было желаемо, чтобы в преподавании исторических наук ближайшие периоды изучались с особенной подробностью. При изучении Священного Писания Ветхого Завета книги учительные, более трудные для понимания, были поставлены после книг пророческих. Изучение истории литературы предшествовало по этому проекту изучению истории словесности.

Наконец, «экзамены, как средство для определения знаний не достигают своего назначения, а как средство для объединения, систематизации и закрепления этих знаний значительно уступают репетициям под руководством преподавателей, и потому должны быть

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 1. С. 320.

<sup>2</sup> Там же.

П. А. Лукьянов

отменены»<sup>1</sup>. Экзамены оставались лишь для неуспевающих, а также для тех, кто в выпускном 6 классе желал повысить свою оценку в выпускном свидетельстве по тому или иному предмету.

В воспитательном деле было признано необходимым ввести следующие изменения. Обязанности помощников инспектора возлагались на классных наставников, с прибавлением жалования и казенной квартиры. Руководил их действиями педагогический совет во главе с ректором и инспектором. Для сближения преподавателей с воспитанниками поощрялось «устройство домашних чтений, литературных вечеров, научных рефератов и школьных представлений под руководством и при ближайшем участии преподавателей»<sup>2</sup>. Для разумного наполнения досуга воспитанников поощрялись занятия музыкой, рисованием и т. д., а также более внимательное отношение преподавателей ко внеклассному чтению учеников. «Для устранения взаимного недоверия между семьей и школой было бы полезно увеличить число членов правления от духовенства, с предоставлением им права свободного посещения семинарии во внеклассное время, а с разрешения ректора — и во время классных занятий для присутствия на уроках с согласия преподавателей. В тех же целях было бы полезно устраивать беседы по вопросам школьной жизни между корпорацией преподавателей и родителями учеников»<sup>3</sup>.

Что же касается административной части, то ректор был бы избираем корпорацией преподавателей и представителями епархиального съезда из лиц с академическим образованием в священном сане бессрочно; инспектор также избирался из преподавателей, но без обязательства быть в священном сане, на три года. В материальном отношении предлагалось уравнение прав преподавателей духовных училищ и семинарий с учителями светских средних учебных заведений.

В богословские классы семинарии принимались все получившие среднее образование, но с предоставлением рекомендации начальства их учебных заведений об их способностях и нравственных качествах. Окончившие общеобразовательный курс семинарии были бы уравнены в правах на поступление в высшие учебные заведения с выпускниками светских школ, а окончившие богословские классы по-

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 1. С. 321–322.

<sup>2</sup> Там же. С. 322.

<sup>3</sup> Там же. С. 322–323.

## Реформа духовного образования 1910 года

лучали бы право поступления в духовные академии без различия разрядов<sup>1</sup>.

В Пензе проект составлялся на совещаниях членов семинарской и училищной корпораций. Было признано, что Устав духовных семинарий 1884 г. «не чужд некоторым недостаткам», из которых первое место занимало слияние «двух целей, то есть доставление обучающемуся в них юношеству общего образования и одновременно с этим — приготовление его к прохождению пастырского служения. ... Следствием этого явилось то, что курс общеобразовательный отодвинут на второй план и сдвинут в такие тесные рамки, которые не отвечают уже требованиям современного научного знания и тех запросов, которые предъявляет учащимся сама жизнь»<sup>2</sup>. В то же время это мешало должному восприятию и усвоению богословских наук: «Не может быть, например, и речи о научной постановке библейской истории, когда еще не пройден курс Священного Писания; не своевременно приступать к изучению церковной истории, в особенности ее важнейших отделов о ересь и Вселенских соборах, когда не окрепло еще логическое мышление учащегося, не пройдены логика, психология и философия»<sup>3</sup>.

Следствием было признано то, что для выпускников семинарий при существующих программах общеобразовательного курса «закрыты двери университета и других высших школ, и они вынуждаются или путем самообразования добиваться своей цели, или волей-неволей надевать рясу. Какие выйдут из этих последних пастыри Церкви, угадать не трудно»<sup>4</sup>. Всеми признана была необходимость реформы, с тем чтобы учащиеся могли в стенах семинарий получить достаточную базу общего образования для дальнейшего обучения либо в богословских классах, либо в светских высших учебных заведениях. Следовательно, учебный курс семинарии должен распаться на два: общеобразовательный, даже более полный, чем гимназический и специально-богословский для приготовления кандидатов священства. Первый включал в себя четыре класса духовных училищ и первые четыре курса семинарий, для второго отводились два последних курса семинарии (с прибавлением, при необходимости, седьмого курса).

<sup>1</sup> См. Отзывы... Т. 1. С. 323.

<sup>2</sup> Отзывы... Т. 2. С. 482.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С. 483.

П. А. Лукьянов

По вопросу об организации последних было высказано два мнения, а именно, об отделении их от остальной школы, и, напротив, о единстве духовных школ. «При обсуждении этого вопроса большинство высказалось за второе мнение, то есть за реформу семинарии и духовных училищ в духе Устава 1867 г., с расширением и выделением курса общеобразовательных наук от наук богословских и установлением особого режима для воспитанников богословских классов»<sup>1</sup>.

Что же касается более конкретных предложений изменения учебных программ, то в этом отношении было предложено следующее. «Желательно, чтобы изучение Священного Писания Ветхого Завета в главнейших его отделах и Евангелия завершено было в первых четырех классах семинарии, что создало бы основательную подготовку к изучению богословских наук. Остальные же отделы Ветхого и Нового Завета, а равно отделы исагогического характера могли бы быть отнесены на богословские классы, при этом чтение и изучение Ветхого Завета должно предшествовать Новому»<sup>2</sup>. Преподаванию гомиластики предписывался практический характер, чтобы выработать в воспитанниках умение говорить просто, понятно, некнижно, говорить экспромтом, свободно, но назидательно.

О преподавании церковной истории высказали пожелание сохранить в числе общеобразовательных наук эпизодический курс, сохранив систематический для богословских классов. Курс русской истории преподавался бы эпизодически в духовном училище, а в семинарии завершался в 4 классе. В курсе истории литературы предлагалось сохранить только краткий очерк истории до А. С. Пушкина и ввести подробное изучение художественных произведений позднейшего времени, как отечественных, так и иностранных, и прохождение курса оканчивать в 6 классе семинарии.

Расширялся курс математики и вводилось преподавание алгебры и тригонометрии, к курсу физики присоединялась космография. По поводу преподавания греческого языка существовало два мнения. Сторонники одного утверждали, что греческий язык должен быть сохранен в качестве обязательного предмета, безусловно необходимого при изучении Священного Писания Нового Завета и других богословских дисциплин, однако число уроков все же должно быть сокращено. Защитники второго предлагали сделать греческий язык не-

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 2. С. 484.

<sup>2</sup> Там же. С. 485.

## Реформа духовного образования 1910 года

обязательным предметом, для того чтобы не обременять учащихся. Те же мнения существовали и по поводу преподавания латинского языка. «При обсуждении мнений о преподавании классических языков, изучение их было признано полезным как для общего образования, так и для более успешного прохождения богословских наук, и выражено желание оставить их в числе предметов обязательных, с возможным сокращением количества уроков и началом обучения во втором или третьем классах училища»<sup>1</sup>.

Изучение еврейского языка оставалось необязательным. Из новых языков предполагалось обязательное изучение французского или немецкого языка по выбору учащегося. Вводились естественные науки, так, чтобы после ознакомления с жизнью органической и неорганической ученики тотчас приступали к изучению психологии и философии. Новым предметом было и законоведение. В низших классах (то есть в духовном училище) было признано желательным ввести в учебную программу уроки музыки, рисования и живописи<sup>2</sup>.

В административно-учебном плане предлагалось устройство отдельных от комнат для вечерних занятий классных помещений, «так как в противном случае нет возможности надлежащим образом вентилировать классные комнаты и воспитанники вынуждаются весь день дышать негодным воздухом»<sup>3</sup>. Численность учащихся для одного класса ограничивалась 30 человеками. По новому расписанию в день должно было быть пять занятий по 50 минут и с 15-минутной переменной. Просмотр и исправление письменных работ учащихся были возложены на преподавателей русского языка и словесности<sup>4</sup>.

Говорилось и о «крайне необходимом тщательном пересмотре и основательной переработке программ по всем предметам общеобразовательного и богословского курса, с призыванием к участию в этом деле преподавателей духовных училищ и семинарий, как людей достаточно компетентных в вопросах о желательном объеме и содержании учебных курсов и методов преподавания»<sup>5</sup>.

После долгих споров было решено сохранить балльную систему, как более удобную, чем словесные характеристики, однако признана необязательной постановка балла за единичный ответ и учителю пре-

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 2. С. 486.

<sup>2</sup> См. Там же. С. 486–487.

<sup>3</sup> Там же. С. 487.

<sup>4</sup> См. Там же. С. 487–488.

<sup>5</sup> Там же.

П. А. Лукьянов

---

доставлено право выставления отметок ученикам по репетиционной системе, то есть по усвоению известного круга знаний.

Экзамены, «как зло, хотя и неизбежное», было решено оставить только выпускные (по окончании 4 класса) и вступительные, а также оставались экзамены для малоуспешных по двум, а по решению правления, и по трем предметам.

По вопросу воспитательного надзора было высказано три мнения. Первое заключалось в возложении дела воспитания учащихся на классных наставников при упразднении института инспекторства. Сторонники второго настаивали на дополнении существующего института помощников инспектора институтом классных наставников, при одновременном существовании их обоих. Третье мнение, примыкающее к первому, настаивало на сохранении для духовного училища должности надзирателей. Было решено сохранить институт помощников инспектора до тех пор, пока не выяснятся результаты действий классных наставников.

Ректор и проректор избираются педагогическим собранием, по усмотрению епархиальной власти, представляются на утверждение высшего начальства<sup>1</sup>. «Желательно, чтобы духовная школа была все-сословной, в особенности желателен свободный доступ на богословские курсы экстернам, окончившим курс в среднеучебных заведениях гражданского ведомства; их можно бы принимать по дополнительному экзамену по тем предметам, которых они не изучали в своих заведениях, и освобождать от платы за учение»<sup>2</sup>.

## РЕФОРМА ДУХОВНО-УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ 1910 ГОДА

Первое заседание Предсоборного присутствия, пятый отдел которого занимался вопросом реформирования духовных школ, состоялось 6 марта 1906 г.<sup>3</sup> «Предсоборное Присутствие заседало до 15-го декабря 1906 г., когда по совету П. А. Столыпина оно было закрыто»<sup>4</sup> именованным повелением Его Императорского Величества. Реформа при-

---

<sup>1</sup> Отзывы... Т. 2. С. 488—494.

<sup>2</sup> Там же. С. 495.

<sup>3</sup> См. Поспеловский Д. В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. М., Библийско-богословский институт святого апостола Андрея, 1996. С. 211.

<sup>4</sup> Смолич И. К. Указ. соч. С. 483.

## Реформа духовного образования 1910 года

остановилась, но необходимость ее не отпала, так как до 1907 г. в семинариях продолжали происходить волнения и беспорядки.

В декабре 1906 г. в Москве собрался Всероссийский конгресс семинарий, призвавший к борьбе против существующего учебного режима. В 1908 г. Святейший Синод распорядился провести ревизию академий, на основании отчетов о которой был сделан вывод, что во всем виновен Устав 1884 г. 29 декабря Святейший Синод, «с согласия обер-прокурора С. М. Лукьянова, поручил Учебному комитету переработать уставы и пересмотреть штаты академий, семинарий и духовных училищ с упором на религиозное и нравственное воспитание»<sup>1</sup>. Почти сразу был готов проект нового Устава академий. Проект был подан на утверждение непосредственно императору 2 апреля 1910 г., в обход утверждения Государственной думой, распущенной по причине Пасхи на каникулы. Еще дважды, также во время каникул в Государственной думе, императору подавались на утверждение поправки к новому Уставу, которые и были подписаны 29 июля и 26 августа 1911 г.<sup>2</sup>

Какие же изменения закреплялись новым Уставом? Прежде всего, было дано новое определение академии: «Православные духовные академии суть закрытые высшие церковные училища, христианским воспитанием и высшей православно-богословской наукой приготавливающие христиански просвещенных деятелей для служения Святой Православной Церкви, прежде всего, в области церковно-пастырской, а затем и на других поприщах духовной деятельности, предпочтительно в духовном сане»<sup>3</sup>.

Целями деятельности академий признавались:

- 1) разработка богословия;
- 2) преподавание богословских наук и некоторых небогословских для научного изучения богословия и для служения Церкви;
- 3) воспитание в учащихся любви к святой Церкви и ее постановлениям и преданности Престолу и Отечеству.

Последний пункт был введен новым Уставом, как ответ либеральным стремлениям, проявившимся при обсуждении церковной реформы. Ректор и инспектор назначались Святейшим Синодом по представлению епархиальных архиереев, под непосредственным кон-

<sup>1</sup> Смолич И. К. Указ. соч. С. 483.

<sup>2</sup> См. Фирсов С. Л. Указ. соч. С. 412.

<sup>3</sup> Смолич И. К. Указ. соч. С. 484.

П. А. Лукьянов

трелем и опекой которых оставались академии. Ректор был обязан иметь ученую степень не ниже магистра богословия и принадлежать к духовному сословию. Ректорами Московской и Киевской духовных академий могли быть только монахи. Преподаватели допускались только строго православного образа мыслей, предпочтение отдавалось состоящим в духовном сане; преподаватель избирался академическим советом, но утверждался Святейшим Синодом. В случае отсутствия кандидатур преподаватель назначался Святейшим Синодом, за которым было оставлено право назначать и увольнять профессоров и доцентов<sup>1</sup>.

Было увеличено число кафедр и для студентов организовывались практические занятия (семинары). Дисциплины делились на общеобязательные и дополнительные, последние объединялись в группы в зависимости от специализации. Было определено 17 обязательных предметов и четыре группы специализации.

В первую группу входили исторические дисциплины: История России, История Греко-Восточной Церкви с момента разделения Церквей, История Славянских Церквей, а так же, отдельно, Грузинской и Армянской Церквей (для Санкт-Петербургской духовной академии) и История Западно-Русской Церкви (Киевской митрополии в XIV—XVII вв. — для Киевской духовной академии); во вторую — Библейская и Древняя истории, Еврейский язык и Библейская археология, в третью — Церковнославянский и Русский языки, история русской литературы. В четвертую группу входило изучение истории и критики западных исповеданий в связи с историей Западной Церкви с 1054 г. В Казанской академии существовали две миссионерские группы, более загруженные предметами, так что избравшие их студенты освобождались от изучения некоторых обязательных дисциплин.

Семинаристы, окончившие курс с отличием, по рекомендации семинарского начальства, принимались в академии без экзамена. Те же правила действовали относительно выпускников светских высших учебных школ, если они обучались за свой счет. В противном случае поступающим приходилось сдавать устный экзамен по Новому Завету, догматике, всеобщей церковной истории и по одному из древних языков. Письменно предстояло сдавать богословие и фило-

<sup>1</sup> См. Смолич И. К. Указ. соч. С. 484–485.



## Реформа духовного образования 1910 года

софию, а также составлять проповедь. Был открыт доступ в академию и женатому священству<sup>1</sup>.

«В течение первых трех лет обучения наряду с посещением семинаров студент должен был ежегодно предоставлять три сочинения и три проповеди. На последнем курсе писалась кандидатская диссертация на богословскую тему»<sup>2</sup>. Окончившие с отличием на основании диссертации получали степень магистра богословия. Докторская степень получалась магистром также на основании диссертации по одобрению ее академическим советом и утверждению Святейшим Синодом без устного экзамена.

Студенты и преподаватели были обязаны регулярно посещать все богослужения, отправлявшиеся строго по Уставу, каждая литургия сопровождалась проповедью. Строго соблюдались все посты; придавалось большое значение говениям перед причащением как учащихся, так и преподавателей. На утренних богослужениях должны были обязательно присутствовать все преподаватели.

Выпускники, обучавшиеся на казенный счет и поступившие на светскую службу, в качестве возмещения должны были отслужить полтора года в духовном ведомстве. Выпускники, ставшие священниками, поступали в распоряжение епархиальных архиереев, монахи назначались на должность Святейшим Синодом<sup>3</sup>.

Затем Учебный комитет Святейшего Синода начал разработку новых уставов семинарий и духовных училищ; при этом намечалось преобразовать последние в духовные прогимназии с шестилетним курсом общего образования. Семинарии преобразовывались при этом во всесословные четырехклассные богословские училища. «В форме законопроекта эти уставы были представлены обер-прокурором В. К. Саблером в Государственную думу, но потом взяты обратно и потому не обсуждались»<sup>4</sup>. В силу они не вступили, и до 1918 г. в духовных училищах и семинариях действовал прежний устав, исправленный только распоряжением Святейшего Синода в 1906 г., предписывавшим преподавание богословия перенести в старшие классы, а общеобразовательные предметы — в младшие, и объявившим обязательным изучение новых языков.

<sup>1</sup> См. Смолич И. К. Указ. соч. С. 485—486.

<sup>2</sup> См. Там же. С. 487.

<sup>3</sup> Там же. С. 486—487.

<sup>4</sup> Там же. С. 488.

П. А. Лукьянов

По сути своей, новый Устав ничего нового не привнес, а в некоторых пунктах даже ужесточил существующий. По словам о. Георгия Флоровского, признававшего за ним некоторые улучшения, «в целом весь Устав построен в духе властного формализма. В нем совсем не чувствуется подлинного вдохновения»<sup>1</sup>. Об истинном значении Устава 1910 г. судить трудно, по мнению И. К. Смолича, «так как он (Устав — прим. авт.) действовал лишь короткое время, из которого четыре года пришлось к тому же на тяжелую войну, историк не в состоянии вынести окончательного суждения о его значении для развития академий»<sup>2</sup>.

Пришло время, особенно тяжелое для Русской Церкви. В советский период ее истории духовные школы пришлось воссоздавать практически из ничего. При их восстановлении естественно использовался старый, дореволюционный уклад жизни духовных школ, позволивший, несмотря на гонения, воспитать достаточно пастырей для всей России.

Со времени подачи архиереями отзывов по вопросу о церковной реформе прошло столетие. Сейчас Церковь пользуется относительной свободой от государственного влияния, что не может не влиять благотворно на внутрицерковное положение. Число открытых духовных школ приблизилось к количеству семинарий начала века; духовного сословия более не существует, а число детей духовенства не так велико, чтобы возникла надобность открывать для них специальные школы. Семинарии открыты для всех желающих; выпускники почти все принимают духовный сан, богословские науки преподают по большей части священники — так странно, с перерывом почти в столетие, сбылись надежды духовного сословия о духовно-учебных заведениях.

<sup>1</sup> Флоровский Г., протоиерей. Указ. соч. С. 484.

<sup>2</sup> Смолич И. К. Указ. соч. С. 488.

Из истории образования в России

*А. Л. КОРОЛЬ,*  
*кандидат богословия, преподаватель*  
*Калужской духовной семинарии*

## ИЗ ИСТОРИИ ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ

Возникновение и развитие системы образования в России связано, главным образом, с реформами, проведенными Петром I в XVIII столетии, хотя начало этого процесса было положено еще в конце XVII в., — с появлением первого учебного заведения университетского типа — Славяно-греко-латинской академии.

Основоположниками школьной традиции в России являются южнорусские ученые — выходцы из Киево-могилянской академии, что предопределило специфику развития российского образования. Основанная при их участии академия в Москве была устроена по образцу вышеуказанного заведения, в основу которого был положен европейский образовательный формат, характерный для католической школьной традиции. Таким образом, русская школа изначально была связана с европейской университетской традицией, и объясняется эта ситуация, при которой православная страна перенимает именно европейскую школу, тем, что греческое православие в силу слабости своего образования стояло в стороне от основных тенденций развития просвещения, и, естественно, за слабостью собственных ресурсов, не могло поддержать нарождающуюся систему образования в России.

Закономерным выходом в такой ситуации было обращение к западной ученой традиции, позволившее российскому образованию интегрироваться в передовую ученость Европы. Исключением из правила является школа, основанная в начале XVIII столетия стараниями Новгородского митрополита Иова, хотя в этом качестве она может рассматриваться лишь с определенной долей условности, поскольку для преподавания в ней были задействованы братья Лихуды, участвовавшие и в устройении Славяно-греко-латинской академии, ориентированные по причине своего европейского образования на западную научную традицию. После же кончины митрополита

А. Л. Король

---

Иова в ней окончательно утвердилось латинское направление. Таким образом, изначально мы имели дело с латинской, а точнее, католической школьной традицией.

По характеру образовательного процесса Славяно-греко-латинская академия представляла собой учебное заведение европейского типа, охватывавшее все виды знания — от естественно-научного до теологического. Именно по этому принципу и формировались ведущие европейские университеты<sup>1</sup>, в большинстве своем имевшие богословские факультеты. Например: активность философских и теологических исследований, проводимых в Парижском университете, сделала вышеозначенное заведение метрополией европейской учености, в то время как Болонский университет, считавшийся старейшим, из-за отсутствия теологической кафедры утратил свои позиции в европейском научном мире<sup>2</sup>.

Отечественная школа, ориентированная на западный университетский стандарт, шла именно путем универсального образования, поскольку учебный курс в Академии, начиная с общеобразовательных дисциплин, завершался курсом теологии. В течение восьми лет обучения в ней преподавались:

грамматика,  
поэтика,  
риторика,  
диалектика,  
умозрительная философия,  
естественная философия (физика),  
этика (нравственная философия),  
богословие созерцательное (догматическое) и деятельное (нравственное),  
церковное и гражданское право,  
славянский, польский, латинский и греческий языки,  
а также некоторые свободные науки<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Само слово «университет» происходит от латинского «universitas», что означает целостность, совокупность, то есть университетское образование включало в себя все виды знания.

<sup>2</sup> Задворный В. Л. Святой Бонавентура и его эпоха // Бонавентура. Путеводитель души к Богу. М: ГЛК, 1993. С. 5.

<sup>3</sup> См. Доброклонский А. П. Руководство по Истории Русской Церкви. М: Крутицкое патриаршее подворье: общество любителей церковной истории, 2001. С. 347.

## Из истории образования в России

Таким образом, изучая историю отечественного образования на ранней стадии его формирования, мы имеем дело с системой знания, связанного с выработкой целостного мировоззрения. Концепция этого типа образования лучше всего может быть выражена словами одного из виднейших европейских ученых и мистиков Бонавентуры, утверждавшего, что все виды познания «ведут происхождение от одного света <от Бога>... и ...упорядочиваются через познание Священного Писания, им завершаются и через его посредство направляются к вечному озарению. Следовательно, все наше познание должно завершиться познанием Священного Писания»<sup>1</sup>. Религиозное знание становилось фундаментом мировоззрения и органической скрепой между ее составляющими, благодаря чему человек имел целостностное представление о мире, а всякое новое знание органично вписывалось в его мировоззрение.

Реформа, проведенная Петром I, имела поворотное значение в истории начавшего свое формирование российского образования, и новизна эта, как мы поняли, заключается не в европейских ее корнях, а в изменении ее интенции. Опираясь на культурные традиции Северной Европы, Петр провел секулярную реформу, приведшую к вытеснению религиозного знания из системы государственного образования. Это явление стало следствием именно протестантской направленности петровских реформ, в рамках которых свойственный данной конфессии приоритет рационального познания над Откровением был доведен до логического завершения. Ведь характерной особенностью протестантской гносеологии являлось то, что *«декларируя принцип отношения к познанию мира на основе веры, последователи реформаторов на деле окончательно секуляризовали общественное сознание (здесь и далее — курсив А. К.), выведя на передний план... «активный интеллект», ...сделав его главным «действующим лицом» во всей научной деятельности и противопоставив его Откровению»*<sup>2</sup>.

Само богословие в протестантской традиции было поставлено на секулярные рельсы, так как именно философия стала критерием оценки теологического знания. «Одним из направлений, характеризующих «новое»..., реформаторское «богословие», — пишет исследо-

<sup>1</sup> Бонавентура. О возвращении наук к теологии // Антология средневековой мысли. СПб.: Издательство РХГИ, 2002. С. 132–133

<sup>2</sup> Егоров В., священник. Философия Средневековья и ее продолжение в Новом и новейшем времени. Методическое пособие по философии. Рукопись. Обнинск, 2003. С. 29.

А. Л. Король

ватель ранней средневековой философии, стало то, что «богословие должно основываться на аристотелевской философии, в частности, на его взглядах на природу метода; позднереформаторских авторов лучше назвать философскими, а не библейскими, богословами»<sup>1</sup>. Таким образом, протестантская культура, изначально продекларировав приоритет рационального начала, выдвинула на первые позиции секулярное знание. Российские реформаторы пошли дальше. Они выделили религиозное знание в отдельную сферу, *создав секулярную систему образования* посредством исключения теологического факультета из университетской традиции, а религиозное знание, в свою очередь, было выделено в обособленную образовательную систему, представленную духовными школами.

Результатом отчуждения естественно-научного знания от религиозного стала утрата целостности мироощущения. В условиях господства государственного секуляризма научное мировоззрение, базировавшееся на основе позитивизма, возобладало над религиозным, что неизбежно привело к ослаблению религиозного мировосприятия, а точнее, к дехристианизации формально православного государства. Аналогичные процессы проистекали и в Западной Европе, где протестантизм давно уже возобладал над католицизмом.

Схоластическое образование, основанное на католической традиции, переживало в связи с этим тяжелый кризис. «В противовес университетам, — пишет о. Иоанн (Экономцев), — возникают частные и государственные академии, акцентирующие внимание на естественных науках. ...Средневековое здание всеобъемлющей схоластической науки, увенчанное готическим куполом богословия, рушится. *Критика Канта, разрывающая веру и разум*, открыла прямой путь к секуляризованной науке и культуре»<sup>2</sup>. Таким образом, становится очевидным, что преобладание протестантской системы мысли как в Европе, так и в России привело к секуляризации образования, а посредством этого и общественного сознания. По оценке протоиерея Г. Флоровского, «происходит некая поляризация душевного бытия России. Русская душа раздваивается и растягивается между двумя средоточиями жизни, церковным и мирским»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Егоров В., священник. Указ соч. С. 30.

<sup>2</sup> Экономцев И., протоиерей. Православие, Византия, Россия: сборник статей. Paris: YMCA-PRESS, 1989. С. 164.

<sup>3</sup> Флоровский Г. В., протоиерей. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 83.

## Из истории образования в России

В результате, мировосприятие русского человека базируется на принципах позитивистской науки, в то время как религиозное мировоззрение противопоставляется научному как нечто отсталое, как достояние вчерашнего дня, неизбежно уступающее дорогу прогрессивному позитивизму, а по сути — материализму. Следствием этого стало то, что на смену православной идее служения, как реализации предназначения человека в контексте домостроительства, приходит идеология утилитаризма. «Первое Петровское поколение — пишет о. Георгий Флоровский — было воспитано на началах служилаго утилитаризма. ...Новые люди привыкают и приучаются все свое существование осмысливать в одних только категориях государственной пользы и общего блага. «Табель о рангах» заменяет и символ веры, и самое мировоззрение»<sup>1</sup>.

Даже во время правления Елизаветы Петровны, когда была предпринята попытка восстановления начального религиозного образования, «законоучителям не рекомендовалось распространяться перед учениками о чудесах, о ветхозаветных казнях Божиих, о страшном суде, о вечных муках и подобных предметах, а *рекомендовалось вносить им преимущественно правила морали и естественной религии, да толковать побольше о веротерпимости*»<sup>2</sup>. Складывалась парадоксальная ситуация, при которой воспитание и образование подданного государства, официально исповедавшего православие в качестве господствующей религии, было совершено чуждо православных традиций. Человек формировался в условиях противостояния веры и разума и поэтому, вступив на путь научного исследования, ощущал неизбежное противоречие между своими изысканиями и религиозным чувством именно по причине отсутствия целостности мировосприятия. Кроме того, секуляризирующая политика государства в области образования создала непреодолимый комплекс образованных людей перед религиозным знанием.

Отдельного рассмотрения заслуживает также и судьба богословского образования, разделившего судьбу всего образования в России. С наступлением петровской эпохи на первых порах внедрения системы богословского образования формат школы остается прежним, однако вместе с тем из него вытесняются остатки эллинистического

<sup>1</sup> Флоровский Г. В., протоиерей. Указ. соч. С. 114–115.

<sup>2</sup> Знаменский П. В. профессор. История Русской Церкви. Biblioteque Slave de Paris. Paris. Крутицкое Патриаршее подворье. М. 1996. С. 420.

А. Л. Король

элемента образования, бывшего в Славяно-греко-латинской академии и новгородской школе митрополита Иова. Если на первых порах российское образование через греческий язык еще сохраняло связь с церковной традицией, то со времени все богословское образование окончательно перешло на латинские рельсы. В богословии возобладал Фома Аквинат, а в философии — Аристотель, что означало рационализацию сознания и учащихся и учащихся, и, самое главное, разрыв с живой церковной традицией. Если для Киевской академии такая ситуация еще была оправданной в силу того, что Юго-Западная Русь находилась на стыке католического и православного миров, что вынуждало вводить в учебный обиход западных схоластов, то Московская Русь в этом не нуждалась, и как следствие, реформа образования внесла в отечественную школьную традицию схоластическую систему мысли, не характерную восточному, православному образу мысли.

Говоря о богословском образовании, необходимо иметь в виду, что целостность, и как следствие этого, действенность последнего может быть обусловлена лишь его органичной связью с живой церковной традицией. Тотальная латинизация русских богословских учебных заведений создала разрыв школы с традицией: выпускник духовной школы, овладевший латинским языком, риторикой, философскими дисциплинами и богословием, преподаваемым по западным учебным пособиям, был совершенно оторван от той действительности, с которой ему предстояло столкнуться на поприще церковного служения, поскольку он не знал надлежащим образом «ни славянского, на котором ему надо было служить, ни русского, на котором он должен был общаться с прихожанами и говорить проповеди, ни святоотеческого, на котором должно было основываться его пастырство и проповедничество»<sup>1</sup>.

На этом реформации в области образования не завершились: если мы внимательно рассмотрим историю богословского образования в России на протяжении всего Синодального периода, то заметим отчетливую протестантскую тенденцию в его устройении. Феофан Прокопович, благодаря своему влиянию, обеспечил господство протестантской богословской и философской традиции в школьной традиции. Таким образом, если в XVIII в. при внешнем сохранении формы Киево-могилянской академии учебные курсы в духовных семинариях и

<sup>1</sup> Поспеловский Д. В. Указ. соч. С. 135.



## Из истории образования в России

---

академиях постепенно заполняются протестантским содержанием, то в XIX в. вводится и протестантский формат образования, поскольку академический устав, введенный при Александре I, был создан по образцу устава лютеранских богословских факультетов. То есть преобразование в области школьного богословия укладываются в общий контекст реформ образования в России и отвечают их общему протестантскому направлению. Разрыв школы и традиции усугубляется, причем настолько, что последующее обращение к святоотеческому наследию не помогло полностью изжить всех последствий реформации богословского образования XVIII в. Богословское знание, утратив связь с живой церковной традицией, превратилось в изолированную область знания, имевшую весьма слабую связь с духовным наследием православия.

В итоге, образовательная система Российской империи, выстроенная на основе секулярных принципов протестантизма, оказалась не способной сформировать в человеке целостного восприятия мира на основании этого целостного мировоззрения, искусственное же противопоставление веры и знания, воспринятое в России в угоду материалистически настроенной французской философии XVIII в., внесло глубинный раскол между религиозным сознанием и научным знанием, последствия которого проявятся в последующие столетия.

Р. Ю. Билибин

Р. Ю. БИЛИБИН

## ПРАВОСЛАВИЕ В ЮЖНОЙ АФРИКЕ. РУССКОЕ ПРИСУТСТВИЕ В РЕГИОНЕ

Южная Африка... при этих словах у каждого появляются свои ассоциации. Это что-то далекое, сказочное, связанное со знакомыми с детства образами произведений Луи Буссенара<sup>1</sup>. Это — алмазные копи, воинственные зулусы<sup>2</sup>, не менее стойкие и мужественные буры<sup>3</sup>, а в новейшее время — борьба против апартеида<sup>4</sup> и победа Нельсона Манделы<sup>5</sup>. Это и сказочный мир дикой природы, и южная оконечность Африканского материка, и, конечно, мыс Доброй Надежды.

Православная миссия в этом регионе начала разворачиваться сравнительно недавно, хотя христианство в Южную Африку проникло уже в XV в. с появлением европейских колонизаторов. Сколь глубокие корни христианство пустило на южном побережье Африки? Какова роль русских в христианизации этого региона и каковы пер-

<sup>1</sup> Луи Буссенар — всемирно известный французский писатель-романист XIX в. Одной из известнейших его книг является роман «Похитители бриллиантов», действие которого разворачивается во второй половине XIX в. в Южной Африке (*прим. ред.*).

<sup>2</sup> Зулусы (зулу) — африканский народ, относящийся к группе народов банту, проживающий на юге Африканского континента. В XIX в. достигли очень высокой степени организации, подчинив себе многочисленные племена южно-африканского региона. Сейчас их насчитывается около 8—10 миллионов человек (*прим. ред.*).

<sup>3</sup> Буры (в переводе с голландского — крестьяне) или африканеры — этнос, образовавшийся на Юге Африки в результате переселения туда голландских крестьян начиная с XVI в. Язык — африкаанс, на основе старо-голландского с примесью слов из английского, французского и местных африканских языков (*прим. ред.*).

<sup>4</sup> Апартеид — доктрина крайней расовой дискриминации и сегрегации народов неевропейских рас. Политика апартеида проводилась в ЮАР с 1948 г. по 1991 г. (*прим. ред.*).

<sup>5</sup> Нельсон Мандела — известный политический деятель Южной Африки, борец с апартеидом, первый всенародно избранный президент ЮАР, африканец по происхождению (из племенного союза «коза» или «коса», крупнейшей национальности в ЮАР (*прим. ред.*)).

## Православие в Южной Африке. Русское присутствие в регионе

спективы развития христианской миссии в Африке? Об этом мы и попытаемся рассказать в данном очерке.

Южная Африка, как регион наиболее удаленный от греко-римского, а позднее арабского и европейского мира, очень долгое время сохранял свою самобытность. Происходили лишь внутриафриканские этнические передвижения (приход народов банту<sup>1</sup> на земли готтентотов<sup>2</sup> и бушменов<sup>3</sup>), которые носили довольно естественный характер, сильно не влиявший на окружающую природу и культуру населявших регион народов. Но в эпоху великих географических открытий все начинает меняться с молниеносной быстротой. В конце XV в., в поисках морского пути в Индию, португальцы открывают мыс Доброй Надежды. Вскоре этой территорией овладевают голландцы. После того как был выстроен порт Каапстадт (Кейптаун), масса крестьян из Нидерландов переселяется сюда в поисках хороших земель для фермерства. Позже к ним присоединятся французы-гугеноты<sup>4</sup>, бежавшие после Варфоломеевской ночи<sup>5</sup>. В процессе освоения Южной Африки европейцами на базе голландской нации формируется европейский по происхождению этнос буров или африканеров. По вероисповеданию они христиане-протестанты. Какой-либо организованной миссии среди аборигенов в период их пребывания в регионе организовано не было.

Начало систематической миссионерской деятельности в этой местности связано с появлением англичан в XVIII в. Дело христианской миссии развивается также медленно, поскольку Соединенное королевство не ставило перед собой каких-либо миссионерских целей. Его присутствие на южном побережье Африки было обусловлено, по большей части, политико-экономическими соображениями, однако

<sup>1</sup> Банту — группа народов Центральной и Южной Африки близких по языку и антропологическому типу. Насчитывает более 200 000 000 человек (*прим. ред.*).

<sup>2</sup> Готтентоты — древнее африканское население юга Африки. Вытеснены и значительно ассимилированы европейскими колонистами и народами банту. Проживают в небольшом количестве в ЮАР (*прим. ред.*).

<sup>3</sup> Бушмены — древнейший народ населявший Южную и Восточную Африку. В XVI—XIX вв. вытеснен народами банту в пустынные районы Южной Африки (Намибия, Ботсвана, Ангола, Зимбабве — (*прим. ред.*).

<sup>4</sup> Гугеноты — протестанты-кальвинисты во Франции. Их появление и развитие вызвало религиозные войны во Франции с 1562 г. по 1598 г. Преследовались и позднее. Многие эмигрировали. Узаконены лишь в 1789—1799 гг. и кодексом Наполеона I (*прим. ред.*).

<sup>5</sup> Варфоломеевская ночь — массовое убийство католиками гугенотов в ночь с 23 на 24 августа (день Святого Варфоломея в традиции Западной Церкви) 1572 г. в Париже (*прим. ред.*).

Р. Ю. Билибин

это открывает возможность, хоть и с великим трудом, но все же начать дело миссии в регионе. В начале 1841 г. на землю Южной Африки вступает выдающийся миссионер Церкви Англии Давид Ливингстон<sup>1</sup>. Изначально он готовился к миссии в Китае, однако из-за опиумной войны<sup>2</sup> вынужден был направиться в Южную Африку.

В Кейптауне к тому времени сложилась весьма неблагоприятная для миссии ситуация. Население порта представляло собой разрозненный по конфессиональному признаку контингент. Кроме того, независимо от конфессиональной принадлежности, местные миссионеры разделились на ярых противников и сторонников проповеди среди африканского населения. С самого начала своей деятельности Давид Ливингстон становится на сторону энтузиастов миссии среди африканцев, прилагая также немало усилий для защиты аборигенов от произвола и насилия со стороны белых поселенцев. Он отправляется вглубь страны, где находит единомышленника в лице своего будущего тестя миссионера Моффата. Это истоки так называемой правильной миссии среди аборигенов Южной Африки.

А что же происходит в стане самих белых поселенцев? Многие буры, недовольные политикой англичан, уходят с обжитых земель Капской колонии в глубь материка в поисках новых территорий. Они еще не очень представляют, что это за пространства и как они заселены. Ведь их предки, придя к мысу Доброй Надежды, встретили почти незаселенные земли и легко договорились о мирном сосуществовании с местными готтентотами. Иное ожидает этих новых переселенцев. Они встречают враждебный прием крупнейшего племенного союза воинственных зулусов возглавляемого великим вождем Чакой.

Освоение новых территорий происходит ценой кровопролитных войн с зулусами. Постепенно буры основывают свои республики во внутренних районах страны. Вскоре англичане, привлеченные изобилием алмазов в новоосвоенных землях, развязывают новую военную кампанию против буров. Так началась англо-бурская война рубежа XIX—XX вв. В это время и создается основа российского присутствия в Южной Африке.

Экспансия Великобритании вызвала недовольство среди ведущих европейских держав. Россия в числе многих членов европейского со-

<sup>1</sup> Давид Ливингстон (1813–1873) — известный путешественник, исследователь Африки и миссионер. Шотланец по происхождению (*прим. ред.*).

<sup>2</sup> «Опиумные войны» происходили между европейскими колониальными державами и Китаем в связи с постепенной политикой экономической и политической колонизации Китая в XIX в. (*прим. ред.*).

## Православие в Южной Африке. Русское присутствие в регионе

общества оказала помощь тесным англичанами бурам. Несмотря на то, что последние терпят поражение от британской военной машины, тесная дружба и память о русских остаются в веках. Следы этого можно увидеть и сегодня. Это иногда встречающиеся названия, носящие славянские корни. Это, буры — прихожане русского храма, прадеды которых были спасены и с почетом приняты Россией, получившие церковное благословение нашей Родины. Возможно, это даже мягкий, более открытый по сравнению с европейцами характер буров, похожий, по замечанию многих, на славянский. Однако все это, а также постоянные контакты наших моряков в порту Кейптауна с регионом, не привели пока что к появлению православной миссии в Южной Африке. Начало ее было положено греками. Именно они и основали в Кейптауне православный приход. Первый православный священник — о. Артемий — был направлен туда в 1901 г. от Иерусалимского Патриархата. В том же году его сменяет о. Анфимий Лаппис, присланный Афинским архиепископом. Он строит первый православный храм в пригороде Кейптауна — Вудстоке. Церковь на этом месте и ныне служит кафедральным собором епископа мыса Доброй Надежды и называется «Греческая православная церковь святого Георгия эллинской общины округа Кейп Таун».

В 20-х гг. прошлого века на арену православной церковно-политической жизни Африканского континента выходит древняя, основанная еще святым апостолом Марком, Александрийская Православная Церковь, исторически ставшая греческой и насчитывавшая лишь несколько тысяч православных греков в Египте. Ее новый Патриарх — Мелетий (Метаксакис), смещенный с Константинопольской кафедры. Он известен как активный церковный деятель, оставивший благодаря своим реформаторским инициативам заметный след в церковной жизни Северной Америки.

Стремясь сохранить присутствие Александрийской Церкви в данном регионе, Патриарх Мелетий берет под свою юрисдикцию всю территорию Африки. Вместо Папы и Патриарха Александрийского и всего Египта, он стал именоваться Папой и Патриархом Александрийским и всей Африки. В результате, южноафриканские греческие приходы вошли в Александрийский патриархат<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Русская Православная Церковь, подвергавшаяся в это время гонениям со стороны советской власти, была не в состоянии думать об африканских проблемах и de facto признала это решение. Последней в 2000 г. признала данную юрисдикцию Александрийского Патриархата Константинопольская Церковь (прим. авт.).

Р. Ю. Билибин

Греческая экономическая иммиграция в Южную Африку росла на протяжении всего XX в. Ко времени падения режима апартеида в начале 90-х гг. насчитывалось около 30 000–50 000 православных греков в регионе. Они окормлялись двумя епархиями с центрами в Претории-Йоханнесбурге и Кейптауне. Вплоть до конца XX в. это были эмигрантские общины, носящие ярко выраженный этнический характер, в то время как в остальной Черной Африке шел активный процесс православной миссии Александрийской Церкви среди местного африканского населения.

В ЮАР политические тенденции расового размежевания общества не давали возможности развиваться подлинным апостольским качествам Церкви. Это усугублялось и сильными националистическими тенденциями, свойственными народам, испытывавшим продолжительное время этнорелигиозный геноцид, в данном случае, речь идет о греческой диаспоре.

А что же происходило с остальными православными диаспорами в Южной Африке в истекшем столетии? Значительный приток русской иммиграции после первых тесных контактов во время англо-бурской войны произошел уже в 20-е гг. после социалистической революции. Так, согласно официальной статистике, в 1921 г. 6 495 человек назвали себя русскими (в то время как численность греков составляла 1 291 человек). Со временем их численность быстро уменьшилась и к 1951 г. русских по переписи осталось всего 563 человека. Это объясняется следующими причинами.

Во-первых, происходила эмиграция русских из Южной Африки в Австралию и США после Второй мировой войны. Во-вторых, действовал фактор ассимиляции, которой русские подвержены в очень значительной степени, особенно при отсутствии объединяющей силы в лице Православной Церкви. Однако, несмотря на такие тенденции, в 1952 г. в районе Претории-Йоханнесбурга возникает небольшая русская православная церковь. В 1959 г. архимандрит Алексей (Чернай) был прислан Синодом Русской Православной Церкви Заграницей для служения в Йоханнесбурге и был назначен благочинным всех русских православных общин Южной и Центральной Африки.

Вначале приход использовал для православного богослужения часовню англиканского собора в Йоханнесбурге. Затем был приобретен дом под часовню. Православная община состояла из русских и сербов. Однако по истечении 15 лет катастрофически уменьшилось

## Православие в Южной Африке. Русское присутствие в регионе

число русских прихожан, а сербских, наоборот, возросло. Архимандрит Алексей в 1975 г. вернулся в США, а окормление оставшихся русскоязычных взял на себя сербский священник, прибывший в ЮАР в 1970 г. и относившийся к епархии Австралии, Новой Зеландии и Южной Африки Сербского Патриархата.

Православная миссия в Южно-Африканском регионе почти вплоть до конца XX в. сводилось лишь к окормлению своей национальной православной диаспоры. Значительным препятствием для расширения рамок миссионерской деятельности Православной Церкви служила жесткая политика апартеида в ЮАР, а также националистические тенденции православных диаспор региона, среди которых первенствовала греческая. Их община возглавлялась епископами Александрийской Греческой Православной Церкви, претендовавшей на юрисдикцию во всей Африке. Все это не давало развиваться подлинно православному апостольскому духу евангельского свидетельства в Южной Африке.

Характеризуя данное время, хочется привести несколько примеров из жизни Православия в ЮАР. Так, один грек, уважаемый член греческой общины Кейптауна и чтец греческого храма, был подвергнут значительным репрессиям за то, что женился на «цветной» (индийско-британского происхождения) и возымел желание крестить ее в православной церкви и ввести в общину верующих. В конце концов, его стойкость и вера обоих супругов возымела положительное действие. Там же, в Кейптауне имел место и другой случай, когда греческий архиерей (претендуя на роль всеправославного представителя в регионе) был весьма удивлен желанием одной образованной представительницы буров перейти из Голландской Реформатской Национальной Церкви (церковь буров, голландских потомков) в Православие. Он сказал, что Православие — это религия греков и принявших некогда византийское культурное влияние восточных европейцев.

Подобная утрата понятия вселенскости и православности Церкви Христовой, к сожалению, свойственна зачастую так называемым православным диаспорам. Движимые благородной заботой сохранить на чужбине свою культуру и национальную идентичность, они считают Церковь лишь частью их собственной культуры. Православие для них сводится к исполнению обрядов в храме. Здесь налицо полное искажение последовательности проповеди, главная ответственность за которую лежит на священнослужителях. Вместо того,

Р. Ю. Билибин

---

чтобы опираться на православную в своей основе культуру и развивать как внутреннюю, так и внешнюю церковную миссию, такие этнические приходы превращаются всего лишь в клубы по национальным интересам. Подобная ситуация свойственна и другим регионам, но в ЮАР она приобрела особенно острые формы, учитывая неподдельный интерес части южноафриканского общества (как черных, так и белых) к Православию.

Падение апартеида совпало по времени с крушением социалистического лагеря. В ЮАР хлынул поток экономической иммиграции. Так в ЮАР появились сербы, болгары, румыны и русские. Столь активный иммиграционный процесс стимулировался экономическими причинами. Уровень жизни во времена апартеида был для белого человека чуть ли не самым высоким в мире. Однако въезжать в страну после крушения строя опасно. Автору этих строк приходилось встречать там русских людей, которые в середине 90-х гг. из-за экономической, политической и материальной нестабильности на Родине передвигались по миру в поисках работы и близкого по душе места пребывания. Они остановились в ЮАР, не найдя себя ни в Европе, ни в Северной Америке, ни в Австралии. С увеличением числа эмигрантов из бывшего СССР встал вопрос и о строительстве русского храма.

Впервые на должном уровне его поднял посол Российской Федерации в республике ЮАР Вадим Борисович Луков, без участия которого не случилось бы такого быстрого и благоприятного развития событий, связанных с организацией русского прихода в Претории-Йоханнесбурге. По его инициативе с 13 по 21 октября 1998 г. заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата архимандрит Феофан (Ашурков, ныне епископ Ставропольский и Владикавказский) совершил визит в ЮАР с целью исследования возможностей и необходимости создания русского православного прихода в регионе.

Ситуация осложнялась тем, что Африка была признана Русской Православной Церковью канонической территорией Александрийского Греческого Патриархата. Как посмотрят они на данное начинание, учитывая некую специфику национального мировоззрения части греческой диаспоры? Архимандрит Феофан описывает происходившее: «Я давно, еще в бытность представителем Русской Православной Церкви в Александрии при Патриархе Александрийском, хо-



## Православие в Южной Африке. Русское присутствие в регионе

рошо знал духовенство Александрийской Церкви. Епископ Иоанн Йоханнесбургский любезно предоставил мне возможность отслужить Божественную литургию в его храме. Я был приятно удивлен, когда, совершая литургию, увидел в храме огромное количество молящихся — более четырехсот человек, наших соотечественников, проживающих в Претории и Йоханнесбурге».

После богослужения состоялось первое собрание, на котором был избран организационный комитет по созданию прихода. Во время пребывания в Претории состоялись встречи архимандрита Феофана с руководством и сотрудниками посольства и руководством Министерства иностранных и внутренних дел ЮАР, на которых обсуждался вопрос об открытии приходов Русской Церкви. Состоялись также встречи архимандрита Феофана с руководством Южно-Африканского Национального Совета Церквей, а также Голландской Реформатской Церкви. С их стороны была выказана готовность помочь в деле создания прихода. Кроме Претории и Йоханнесбурга, архимандрит Феофан посетил города Дурбан и Кейптаун, где также имел встречи с соотечественниками. В результате визита огромное количество наших соотечественников, проживающих по всей Южной Африке написали коллективное письмо-обращение к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II с просьбой благословить создание русского храма в Йоханнесбурге и прислать священника для пастырского окормления верующих.

В ответ Его Святейшество 24 ноября 1998 г. встретился с вице-президентом Южно-Африканской республики Табо Мбеки<sup>1</sup>, находившимся с официальным визитом в Москве. «Мы знаем вас как активного лидера борьбы против апартеида, автора концепции африканского ренессанса, в основе которой лежат честь и достоинство человека», — сказал глава Церкви своему гостю. С вице-президентом Патриарх обсудил возможность открытия в Южной Африке прихода Русской Православной Церкви, и господин Табо Мбеки заявил о полной поддержке этого начинания. Также Святейший Патриарх направил послание Блаженнейшему Патриарху Александрийскому и всея Африки Петру с просьбой благословить создание русского прихода в Йоханнесбурге и прислать священника на каноническую территорию Александрийской Церкви.

<sup>1</sup> Табо Мбеки — ныне действующий президент Южно-Африканской Республики (прим. авт.).

Р. Ю. Билибин

В результате, в августе 1999 г. в ЮАР был направлен священник из Петербурга, секретарь Санкт-Петербургской Духовной Академии, протоиерей Сергей Рассказовский. Приход, настоятелем которого он был назначен, получил имя преподобного Сергия Радонежского — игумена Земли Русской. Уже весной 2000 г. в Мидранде (между Преторией и Йоханнесбургом) на собранные прихожанами средства был приобретен участок земли для строительства храма, появились и первые меценаты. Стараниями настоятеля и прихожан была собрана первая церковная утварь и иконы.

К сентябрю в городскую управу был подан проект здания будущей церкви, сделанный петербургским архитектором Юрием Кирсом, известным своим участием в реставрации Собора в честь Владимирской иконы Божией Матери и часовни Блаженной Ксении Петербургской в Санкт-Петербурге. Он предложил необычный и, как вначале казалось, рискованный проект пятикупольного храма, в древнерусских традициях. Однако строительство нового храма было приостановлено вследствие ухудшения взаимоотношений о. Сергия и местного греческого архиерея. В результате о. Сергей был вынужден покинуть Африку под угрозой запрета в священнослужении. На его место прибыл иеромонах Филарет (Булеков) из Москвы. Он сумел наладить контакт с местной церковной властью и привлечь ктиторскую помощь из России для строительства храма. К тому же в это время преставился митрополит Иоаннис, а на его место прибыл известный участник международного молодежного православного движения Синдесмос митрополит Кенийский Серафим (Киккотис).

С его приездом устройство африканской миссии и русского прихода заметно ускорилось. Уже 15 декабря 2001 г. по благословению Предстоятелей двух Поместных Православных Церквей — Блаженнейшего Папы и Патриарха Александрийского и всей Африки Петра VII<sup>1</sup> и Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, при участии духовенства Йоханнесбургской епархии Александрийской Церкви состоялась закладка первого русского православного храма на Юге Африки, на которую собралось множество верующих и гостей.

<sup>1</sup> Блаженнейший Папа и Патриарх Александрийский и всей Африки Петр VII трагически погиб в авиакатастрофе вместе еще с тремя видными иерархами Александрийской Православной Греческой Церкви в Греции на подлете к Афону осенью 2004 г. Новым Патриархом Александрийским был избран митрополит Зимбабвийский и Мозамбикский Феодор (Харивтакис), родом с о. Крит (Греция) (*прим. ред.*).

## Православие в Южной Африке. Русское присутствие в регионе

Знаменательно, что в торжественной церемонии приняли участие тогдашний министр иностранных дел Российской Федерации И. С. Иванов, послы России, Украины и Беларуси, дипломаты и общественные деятели ЮАР. Чуть более года спустя с пастырским визитом в Южно-Африканский регион прибыла делегация из Москвы во главе с председателем Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополитом Смоленским и Калининградским Кириллом. В результате этого посещения была заключена договоренность с митрополитом Зимбабвийским Феодором (Харивтакисом), ныне патриархом Александрийским, а ранее представителем этой старейшей Православной Церкви при Московском Патриархате, о направлении священника из Украины в Мапуту (Мозамбик) для окормления наших соотечественников.

В ходе посещения Кейптауна был отслужен молебен в греческом кафедральном соборе и состоялась встреча с соотечественниками (их полная численность неизвестна — по неофициальным данным около 3 000 человек в провинции Вестерн Кейп (юго-запад ЮАР). Следствием этого визита стало решение о строительстве здесь православного храма.

Подобная инициатива полностью поддерживается также болгарской и сербской общинами Кейптауна, так как единственный православный храм в данном регионе (1 700 км от Йоханнесбурга) — это греческий собор, принадлежащий Эллинской общине Кейптауна. К сожалению, местный архиерей Александрийского Патриархата — митрополит Сергей — не оказал поддержки этому начинанию, сказав, что сам в будущем позаботится обо всех православных, создав храм-часовню для не греков. По его мысли, миссия должна развиваться через греческую культуру, усвоение которой должно привести к православной вере. в то время как различные массы харизматических протестантских движений в тесном единстве привлекают в свои организации наших соотечественников и в Кейптауне и по всей Африке<sup>1</sup>. Визит же митрополита Кирилла в Намибию, где много русских специалистов, посещаемый соотечественниками порт Волфиш Бей и прекраснейшее отношение к России<sup>2</sup>, был отложен на неопределенный срок.

<sup>1</sup> Даже у нас в центре России, в частности, в Калуге можно встретить следы деятельности протестантских общин ЮАР, в частности Кейптауна (*прим. авт.*).

<sup>2</sup> Намибия получила независимость от оккупировавшей ее ЮАР во многом благодаря помощи СССР, а ее лидер и первый президент, доктор наук Сем Нуйома получил свое образование в Москве (*прим. авт.*).

Р. Ю. Билибин

Намибия также находится в юрисдикции кейптаунского греческого архиеерея, но здесь нет даже греческого православного храма, так как греческая община минимальна. Остается надеяться на создание в скором будущем хотя бы русской часовни. И, наконец, самое главное событие, связанное с визитом митрополита Кирилла, — это освящение первого Русского храма в Черной Африке в Мидранде. На освящении в алтаре присутствовал митрополит Александрийской церкви Серафим, и, как почетный гость, местный коптский епископ Марк. Помимо послов России, Беларуси и Украины, а также иных официальных лиц, в храме присутствовал миссионерский секретарь епархии Йоханнесбурга доктор богословия и миссиологии Стив (Мерфодий) Хейс с обращенными в православие африканцами.

В 2004 г. игумен Филарет (Булеков) после завершения строительства храма был переведен на служение в г. Страсбург во Францию, а на его место прибыл священник Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата о. Иоанн Лapidус с целью продолжения пастырско-миссионерского служения Русского Православия на юге Африки в тесном сотрудничестве с Александрийской Православной Церковью.

Говоря о положительных результатах православного свидетельства в регионе, нельзя не упомянуть и о тех сложностях и неудачах, с которыми приходилось сталкиваться в последние два десятилетия. Самой главной проблемой для местного греческого церковного менталитета стало обращение в Православие белых поселенцев зачастую с высшим богословским образованием из Англиканской и Голландской Реформатской Церквей.

Самой яркой личностью здесь являлся доктор богословия Хризостом Франк. Он был рукоположен во священники греческим Йоханнесбургским митрополитом, основал миссионерское общество имени святителя Николая Японского и храм его же имени. Миссионерская деятельность о. Хризостома привела его к конфликту с греческой иерархией. В результате он вынужденно эмигрировал в США.

Перешедший в Православие бур из Кейптауна Захария фон Вейк организовал голландскую православную общину, используя опыт православных приходов Нидерландов находящихся в юрисдикции Московской Патриархии. Для организации молитвенных собраний он использовал чинопоследования Русской Православной Церкви (для мирян), русскую богослужебную музыку, иконы. Это была голландско-англоязычная община. Устроив общину, он обратился

## Православие в Южной Африке. Русское присутствие в регионе

к Кейптаунскому митрополиту Сергию с просьбой принять их в юрисдикцию Александрийской Церкви, но получил отказ. В результате, фон Вейк был рукоположен неканоническим епископом во Франции и находится теперь в ведении так называемого «Миланского» раскольничьего синода.

Заканчивая описание истории и современной ситуации, связанной с Православием в Южной Африке, хотелось бы отметить и те положительные тенденции, которые имеют место в последнее время. Так, развивается широкая миссионерская деятельность с использованием богатого кенийского опыта в Претории и Йоханнесбурге под руководством митрополита Серафима. Созданы миссии среди зулусов и коса в Кейптаунской епархии по благословению митрополита Сергия. Медленно, но верно развивается верное эклизиологическое и апостольское православное понимание в Южно-Африканском регионе. За последние 20 лет сделан колоссальный скачок вперед.

### Литература

1. Васильев Л. С. История Востока. — М.: «Высшая школа», — 1998.
2. Вотте Г. Жизнь исследователя Африки. Давид Ливингстон / Сокр. пер. с нем. — М.: Мысль, — 1977.
3. Иванов С. А. Византийское миссионерство. — М.: Языки славянской культуры, — 2003.
4. Лоллий (Юрьевский), архиепископ. Александрия и Египет. — СПб., — 2001.
5. Непомнящий Н. Н. Тайны древней Африки. — М.: Вече, — 2002.
6. Новейшая история Африки. — М.: Наука, — 1968.
7. Поместные Православные Церкви. — М.: Издательство Сретенского монастыря, — 2004.
8. Православная миссия сегодня. Сборник текстов по курсу «миссиология» / Сост. прот. Владимир Федоров. — СПб.: Апостольский город, — 1999.
9. Филяновский И., свящ. Держись мира и сотвори любовь. — М.: Православная педагогика, — 2002.

Иерей Василий Петров

*Иерей ВАСИЛИЙ ПЕТРОВ*

## ЖИЗНЬ И ТРУДЫ ПРЕПОДОБНОГО НИКОДИМА СВЯТОГОРЦА

*«О, вышний Царю Неба! Кто принес Тебя в мое сердце?  
Ведь я — нищ, слеп и наг.  
О, Любовь нетварная! О, Любовь сладкая!  
Чего Ты хочешь от меня?»  
Преподобный Никодим*

Преподобный Никодим родился в 1749 г. в Хоре — главном городе греческого острова Наксос, расположенного среди Кикладских островов Эгейского моря<sup>1</sup>. В крещении он получил имя Николая. У его родителей, Антония и Анастасии Каллибурдзис, кроме Николая позже родился и второй сын — Пьер, ставший врачом и принимавший участие в издательских проектах Преподобного.

Первым учителем Николая стал приходский священник, который и научил его грамоте<sup>2</sup>. Потом он поступил в школу, где преподавал архимандрит Хрисанф Эксохорит, родной брат священномученика Космы Этолийского (1714–1779). Школа, в которой обучался Николай, была основана на острове Наксос местными архиереями Афанасием и Иоасафом. В 1771 г. обучение в ней было восстановлено, а в 1781 г. ее перевели в монастырь святого Георгия, где она действовала до 1821 г. Архимандрит Хрисанф, которого по происхождению называли еще и Этолосом, преподавал в ней до самой своей смерти в 1785 г.

<sup>1</sup> Киклады (Кикладские о-ва) — название архипелага (всего 34 острова), находящегося в центральной и южной части Эгейского моря. Киклады получили свое название еще в древности. Оно происходит от слова «κύκλος» круг, так как острова этой части моря образовывали как бы естественный круг вокруг важного религиозного центра Древней Греции — о. Делос (Николау Н. Г. Греция. Лингво-странноведческий словарь. М., 1995. С. 157. Здесь и далее *прим. авт.*).

<sup>2</sup> Преподобный Никодим Святогорец. О хранении чувств. М., 2000. С. 43.

### Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

Видя усердие и прилежание юного Николая, епископ острова отправил его продолжать свою учебу в Смирну, где благодаря трудам Иерофея Вулисмы действовала Евангельская школа. Соучениками преподобного были два будущих Патриарха Константинопольских — Неофит VII (1789–1794 и 1798–1801) и Григорий V<sup>1</sup>. По свидетельству одного из его товарищей по школе, Николай отличался исключительной памятью. Он наизусть знал все огромное количество книг, которые прочитал. Это были книги по философии, экономике, медицине, астрономии и военному искусству. Он прочитал произведения множества древних поэтов, историков как новых, так и древних, как греческих, так и латинских, а также много святоотеческих трудов. Настоящий перевод может дать лишь слабое представление о широте познаний Преподобного. В течение пятилетнего обучения в Смирне Николай выучил в совершенстве латинский, итальянский и французский языки. Иерофей Вулисма перед своей смертью просил Николая занять его место директора школы, но тот избрал другой путь.

В 1770 г. в возрасте 21 года он возвращается на родной остров. Причиной тому послужило гонение на греков, развязанное турками, которые хотели отомстить христианам за победу русского флота в Чесменском сражении, где погиб весь турецкий флот<sup>2</sup>. Пролилось много христианской крови. На родине образованного юношу взял под свое покровительство митрополит Анфим (Вардис) и сделал его своим секретарем и иподиаконом.

В тот период жизни Николай познакомился с тремя афонскими монахами, жившими на Накосе, как пишет иеромонах Евфимий, жизнеописатель и ученик преподобного Никодима. Это были иеромонахи Григорий и Нифон, а также монах старец Арсений. Они принадлежали к так называемым «коливадам», изгнанным с Афона. Коливады получили свое прозвище от слова «коливо»<sup>3</sup>. «Спор о коливе

<sup>1</sup> Священномученик Григорий V, Патриарх Константинопольский пострадал в 1821 г. Турки повесили его на вратах Патриархии, узнав о Морейском восстании, положившем начало освобождению Греции от турок-осман. Его мощи были вывезены в Одессу, где пребывали долгое время, а теперь хранятся в Афинском кафедральном Благовещенском соборе.

<sup>2</sup> В ночь с 25 на 26 июня 1770 г. русская эскадра под командованием адмирала Спиридова разгромила и сожгла весь турецкий флот в Чесменской бухте (ныне — город Чешме в Турции), недалеко от о. Хиос.

<sup>3</sup> Коливо — от греч. κόλλιϋρον. Словарь Даля говорит следующее: «Коливо, колево — поминальная кутья, каша из пшеницы, либо из полбы, рисы и прочего с изюмом». (Толковый словарь живаго великорусскаго языка Владимира Даля. Т. 2. М., 1881. С. 137).

## Иерей Василий Петров

разгорелся, когда монахи афонского скита святой Анны перенесли еженедельно совершаемую панихиду с субботы — уставного поминального дня — на воскресенье. Предлогом такого нарушения устава стало начатое в 1754 г. строительство нового скитского храма. Со всей Греции вместе с пожертвованиями на него в скит поступало и множество имен, которые следовало помянуть на заупокойной службе. Поминование такого количества имен стало значительно удлинять службу. А в то время на Афоне суббота отличалась от остальных дней также тем, что была единственным «базарным» днем в афонской столице, Карее, где монахи продавали свое рукоделие, производимое ими в течение недели. Теперь же монахи не успевали на базар и поэтому решили совершать службу над коливом в воскресенье. Это решение и вызвало протест тех, кого звали коливадами: поминальная служба, говорили они, искажает радостный характер воскресного дня, в котором христиане видят образ жизни будущего века. Спор о коливе продолжался более шестидесяти лет, коливады претерпели жестокие гонения, были удалены с Афона, лишены священного сана»<sup>1</sup>.

Пять Константинопольских Патриархов один за другим предпринимали попытки успокоить Афон, но напрасно. В 1772 г. Патриарх Феодосий II с одобрения Иерусалимского Патриарха Софрония издал указ, где были такие строки: «Творящие поминование усопших в субботу хорошо делают, сохраняя древне предание Церкви. Те же, кто [творит поминование] в воскресенье — не подлежат осуждению»<sup>2</sup>.

Следующий Патриарх Самуил (Хадзерис) через год определил, что «подвизающиеся на келиях и в скитах, пребывающие под началом своих монастырей да непоколебимо следуют хранимому в монастырях порядку и обычаю поминовений»<sup>3</sup>.

При Патриархе Софронии, преемнике Патриарха Самуила, было издано следующее постановление Патриаршего Синода, которым определялось «без замечаний творить поминования и в субботу, и в воскресенье»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Преподобный Никодим Святогорец, святитель Макарий Коринфский. Книга душеполезнейшая о непрестанном причащении Святых Христовых Таин. Сумы, 2001. С. 5–6.

<sup>2</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Ἅγιος Νικόδημος Ἀγιορείτης. Αθήναι, 1978. Σ. 44.

<sup>3</sup> Ibid. Σ. 44.

<sup>4</sup> Ibid. Σ. 45.



### Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

Но споры продолжались до начала XIX в., поэтому Патриарх Григорий V в сентябре 1819 г. издал постановление Патриаршего Синода, где говорилось, чтобы «случающиеся поминовения благочестно почивших без замечаний совершались как в воскресенье, так и в субботы, как и в прочие дни недели, ради окончательного устранения давно возникшего спора»<sup>1</sup>.

В своем «Исповедании веры», составленном за год до своей блаженной кончины, преподобный Никодим написал следующие строки:

«Два вида правления есть во святой Христовой Церкви. Первый вид называется «акривия», другой же — «икономия» и снисхождение. Нет ничего нового в том, что определяет послание кир Софрония, то есть, чтобы поминовения усопших бывали как в субботние дни, так и в воскресные. Потому что из-за этого на Святой Горе возникли споры и смущения. По этой причине кир Софроний вместе со святым Синодом, помышляя об умирении волнений этих, использовал второй вид правления, то есть икономию и снисхождение, и определил, чтобы поминовения без замечаний совершались либо в субботу, либо в воскресенье. Что же значит «без замечаний»? То есть без замечания дней, но не насильно, без укора и осуждения одного другим, но каждый должен свободно совершать поминовения. Сказать же яснее: если ты, брат, совершаешь поминовения в воскресенье, сохраняя церковную икономию и снисхождение, то мы не должны следить за тобою и осуждать за это, не должны понуждать тебя совершать их в субботу. И наоборот: если мы совершаем поминовения в субботу, сохраняя акривию и древнее предание Церкви, то ты не должен следить за нами и осуждать за это, давая нам дурные прозвища, но более нас похвалять. Следовательно, ты не должен испытывать нас, чтобы увидеть, совершаем ли мы поминовения в воскресенье, или нет. Поступать так — свойство людей мятежных и употребляющих насилие»<sup>2</sup>.

Сколько необходимо нам прислушаться к этим словам преподобного в нынешнее время, когда различные силы жаждут разорвать на части Церковь — «нешвенный хитон Христов».

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 45.

<sup>2</sup> Ibid. Σ. 46—47.

## Иерей Василий Петров

От афонских отцов-монахов Николай узнал, что на о. Идра в монастыре Богородицы живет муж высокой духовной жизни Макарий (Нотарас), бывший митрополит Коринфа, который из-за турецкого преследования удалился со своей кафедры после неудачного Пелопонесского восстания в 1769 г. После знакомства с Макарием Николай встретился с монахом Сильвестром, который стал его духовником. Афанасий Парийский писал о старце Сильвестре, что он был родом из Кесарии Каппадокийской, не знал грамоты и говорил на своем малоазийском наречии. Благодаря долгому опыту он сам научился читать и понимать церковные и святоотеческие книги. Под воздействием бесед со старцем Сильвестром в Николае разгорелось сильнейшее желание удаления на Афон для монашеской жизни.

В возрасте 26 лет в 1775 г. Николай прибыл на Святую Гору. После отъезда сына его мать Анастасия приняла монашеский постриг с именем Агафия в монастыре, посвященном святителю Иоанну Златоусту, находившемся на острове Наксос.

У биографа преподобного — иеромонаха Евфимия находится интересная история об удалении Николая с родного острова. Одним весенним утром, лишь только рассвело, Николай спускается к берегу моря и видит парусник. Он спрашивает капитана:

- Если Бог восхощет, куда путь держите?
- На Святую Гору, — отвечает капитан.

Николай, услышав это, прославил Бога таинственными гласами за то, что Он исполнил, наконец, его святое желание.

- Прошу Вас, — говорит Николай, — возьмите и меня.
- Так и быть, возьмем.

Может быть, капитан забыл о своем обещании, может быть, и нет, судно, одним словом, ушло в море без Николая. Юноша стал кричать и плакать и кинулся в море, чтобы догнать корабль вплавь. Моряки, увидев его в море, убоялись Бога и вернулись назад, забрав пловца на борт<sup>1</sup>. Так преподобный прибыл на Афон.

Там он по совету старца Сильвестра направил свои стопы в монастырь Преподобного Дионисия Афонского<sup>2</sup>. Из монастыря он ходил в Карею на келию к старцу Евфимию, братство которого составляли

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 58.

<sup>2</sup> Монастырь Преподобного Дионисия Афонского — основан на юго-восточном берегу Афона преподобным Дионисием в 1375 г. при материальной поддержке императора Трапезунда Алексия III Комнина.

## Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

«коливады» и занимались иконописью. Через несколько месяцев настоятель монастыря совершил его иноческий постриг в рясу с именем Никодим. Он был назначен секретарем монастыря и определен в церковные чтецы. Два года он пробыл в монастыре, который предоставил ему свою богатейшую библиотеку, где были собраны рукописи с VII до XVII в. На многих из них до сих пор находят собственноручную надпись преподобного: «Прочитано мною, Никодимом из Наксоса»<sup>1</sup>.

Через два года после прибытия Николая на Афон, в 1777 г. туда же приехал и святитель Макарий и остановился на келии Преподобного Антония<sup>2</sup>, где подвизался его земляк старец Давид. Туда он призвал на встречу монаха Никодима. Там Макарий передал своему другу текст «Добротолубия» (Φιλοκαλία), чтобы отец Никодим просмотрел его и исправил ошибки. Первое издание было в Венеции в 1782 г., в двух томах большого формата.

Следующим трудом Преподобного стало издание при содействии святителя Макария большого святоотеческого сборника, совершенно неизвестного русскому читателю, под названием «Эвергетинос» (Εὐεργετινός). «Название этой святоотеческой антологии происходит от прозвища ее составителя, Павла Эвергетидского (IX в.), основателя и игумена монастыря Богородицы Эвергетиды (Благотетельницы) в Константинополе»<sup>3</sup>, автора молитвы на повечерии «Нескверная, неблазная»<sup>4</sup>. Издание сборника было осуществлено в Венеции в 1783 г. при финансовой поддержке Иоанна Каннаса. Это были четыре книги большого формата, общее число страниц — 650.

Следующий труд — «Книга душеполезнейшая о непрестанном причащении Пречистых Христовых Таин» (Βιβλίον συμφελεστάτου περὶ τῆς συνεχοῦς μεταλήσεως τῶν Ἀχράντων τοῦ Χριστοῦ Μυστηρίων), изданная в Венеции в 1783 г. Об авторстве этой книги велись большие споры. Дело в том, что за шесть лет до издания 1783 г. в Венеции в 1777 г. уже вышла книга под следующим названием: «Руко-

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 90.

<sup>2</sup> Ныне на этом месте, недалеко от Кареи, находится бывший русский скит святого апостола Андрея Первозванного (Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος. Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου, γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήναι, 2000. Σ. 84).

<sup>3</sup> Преподобный Никодим Святогорец, святитель Макарий Коринфский. Указ. соч. С. 166.

<sup>4</sup> Климент (Зедергольм), иеромонах. О жизни и трудах Никодима Святогорца. СПб., 1998. С. 31.

## Иерей Василий Петров

водство аподиктическое<sup>1</sup> некоего анонима о том, что христианам должно чаще приобщаться божественных Таин» (Ἐγχειρίδιον ἁνωρύμου τινὸς ἀποδεικτικὸν περὶ τοῦ ὅτι χρεωστοῦσιν οἱ Χριστιανοὶ συχνότερον νὰ μεταλαμβάνουσι τὰ θεία Μυστήρια). Это издание было сделано по рукописи иеродиакона Неофита Кавсоколивита<sup>2</sup>, датированной 1772 г.. Венецианское издание 1777 г. является переводом рукописи отца Неофита на более простой язык, доступный простолюдинам, потому что язык оригинала приближен к древне-греческому. Так доказывает исследователь жизни и трудов иеродиакона Неофита иеромонах Феодорит Святогорец<sup>3</sup>. Того же мнения придерживался и известный афонский писатель монах Феоклит Дионисиат<sup>4</sup>. Эти исследователи показывают, что преподобный Никодим воспользовался изданием 1777 г., дополнил его, местами исправил язык и при помощи святителя Макария издал в Венеции в 1783 г. Таким образом, авторство Макария заключается лишь в общем руководстве и издании труда, принадлежащего в основе своей иеродиакону Неофиту и переработанного и дополненного преподобным Никодимом. Об авторстве последнего есть свидетельство самого преподобного в его «Исповедании веры»: «Некоторые же говорят, что мы поэтому написали в книжице «О непрестанном причащении»<sup>5</sup>.

Три упомянутых книги были составлены преподобным на уже упоминавшейся келии преподобного Антония близ Кареи. Из этой келии он перешел на келию к своему другу и биографу иеромонаху

<sup>1</sup> Аподиктическое — то есть доказательное.

<sup>2</sup> Иеродиакон Неофит Кавсоколивит (1713 (?) — 1784), «коливад», из образованнейших людей своего времени, уроженец города Патры (Пелопоннес), из евреев, по собственному свидетельству, учился на Патмосе, затем у Евгения Булгариса в Яннинах, поселился в афонском скиту Кавсокаливия. В 1749 г. стал директором вновь учрежденной Афониады (средней школы для мальчиков на Афоне). Один из руководителей движения «коливадоа», был вынужден уехать с Афона в 1760 г. В 1763 г. становится директором школы на о. Хиос. В 1768 г. по причине разразившейся очередной русско-турецкой войны переехал в Бухарест. С 1770 г. по 1773 г. жил в Трансильвании в г. Брасу, где написал свой главный труд «О непрестанном причащении». В 1773 г. вернулся в Бухарест, где преподавал в школе святого Саввы до самой своей смерти в 1784 г. Большинство его трудов пребывают в рукописях и ждут своего издателя (Ἱεροδ. Νεοφύτου Κανσοκαλιβίτου. Περὶ τῆς συχνῆς Μεταλήσεως. Ἀθήναι, 1992. Σ. 14-15).

<sup>3</sup> Ἱεροδ. Νεοφύτου Κανσοκαλιβίτου. Περὶ τῆς συχνῆς Μεταλήσεως. Ἀθήναι, 1992. Σ. 9-14.

<sup>4</sup> Μοναχὸς Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 110.

<sup>5</sup> Ibid. Σ. 111.

### Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

Евфимию на Капсале. Там он готовил к изданию труд преподобного Мелетия Исповедника, подвизавшегося в XIII в. на горе в Галатии. Книга была написана 15-слоговым стихом и называлась «Азбука азбук» (᾿Αλφάβηταλφάβητος). Всего в книге было 13 824 стиха, расположенных в алфавитном порядке. Содержание книги касалось богословских, аскетических, догматических и экклезиологических тем. Автор полемизирует со своими современниками: императором Михаилом Палеологом и Патриархом Иоанном Векком. Преподобный Никодим переписал текст, очистив его от ошибок, используя для сравнения четыре рукописи. Издание было подготовлено в 1778–1779 гг., предисловие, по свидетельству учеников, было написано позже. К сожалению, труд этот остался неизданным.

После своего почти двухлетнего пребывания в Карее и на Капсале преподобный Никодим вернулся в монастырь святого Дионисия, где вновь приступил к своим прежним обязанностям. Услышав о великой славе преподобного Паисия Величковского, он испросил прощение у братии своего монастыря и сел на корабль, в надежде достигнуть далекой Молдавии, где он надеялся встретить известного старца. По свидетельству монаха Феоклита, существует неизданное письмо Преподобного, направленное молдавлахийскому митрополиту, из которого видно, что он был хорошо знаком с духовным обликом молдавского старца и его издательской деятельностью<sup>1</sup>. Корабль прибило к о. Тасос, расположенному к северу от Афона. Преподобный увидел в этом волю Божию и вернулся на Афон, но уже не в свой монастырь Святого Дионисия, а на келию, расположенную на Капсале, где подвизался вместе с тремя старцами. Затем он перебрался на келию Святителя Афанасия Александрийского на Капсале, принадлежащую монастырю Преподобного Григория Афонского, где жил один. Вскоре туда по его приглашению с о. Наксос прибыл старец Арсений Пелопонесский, с которым они уже были знакомы. Монах Никодим становится послушником старца, и около трех лет они подвизаются вместе. Ветхая келия Святого Афанасия не понравилась старцу Арсению, и они построили другую келию, неподалеку от соборного храма Кареи.

В 1782 г. старец Арсений со своим послушником уезжают на безлюдный островок Скиропула, расположенный около о. Эвбея. По прошествии некоторого времени старец покинул островок, и о. Ни-

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 125.

## Иерей Василий Петров

кодим остался на нем один. В письме к своему двоюродному брату Иерофею, епископу Еврипскому, он говорит, что на острове не живут не только соловьи, но даже ласточки, потому что нет глины для их гнезд<sup>1</sup>. Преподобный находился в крайней нужде и в сложившихся условиях не мог сам заработать себе даже на кусок хлеба. Хлеб ему присылали с Афона. С владыкой Иерофеем они были одного возраста и, возможно, вместе учились в Евангельской школе на о. Наксос, потому что владыка тоже был наксиот<sup>2</sup>. Последний уважал своего брата пустытника и, почитая его выше себя в духовной жизни, просил присылать ему «слова и советы».

После неоднократных просьб Преподобный около 1783 г. составил книгу под названием «Поучительное руководство» (Συμβουλευτικὸν Ἐγχειρίδιον), которая своим появлением обязана не только духовному опыту Преподобного, но и его исключительной памяти. Практически все многочисленные цитаты о. Никодим приводил, используя хранилища своей памяти. Насколько редка и исключительна была его способность к запоминанию, говорит известный греческий писатель XIX в. Мораитидис. Однажды братья-монахи решили проверить его память. Наступила Великая Суббота. Отец Никодим пришел помолиться в храм Протата<sup>3</sup>. Уставщик и чтец спрятали триодь<sup>4</sup> и сказали, что не могут ее найти. Сговорившись, они попросили о. Никодима прочесть на память положенные за литургией паремии — чтения из Ветхого Завета. Преподобный начал читать, а в алтаре по триоди следили за правильностью чтения. Каково же было удивление присутствовавших, когда более часа о. Никодим читал паремии по памяти, не сделав ни одной ошибки. Мало того, когда в триоди страница подходила к концу, он неосознанно делал жест рукой, как бы переворачивая страницу<sup>5</sup>.

«Поучительное руководство» — первый самостоятельный труд Преподобного — состоит из предисловия о том, каким должен быть архиерей, и 12 глав, в которых представлена святоотеческая антро-

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. 147.

<sup>2</sup> Наксиот — уроженец о. Наксос.

<sup>3</sup> Храм Протата — центральный храм в Карее, где находится икона Божией Матери «Достойно есть».

<sup>4</sup> Триодь — книга богослужебных текстов на весь период Великого поста (у греков).

<sup>5</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 157.

### Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

пология, учение о хранении чувств, хранении ума и сердца. Последняя глава посвящена духовным наслаждениям, присущим уму.

На Скиропуле преподобный прожил около года и вернулся на Святую Гору в 1783 г. Старец Дамаскин, духовный отец иеромонаха Евфимия, уже упоминавшегося биографа преподобного, исполнил желание о. Никодима и постриг его в великую схиму. Позже схимонах Никодим будет высказываться о том, что бесполезно долго пребывать в малой схиме, которая является ничем иным, как простым обручением, в то время как в великом и ангельском образе возлагаются определенные обязанности, даются наставления для подвига. Полная схима символизирует «умерщвление человека со страстями и похотями»<sup>1</sup>.

В скором времени о. Никодим оставил келию старца Дамаскина и купил новую келию, где ранее жил известный подвижник о. Феона. Келия эта находится в скиту, принадлежащем монастырю Пантократор (Вседержитель). Вокруг его келии стало поселяться много монахов, чтобы, живя вблизи Преподобного, получать духовное утешение от его лицезрения и слышания его духоносных слов.

В 1784 г. на Святую Гору вновь прибыл святитель Макарий. Он побудил о. Никодима к переводу творений преподобного Симеона Нового Богослова на новогреческий язык. Издание было осуществлено в Венеции в 1790 г. (Συμειῶν Νεοῦ Θεολόγου Ἁπαντα), и на переводах стояло имя иеромонаха Дионисия Загорейского — одного из коливадов, изгнанного с Афона во время коливадских споров и потом вновь вернувшегося на Святую Гору. Такие исследователи эпохи преподобного Никодима, как монах Феоклит и Стилиан Пападопулос, основываясь на свидетельстве биографа Преподобного, который говорит, что перевод принадлежит перу последнего, считают, что именно Дионисия эти книги могли быть подписаны по двум причинам: либо по ошибке издателей, потому что окончательную правку текста делал Дионисий, либо по смирению Преподобного, который и предложил Дионисию поставить под трудом свое имя<sup>2</sup>. Именно с этого издания переводил на русский язык творения преподобного Симеона святитель Феофан Затворник.

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 174.

<sup>2</sup> Στυλιανὸς Γ. Παπαδόπουλος. Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου, γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήναι, 2000. Σ. 82. Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου, Ἅγιος Νικόδημος Ἀγιορείτης, Ἀθήναι, 1978. Σ. 176.

## Иерей Василий Петров

Следующий труд Преподобного — «Руководство к исповеди» (Ἐξομολογιτάριον), вышедший в Венеции. Как верно подмечает монах Феоклит, это новый тип книги, ранее неизвестный для Православной Церкви<sup>1</sup>. Можно было бы сказать, что дух эпохи засилья западной мысли не мог не наложить некоторого отпечатка на этот труд.

Книга состоит из трех частей и «душеполезного слова», которое в настоящем переводе представлено полностью. Первая часть книги говорит о том, каким должен быть духовник, о различии грехов, о грехах против десяти заповедей, об обстоятельствах греха, о помыслах и различии их, о том, как действовать духовнику при исповеди и как налагать епитимью. Вторая часть — это 38 правил Патриарха Константинопольского Иоанна Постника († 595) и 17 его епитимий за различные виды греха. Оригинальный текст правил дан с объяснением их на новогреческом языке. Третья часть книги говорит о подготовке кающегося к исповеди, о том, в чем должно состоять сокрушение, являющееся основой исповеди, и о предохранении себя от последующих грехов. Одна глава из третьей части также представлена в нынешнем издании.

«Феотокарион» (Φεοτοκάριον), изданный в Венеции в 1796 г., был следующим трудом и состоял из 62 канонов Божией Матери, составленных 22 писцами. Каноны были собраны Преподобным из рукописей различных афонских библиотек.

В том же 1796 г. в Венеции под именем преподобного вышла еще одна книга — «Невидимая брань» (Ἄβρατος Πόλεμος). Авторство этой книги до конца не выяснено. Иеромонах Климент (Зедергольм) после некоторых изъяснений делает следующий вывод:

«При недостаточности этих сведений трудно решить с достоверностью вопрос о происхождении этой книги, но с вероятностью можно предполагать, что она первоначально была написана греком, на эллино-греческом языке, от греков (которых в Венеции всегда было много) в рукописи попала в монастырь, где жил Лаврентий Скуполи, им или кем-либо другим из театинцев отыскана, переведена и переделана на латинский лад (почему и приписана им Театинскому ордену) и ими пущена в свет: Никодимом же переложена с эллино-греческого подлинника на новогреческий язык»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Μοναχὸν Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 180.

<sup>2</sup> Климент (Зедергольм), иеромонах. Указ. соч. С. 40–41.



## Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

Монах Феоклит говорит, что преподобный перевел и расширил текст Lorenzo (Лаврентия — у Зедергольма) Scupoli под названием «Combattimento spirituale», изданный в Венеции в 1589 г.<sup>1</sup>

Здесь необходимо добавить, что к этой книге преподобный при-  
совокупил составленный им акафист Господу нашему Иисусу Хри-  
сту, о чем говорит сам в «Исповедании веры»<sup>2</sup>. Как мы полагаем, это  
и есть тот акафист, который печатается в каждом русском молитвос-  
лове под названием «Акафист Иисусу Сладчайшему». Такое же мнени-  
е выражает и архимандрит Киприан (Керн).

Идея книги «Духовные упражнения» (Γυμνάσματα πνευματικὰ) Преподобным взята, вполне вероятно, еще на о. Наксос, где действо-  
вал орден Иезуитов, из небольшой книжечки «Exercices spirituelles»,  
приписываемой Игнатию Лойоле, основателю ордена. Книга «Exer-  
cices spirituelles» ходила на Западе еще в XVI в. и первоначально ее  
приписывали аббату Гара-де-Сьонера, который якобы написал и из-  
дал ее в 1500 г. Но объем этой книги из 30 страниц не идет ни в какое  
сравнение с объемом книги преподобного Никодима, в которой бо-  
лее 600 страниц. По видимости, из латинской книжечки была взята  
лишь концепция и развита в русле святоотеческой традиции.

Вскоре после выхода в свет книги «О непрестанном причащении»  
Патриарх Константинопольский Прокопий (1785–1789) синодаль-  
ным постановлением осудил святителя Макария (Нотараса), как  
предполагаемого составителя книги, и всякого, кто дерзнет прочесть  
ее, отлучал от причастия. Усилиями просвещенных коливадов лишь  
при преемнике Прокопия Патриархе Неофите VII, друге и однокаш-  
нике Никодима по смирнской школе, несправедливое запрещение  
было снято. Но противники коливадов не успокоились. «Дидаскала<sup>3</sup>  
Никодима» стали обвинять в том, что он не верит, что в частичке  
Святого Хлеба находится весь Христос, но лишь часть Его, и верит в  
то, что Тело и Кровь Христовы тленны, почему и побуждает прича-  
щаться непрестанно. Лишь через 22 года после создания «Испове-  
дания веры» Кинот Святой Горы снял с него эти безумные и неспра-  
ведливые обвинения.

Между 1786 г. и 1792 г. о. Никодим был приглашен в Салоники  
Афанасием, митрополитом Парийским, и Леонтием, митрополитом

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 191.

<sup>2</sup> Ibid. Σ. 308.

<sup>3</sup> Дидаскал — от греч. διδάσκαλος, учитель.

## Иерей Василий Петров

---

Илиупольским, чтобы подготовить к изданию полное собрание творений святителя Григория Паламы (Ἄπαντα ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά). О работе преподобного мы узнаем от его друга Стефана Скурта: «Блаженный дидаскал Никодим Святогорец собрал писания святого Григория Паламы из библиотек Святой Горы и других мест Эллады, прибавив комментарии и разделив на три тома»<sup>1</sup>. Рукописи были посланы в Вену, в типографию братьев Пулиу. Однако австрийская полиция закрыла типографию за то, что в ней печатались революционные листовки. Все рукописи, бывшие в типографии, пропали. К розыску пропавших рукописей были подключены «сильные мира сего», в том числе Иоанн Каподистрия, но напрасно. Лишь в 1835 г. часть рукописей была найдена. Впрочем, подвергается сомнению то, что это были рукописи именно Преподобного<sup>2</sup>.

В 1800 г. в Лейпциге вышла книга под названием «Кормчая» (Πηδάλιον) — сборник канонов Православной Церкви, переложенных на новогреческий язык, с комментариями. Над сборником вместе с преподобным работал и иеромонах Агапий Пелопонесский по прозвищу Леонард<sup>3</sup>.

Узнав из письма Нанна Кавтандзогла из Вены о потере рукописей творений святителя Григория Паламы, Преподобный от скорби не мог оставаться в своей келии и пришел на келию к своему другу — иеромонаху Евфимию. Прожив два месяца в гостях у своих друзей, Никодим снова стал послушником уже упоминавшегося старца Сильвестра на келии святителя Василия, расположенной на Капсале. В этой келии за три века до него подвизался святой Феофил Мироточивый. Отсюда святой писатель отправил письмо своему другу Патриарху Неофиту с просьбой поддержать своим благословением издание «Кормчей». Патриарх рецензию книги возложил на трех известных людей: Дорофея Вулизму, Афанасия Парийского и Макария Коринфского.

В этой келии он написал «Толкование на 14 посланий апостола Павла» (Αἱ δεκά τεσσσερες ἑπιστολαὶ τοῦ ἁποστόλου Παύλου), пере-

---

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 210.

<sup>2</sup> Ibid. Σ. 210–211.

<sup>3</sup> Στυλιανὸς Γ. Παπαδόπουλος. Ἁγιὸς Μακάριος Κορίνθου, γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήναι, 2000. Σ. 92-93.

### Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

работав и дополнив толкование блаженного Феофилакта Болгарского. Издано в Венеции в 1819 г. в трех томах уже после смерти преподобного.

К этому периоду его жизни относится исправление последования, бываемого в утро Великой Субботы (Τὰ Ἐγκώμια τοῦ Ἐπιταφίου, то есть похвалы на погребение Спасителя и канон «Волною морскою»). Вместе со службой Великой Субботы был издан и канон Воскресный во Святую и Великую неделю Пасхи. Книга была отпечатана в Константинопольской Патриаршей библиотеке в 1800 г.

Тогда же был исправлен и требник, содержащий последования семи таинств, освящение храма, погребения и прочее. Издан в патриаршей библиотеке в 1799 г.<sup>1</sup>

Следующий труд — «Новый сборник» (Νεον Ἐκλόγιον) содержит жития 50 святых от IV в. до XVII в. Издан в Венеции в 1803 г.<sup>2</sup>

«Новый мартирологий» (Νεον Μαρτυρολόγιον) — сборник житий 85 (по другим данным — 75) новомучеников, живших в период с 1492 г. по 1794 г. и пострадавших от турок. Некоторые неизданные жития святых были составлены кавсокаливийским иеромонахом Ионой. В «Мартирологий» вошло много житий славянских новомучеников, русских и болгар. Патриарх Неофит поддержал издание «Мартирология»<sup>3</sup>, который вышел в свет в Венеции в 1799 г. (по другим данным — в 1794)<sup>4</sup>.

«Толкование на семь соборных посланий» (Αἱ ἑπτὰ καθολικὰ ἔπιστολαὶ) вышло в Венеции в 1806 г. при финансовой поддержке двоюродного брата Преподобного — владыки Иерофея, ставшего к тому времени митрополитом Янинским, и находившегося на покое Патриарха Неофита. В заключении книги — молебный канон апостолу Иакову, составленный преподобным Никодимом.

Книга «Благонаравие» (Χρηστοθήθεια) написана на той же келии Святителя Василия на Капсале. Труд получил благословение на издание от находившегося в ссылке на Афоне в Иверском монастыре Патриарха Константинопольского Григория V, священномученика и соученика преподобного Никодима. 13 глав книги посвящены обли-

<sup>1</sup> Климент (Зедергольм), иеромонах. Указ. соч. С. 38.

<sup>2</sup> Там же. С. 30.

<sup>3</sup> Στυλιανὸς Γ. Παλαδόπουλος. Opus. cit. Σ. 164.

<sup>4</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 237.

## Иерей Василий Петров

чению злых обычаев и навыков христиан. Книга вышла в Венеции в 1803 г.

«Собрание псалмов» (ᾠδὴν ἀνθήματα προφητῶν ἀκτοδοξιατικῶν ψαλμῶν) — это собрание избранных псалмов и молитв Патриарха Геннадия Схолария (XV в.), беседы с самим собою блаженного Августина с приложением «Слова о покаянии» (из «Руководства к исповеди») и «Слово об архиерейском сане». Вышла в Константинополе в Патриаршей типографии в 1799 г.<sup>1</sup>

В 1799 г. преподобный Никодим поручил заботу об издании «Кормчей» в Лейпциге своему оппоненту по богословским спорам, с которым, однако, они оставались в хороших отношениях, иеромонаху Феодориту<sup>2</sup>. Отец Феодорит внес в «Кормчую» без какого-либо согласования с монахом Никодимом свои вставки, догматически неверные, противоречащие канонам Церкви и духовно вредные. Патриарх Неофит своей грамотой от 1802 г. указал на эти вставки, привел номера страниц, испорченных Феодоритом. Следующее издание «Кормчей» (Афины, 1841), было освобождено от вставок Феодорита и снабжено грамотой Патриарха.

Каковы были истинные цели Феодорита? Видимо, он воспользовался моментом, чтобы под видом писаний Никодима опубликовать и размножить свои мнения по некоторым вопросам. Так, например, по его мысли можно преклонять колена и совершать поминовения усопших и в воскресные дни. В обоснование такого мнения он дошел до того, что стал утверждать, что Христос воскрес в субботу<sup>3</sup>, и пото-

<sup>1</sup> Климент (Зедергольм), иеромонах. Указ. соч. С. 45.

<sup>2</sup> По свидетельству Мануила Гедеона, архимандрит Феодор, уроженец г. Янины, постриженник Лавры Афанасия Афонского, был человеком образованным, написал историю Святой Горы, которая вместе с другими рукописями была похищена разбойниками-грабителями. Был настоятелем монастыря Есфигмен, проводил пустынную жизнь в горах около Лавры (Μοναχὸς Θεοκλήτου Διονυσιάτου, Opus. cit. Σ. 264—265). Нет никакого противоречия в том, что Мануил Гедеон называет его архимандритом, а мы — иеромонахом. По древнему церковному обычаю настоятель монастыря получает звание архимандрита (от слов ἄρχη — начало, власть и μάδρα — ограда). Настоятель монастыря должен избираться из иеромонахов. Как только по каким-либо причинам последний складывает с себя настоятельские обязанности, он снова зовется иеромонахом, потому что звание архимандрита принадлежит не иеромонаху, а занимаемому им посту настоятеля. Максимум, что допускается греческим обычаем такому иеромонаху, — называть себя «бывшим» (πρώην) архимандритом или игуменом.

### Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

му суббота имеет то же значение и те же преимущества, что и воскресение. Об антихристе Феодорит высказал нечто такое, что не осмелился повторить в своей грамоте Патриарх Неофит<sup>1</sup>.

Братство иеромонаха Евфимия, брата о. Никодима по постригу<sup>2</sup>, попросило его пересмотреть и исправить текст книги вопросов и ответов преподобного Варсануфия и Иоанна. Преподобный добавил к тексту составленное им сказание о житии авторов. Издание было осуществлено в Венеции в 1816 г. уже после его смерти<sup>3</sup>.

«Толковая Псалтирь Евфимия Зигабена» (Ψαλτήριον Εὐθυμίου Ζυγαβηνῶ) была переведена на новогреческий язык и снабжена комментариями Преподобного, которые, по свидетельству монаха Феоклита, составляют почти половину от объема текста<sup>4</sup>. Псалтирь выходила два раза в Константинопольской Патриаршей типографии в 1819 г. и 1821 г. иждивением московских греков братьев Зосим. От Мануила Гедеона мы узнаем, что Патриарх Константинопольский Анфим в свою бытность на Афоне переписывал начисто для типогра-

<sup>3</sup> Вероятно, что такое мнение происходит от непонимания евангельского текста, повествующего о Воскресении Христа «во едину от суббот» (Мф. 28, 1; Мк. 16, 2; Лк. 24, 1; Ин. 20, 1). В греческом тексте стоит: «Εἰς μίαν σαββάτων; τῇ μίᾳ τῶν σαββάτων». Здесь пропущено слово «ἡμερα» — день. То есть это должно звучать так: «В один день суббот». Слово «суббот» стоит в родительном падеже множественного числа. Этот гебраизм, нехарактерный для греческого языка, переводится как «после суббот», или «после субботы» (в единственном числе), потому что множественное число зачастую употребляется в еврейском тогда, когда в средиземноморских языках употребляется единственное. Вспомним хотя бы библейское «Элохим» — Боги, хотя речь идет об одном Боге, или «небеса», когда речь идет об одном небе (см. у Златоуста Беседы на книгу Бытия; беседа 4, 4). Гебраизм был перенесен Евангелистами в греческий текст. Грек написал бы «в день *после* субботы», используя предлог «μετὰ». Славянский текст осложнен еще одним недоразумением. В греческом языке слово день — «ἡμερα» женского рода. Само слово день, как уже было сказано, опущено, но стоит числительное «μία» женского рода, потому что согласуется в роде с существительным день. Случилось курьезное совпадение: числительное «μία» перевели на славянском языке в женском роде «едину», в то время, как нужно было бы перевести мужским — «един», потому что числительное относится к слову «день», которое в славянском — мужского рода. «Суббота» в славянском языке тоже женского рода, хотя в греческом — среднего (τὸ σαββάτων). Потому в славянском и получилось: «Во едину *от* (курсив наш — В. П.) суббот», — что однозначно понимается как «в одну *из* суббот», хотя Евангелисты говорят о дне *после* субботы.

<sup>1</sup> Климент (Зедергольм), иеромонах. Указ. соч. С. 14–15.

<sup>2</sup> Братья по постригу — монахи, принимавшие пострижение от руки одного старца.

<sup>3</sup> Климент (Зедергольм), иеромонах. Указ. соч. С. 27.

<sup>4</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 273.

## Иерей Василий Петров

фии рукописи о. Никодима. Позже, уже Патриархом он любил хвалиться: «Освятились руки мои псалтирью священного Никодима»<sup>1</sup>. По комментариям, сделанным отцом Никодимом, видно, что он знал еврейский язык.

«Сад благодатный» (Κήπος χαρίτων) или «Вертоград благодатный» (по переводу иеромонаха Климента) — толкование на девять библейских песней, которые поются на утрени. Толкование составлено из творений различных авторов. К нему присоединены «главы полезнейшие» из творений Патриарха Каллиста, Патриарха Геннадия Схолярия и других. Книга издана в Венеции в 1836 г.

К Патриарху Григорию V в Иверский монастырь приходили со всех концов православные, отрешившиеся от Христа под страхом смерти от рук турок. Патриарх принимал их исповедь и направлял к преподобному Никодиму для увещания и духовного совета. Доподлинно известно, что новомученик Константин Идрийский на протяжении пяти месяцев жил в гостинице Иверского монастыря и был прилежным учеником преподобного. Последний, узнав о его мученической кончине, составил его житие и службу, которая есть в греческой мине под 14 числом месяца ноября.

Известен случай, когда святой Кинот пригласил Преподобного для собеседования с католиками на догматические темы. Святой пришел в ветхой рясе и деревянных башмаках. Ученые католики подумали, что святогорцы решили подшутить над ними и прислали нищего и неученого монаха. Однако слова дидаскала подобно молнии поразили их своей мудростью. Во время беседы они почувствовали свое поражение и, уходя, задавали друг другу вопрос: «Есть ли еще на Афоне собеседники, подобные этому?», — на что преподобный ответил: «Целое множество, и я — последний из них».

Во многочисленных изданиях преподобного Никодима участвовали «великие» той эпохи: Иоанн Каподистрия — первый премьер-министр Греции, убитый в 1831 г.; Константинопольские Патриархи Гавриил, Прокопий, Григорий V и Неофит VII. Большая часть книг обязана своим появлением их финансовой поддержке.

В возрасте 57 лет в 1806 г. подвижник перебрался на келию своих друзей-коливадов Скуртеев. Многие подвиги и напряженная работа с рукописями быстро подорвали здоровье старца. Он стал нуждаться в уходе и поэтому был вынужден переселиться. На этот период вре-

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 274.

### Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

мени выпадает его работа над «Синаксарием» или «Прологом» (Συναξαριστής)<sup>1</sup>, которым он занимался два года: с 1805 г. по 1807 г. Это один из главных трудов преподобного Никодима. За основу был взят синаксарий диакона Великой Церкви (Константинопольской Софии) Маврикия, изданный Максимом Маргунием, епископом Кифирским, и переведен на новогреческий язык. Была исправлена хронография и топография, извлечены повторяющиеся жития святых, и добавлены отсутствующие жития святых в том числе и новых (среди них славянские)<sup>2</sup>. Первое издание вышло по благословению Патриарха Кирилла в Венеции в 1819 г., второе — в Константинополе в 1842 г. в 13 (!) томах. Рукописи, подготовленные к изданию, в мае 1807 г. были просмотрены и одобрены Патриархом Григорием V, находившимся во второй ссылке в Иверском монастыре<sup>3</sup>.

В том же 1807 г., влекомый любовью к безмолвию, преподобный отец уходит на свою пустынную Капсалу, на келию, принадлежащую скиту монастыря Пантократор. Там ему помогал один монах, из его духовных чад, живший неподалеку. На этой келии святой закончил работу над еще одним огромным трудом — Ἐορτοδρόμιον. Это книга «Изъяснений богослужебных канонов на Господские и Богородичные праздники», издана в Венеции в 1836 г. Туда входят все каноны двенадцатых праздников за исключением Рождества Богородицы и Введения. К ним присоединено толкование на каноны Страстной седмицы.

Тогда же была написана книга под названием «Новая Лествица» (Νέα Κλίμαξ). Свое название книга получила от антифонов Октоиха, которые называются «степенными», потому что составлены по образцу «степенных» псалмов, которые пелись в древнем Израиле при восхождении по «степеням», то есть ступеням храма в Иерусалиме. Количество степенных псалмов строго соответствовало количеству ступеней на лестнице, ведущей к древнему храму. Таким образом при восхождении к храму на каждой из 15-ти ступеней пелся свой псалом. «Новая Лествица» тоже говорит о восхождении, но не

<sup>1</sup> Синаксарий — сборник, собрание сведений о лицах святых и о праздниках. Синаксарии печатаются в триодях и минеях. Они помещаются на службах утрени по 6-ой песни канона после пений кондака и икоса. С синаксарием сходен по содержанию пролог, патерик и минологии. (Полный Православный Богословский Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1992 (репринт). С. 2066).

<sup>2</sup> Климент (Зедергольм), иеромонах. Указ. соч. С. 34–35.

<sup>3</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 302.

## Иерей Василий Петров

к храму в Иерусалиме, а к храму Горнего Иерусалима, о духовном восхождении христианина к Царству Небесному<sup>1</sup>. Новой же эта «Лествица» называется потому, что Иоанн Синайский еще в VII в. написал «Лествицу» из 30 ступеней, повествующую о духовном восхождении. В книге содержатся толкования степенных антифонов, собранные от Никифора Каллиста Ксанфопула и других церковных писателей. Издана в Константинополе в 1844 г.

«Новую Лествицу» монах Феоклит называет «лебединой песней» преподобного Никодима. Это был его последний большой труд, выразивший все устремление горе этой боголюбивой души, положившей целью всей своей жизни достижение Царства Небесного.

Любовь души Преподобного к небесному Отечеству выражалась и в песнотворчестве. Преподобный Никодим оставил нам богатое гимнографическое наследие из 74 богослужебных последований, канонов и акафистов<sup>2</sup>.

Последним творением Преподобного стало его «Исповедание веры» (Ὁμολογία πίστεως), где он опровергает несправедливые обвинения, которые не переставали возводить на него, несмотря на постановление Священного Кинота Святой Горы от 13 июля 1807 г. Некто из монахов вскрыл письмо, направленное Святым в Константинополь. Содержимое письма было умышленно искажено и переписано во многих экземплярах. Псевдокопии были разосланы во все концы Афона. Нужно сказать, что вскрытие письма тогда каралось не только церковными, но и государственными законами. Кроме того, злоумышленники еще и оклеветали Преподобного. В этой связи в послании Кинота среди прочего говорилось и следующее:

«Если же кто после сего, движимый этим поддельным письмом, отверзет уста свои и будет возводить неправду и клевету на вышеупомянутого дидаскала кир Никодима, таковой по обличении будет не только сурово наказан нашим Общим Собранием (Кинота), какого бы он чина ни был, и к какому бы монастырю ни принадлежал, но и как творящий соблазны будет изгнан окончательно из сего священного места»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 333.

<sup>2</sup> Ibid. Σ. 317–321.

<sup>3</sup> Ibid. Σ. 308.



### Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

Кинот признал верность старца Никодима догматам Христовой Церкви, что «доказывается из его священных и общепользных писаний»<sup>1</sup>. Таким образом, труды Святого на благо Церкви были оценены по достоинству, несмотря на все усилия противников оклеветать его.

В «Исповедании веры» Преподобный признает 12 членов Символа веры, все догматы и таинства Православной Церкви, апостольские предания и церковные каноны. И вообще «все, что Христова Святая, Соборная, Апостольская и Восточная Церковь, наша общая духовная Мать, принимает и исповедует, то и мы принимаем вместе с ней и исповедуем; чего же она отвращается и что отвергает, то также отвергаем и того отвращаемся и мы, как ее искренние и подлинные чада»<sup>2</sup>. На Святого было возведено много обвинений, подчас нелепых. Для их подробного разбора понадобилось бы написать отдельную статью. Главными же обвинениями являлись те, о которых мы уже упоминали. Поводом для них послужило появление книги «О непрестанном причащении».

В 1809 г., 23 апреля, старец Никодим пришел на келию своих друзей Скуртеев, чтобы вместе с ними отпраздновать память великомученика Георгия, в честь которого была освящена их церковь. Возвратившись после праздника в свою келию, Святой занемог. Братья Скуртеи забрали его к себе, где он провел в постели 20 дней. 5 июля он отправился в монастырь Кутлумуш, чтобы насладиться духовной беседой с братией. После вечерни ему дали мула, но старец не захотел на крутом подъеме использовать животное, спешил и так дошел до келии своих друзей. У него отнялась рука, а на следующий день — язык. Время от времени речь возвращалась к нему. Братья вызвали врача. Преподобный все время творил вслух молитву Иисусову и каждый день причащался. Перед смертью он исповедался, причастился вновь Святых Тайн, пособоровался и попрощался со всеми братьями. На рассвете 14 июля 1809 г. он тихо отошел ко Господу, удостоившись поистине христианской и преподобнической кончины.

Старца Никодима похоронили недалеко от церкви святого Георгия келии братьев Скуртеев. На могиле поставили скромный деревянный крест с надписью: «Здесь лежит монах Никодим из Наксоса. Почил о Господе 14 июля 1809 года в возрасте 60 лет».

<sup>1</sup> Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. Opus. cit. Σ. 308.

<sup>2</sup> Ibid. Σ. 343.

Иерей Василий Петров

---

Через три года по афонской традиции его мощи извлекли из земли, а на святой главе его, согласно завещанию, написали: «Чаю воскресения мертвых»<sup>1</sup>. Эта святая глава находится на келии Скуртеев, где источает благоухание святости всякому благочестивому паломнику.

При Патриархе Константинопольском Афинагоре, 31 мая 1955 г., синодальным постановлением за № 1 717 монах Никодим Святогорец причислен к лику святых Православной Церкви. Память его предписано совершать в день его кончины — 14 июля.

Подводя итоги, можно сказать, что из трудов Преподобного остались неизданными творения святителя Григория Паламы и «Азбука азбук» преподобного Мелетия Исповедника.

#### На русский язык переведены:

— Святителем Феофаном Затворником: «Добротолюбие», «Невидимая брань», «Творения преподобного Симеона Нового Божеслова»;

— «Толковая псалтирь»;

— «Писания преподобного Варсануфия и Иоанна»;

— «Новый Мартирологий» в Санкт-Петербурге, этот перевод нам недоступен.

Из новых переводов:

— Книга душеполезнейшая о непрестанном причащении Святых Христовых Таин / Перевод иеромонаха Симеона (Гагатика). Сумы, 2001;

— О хранении чувств / Перевод Татьяны Недоспасовой. М., 2000;

— «О видах волшебства» (главы из «Благонравия», Оптина Пустынь).

Из новейших исследований эпохи коливадов и преподобного Никодима нужно отметить два неизданных пока труда:

---

<sup>1</sup> Согласно афонской традиции после извлечения мощей на главе монахов пишется имя почившего, дата смерти, иногда послушание, которое он нес. Главы складывают в усыпальнице на полки, а кости — в общей костнице.

### Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца

---

— кандидатская диссертация Сергея Говоруна. Движение коливадов в Греции и его связь с исихазмом, влияние на современную жизнь Элладской Церкви. Киев: Киевская Духовная Академия, 1998;

— кандидатская диссертация отца Леонтия Козлова. Преподобный Никодим Святогорец (1749—1809). Житие и творческое наследие. Сергиев Посад: Московская Духовная Академия, 2004. Текст диссертации нам недоступен.

Как видим, на русский язык переведена лишь небольшая часть трудов преподобного Никодима. Для желающих внести свою лепту в открытие неизвестных доселе русскому читателю трудов преподобного отца здесь огромное поле деятельности. Поистине, этот святой — величайшая фигура в греческой Церкви второй половины XVIII в. Его значение велико и поныне. А для русских умов, стремящихся к познанию истины Христовой, он еще не воссиял в полную силу. Верим, что воссияет, что его время еще наступит.

Святитель Лев Великий

*Святитель ЛЕВ ВЕЛИКИЙ***ПРОПОВЕДИ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ****(Перевод с латинского: А. Король)****ПРОПОВЕДЬ ШЕСТАЯ<sup>1</sup> О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ**

1. Возлюбленные! Памятуя о своем обязательстве, я воздаю должное вашему благочестию, в надежде на помощь Божественной благодати в том, что вдохновение явлено будет мне оттуда, откуда и было вдохновлено обещание. Христос Господь был пленен толпой, вооруженной первосвященниками, и для того, чтобы совершить домостроительство<sup>2</sup>, Он удержал Свое всемогущество и призвал блаженного апостола Петра, возбужденного человеческой ревностью против нападающих, воздержаться от применения меча<sup>3</sup>. Ведь было бы излишним то, что отказавшийся от защиты легионов ангелов пожелал бы прибегнуть к защите одного ученика. Несмотря на то, что неистовая толпа осуществила свой замысел и ликовала по поводу совершения своего безумного преступления, всемогущество плененного превосходило силу пленивших<sup>4</sup>. Ведь ослепленные иудеи ничего не достигли кроме того, что погубили себя своим нечестием, а терпеливый Христос сделал так, чтобы спасти всех<sup>5</sup>.

2. Когда Иисус был приведен к первосвященнику Каиафе, где собрались все священники и сословие законников<sup>6</sup>, они старались оты-

<sup>1</sup> Начало см. в №№ 1, 2.

<sup>2</sup> «Ut impleret dispensationem». Термин «dispensatio» обозначает домостроительство спасения человечество и соответствует греческому термину οἰκονομία. (SC. Vol. 74. Paris, 1961. P. 45).

<sup>3</sup> Аллюзия на Мф. 26, 53. См. также: De Passione VII, 4. «Он запретил блаженному апостолу Петру, горящему благоговейной верой и любовью, поразить мечом преследователей, говоря: «Неужели ты не желаешь, чтобы Я пил из той чаши, которую дал Мне Отец?»». (PL LIV. Col. 335).

<sup>4</sup> Ср. 1 Ин. 4, 4. *Ибо Тот, Кто в вас больше того, кто в мире.*

<sup>5</sup> Подобные рассуждения встречаются и в De Passione IX, 3 и XI, 3. PL LIV. Col. 344–345, 351.

<sup>6</sup> См: Мф. 26, 57.

## Проповеди о Страстях Господних

скать ложные свидетельства против Господа, Иисус неизреченным образом предпочел безмолвствовать среди столь беспорядочных воплей<sup>1</sup>. Но, когда Каиафа сказал: *Заклинаю тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?*<sup>2</sup> Он с такой силой истины и предвидения дал ответ, что теми словами покрыл мраком совесть неверующих и украсил сердца верующих, ответив на его вопрошания: *Ты сказал, — и, прибавив еще следующее, — Говорю вам, однако, вскоре увидите Сына Человеческого, сидящего одесную силы Божией и грядущего на облаках небесных*<sup>3</sup>. Каиафа, выражая гнев по поводу услышанного, разодрал свои одежды, и, не зная, на что указывает своим неистовством, лишил себя первосвященнического достоинства. Где наперсник, украшающий твою грудь, Каиафа? Где пояс воздержания? Где эфод добродетелей?<sup>4</sup> С этой таинственной и священной одежды ты собственными руками срываешь первосвященнические регалии, забыв Его предписание, которое ты читал о первосвященнике: *Да не снимет он кидар со своей главы и одежды свои да не разрывает*<sup>5</sup>. Ты наносишь бесчестие себе, уже лишившись этого достоинства, и для того, чтобы явить конец древнего установления, тем же образом разрывается украшение священнического чина, как уже вскоре после этого будет расторгнута храмовая завеса<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> «Elegerat, ut taceret». Вариант: «Предпочел одержать победу в безмолвии (elegerat, ut tacendo vinceret)». (См. PL LIV. Col. 329).

<sup>2</sup> Мф. 26, 63.

<sup>3</sup> Ср. Мф. 26, 64. *Даже сказываю вам: отныне увидите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных.*

<sup>4</sup> См. Исх. 28, 4: *Вот одежды, которые должны они сделать: наперсник, ефод, верхняя риза, хитон стяжной, кидар и пояс. Пусть сделают священные одежды Аарону, брату твоему, и сынам его, чтобы он был священником Мне.* Святитель Лев расходится с ветхозаветным текстом, полагая, что Каиафа возглавлял суд над Христом, облаченный в полные первосвященнические регалии. Между тем, это надлежало делать лишь при совершении служения в храме. См. Исх 28, 30. *На наперсник судный возложи урим и туммим, и они будут у сердца Ааронова, когда будет он входить [во святилище] пред лице Господне; и будет Аарон всегда носить суд сынов Израилевых у сердца своего пред лицом Господним.*

<sup>5</sup> Ср. с Лев. 21, 10: *Великий ...священник из братьев своих, на голову которого возлит елей помазания, и который освящен, чтобы облачаться в священные одежды, не должен обнажать головы своей и раздирать одежд своих.*

<sup>6</sup> Ту же мысль высказывает и блаженный Иероним: «Он разрывает свои одежды, для обнаружения того, что прошла слава иудейского священства, и опустело первосвященническое седалище». (Commentarium in Evangelium Matthaei ad Eusebium. PL XXVI. Col. 202).

### Святитель Лев Великий

3. Затем, возлюбленные, после того как Он провел ночь среди бесчисленных оскорблений, связанного Иисуса передали прокуратору Пилату. Первосвященники и народные старейшины вели дело с тем намерением, чтобы казаться непричастными своему преступлению: не совершая ничего, они метали словесные копьа; избегая убийства, они кричали: *Распни, распни!*<sup>1</sup> Что может быть нечестивей этой лицемерной религиозности? Что может быть ужаснее этой показной кротости? Каким законом вам, иудеи, разрешено желать то, что запрещено совершать? На каком основании оскверняющее тело не причиняет вред сердцу? Вы избегаете осквернения от убийства того, чью кровь потребовали излить на вас и детей ваших<sup>2</sup>. Если не только ваше нечестие участвует в этом злодеянии, то позвольте и прокуратору высказать свое мнение. Но вы безжалостны и беспощадны по отношению к Нему и не допускаете ему обратиться к тому, от чего сами лживо отказались<sup>3</sup>.

Пилат согрешил, совершив то, чего не желал, однако все, чего ни добились вы в неистовстве, обрушилось на вашу совесть. Вы столь щепетильны, что не пожелали опустить в сокровищницу деньги, принесенные предателем Христа, не допуская, чтобы кровавые деньги осквернили священный ковчег. Из чьего сердца исходит такое лицемерие? Совесть священников принимает то, от чего отказывается сокровищница<sup>4</sup>. Отвергается цена крови, которую не убоились пролить. Как бы вы ни прикрывались ложью, с предателем заключена сделка, с помощью каковой не надлежало не только приобретать кровь неповинную, но и проливать ее.

<sup>1</sup> См. Мф. 27, 22–23. *Пилат говорит им: что же я сделаю Иисусу, называемому Христом? Говорят ему все: да будет распят. Правитель сказал: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее кричали: да будет распят.* Блаженный Августин в толковании на 63 псалом пишет: «Вы погибли, иудеи. От чего погибли? От словесного меча, ибо вы изошрили языки свои. И когда вы наносили удары, если не тогда, когда кричали: Распни, распни?» (Enarationes in Psalmos. PL XXXVI. Col. 763).

<sup>2</sup> В данном случае святитель Лев интерпретирует историю суда у Пилата. Ср.: Ин. 18, 28. *От Каиафы повели Иисуса в преторию. Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху.* Мф. 27, 24–25: *Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается, взял воды и умыл руки перед народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы. И, отвечая, весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших.*

<sup>3</sup> Святитель Лев имел в виду, что иудеи старались при помощи угроз предотвратить снятие обвинения со Христа.

<sup>4</sup> См. Мф. 27, 6. *Первосвященники, взяв сребренники, сказали: не позволим положить их в сокровищницу церковную, потому что это цена крови.*

## Проповеди о Страстях Господних

4. После того как Пилат уступил мятежным крикам иудеев, Христос распинается на месте, имя которому Голгофа<sup>1</sup>. Древом исправляется падение, произошедшее из-за древа, и вкушением желчи и укуса омывается греховное брашно. Справедливо сказал Господь перед тем, как был предан: *Когда буду вознесен, всех привлеку к Себе*<sup>2</sup>, — то есть буду во всем защищать род человеческий<sup>3</sup> и некогда погибшую природу верну к непорочности. Во Мне упразднится всякая немощь, во Мне излечится всякая рана. А то, что Иисус, будучи вознесен, всех привлек к Себе<sup>4</sup>, показано не только страданием нашей природы, но и потрясением всего мира. Когда Творец был распят на кресте, все творение стеноло, и все стихии чувствовали на себе гвозди креста. Все переживали эту казнь. Она приобщила себе небо и землю, сокрушило камни, открыла могилы, отверзла преисподнюю и ужасом непроницаемой тьмы сокрыла солнечные лучи. Мир обязан был так засвидетельствовать о своем Творце, чтобы вся вселенная возжелала своего конца при виде смерти Создателя. Однако долготерпение Божие сохраняет свой черед событиям и призывает нас к такой любви, чтобы мы желали спасения тех, чьей вины мы ужасаемся.

5. Такой великой ценой<sup>5</sup>, таким великим таинством мы избавляемся от тьмы<sup>6</sup>, освободившись от оков древнего пленения. Возлюб-

<sup>1</sup> Ср. Мф. 27, 24.

<sup>2</sup> Ср. Ин. 12, 32. *Когда Я буду вознесен от земли, всех привлеку к Себе*. Святитель Лев приводит более краткую редакцию текста. См. SC Paris, 1961. Vol. 74. P. 22 (прим. 2).

<sup>3</sup> «Totam causam humani generis agam» (здесь и далее в цитатах курсив *авт.*). В римском праве термин «agere» означает «руководство процессуальным действием сторон при рассмотрении споров». (Подопригора А. А. Основы Римского права. Киев, 1990. С. 6. См. также: Бартошек М. Римское право. М., 1989. С. 30). «Causam alicuius agere» — идиоматическое выражение из судебного обихода древнего Рима, означающее участие в судебном процессе в качестве защитника одной из сторон. В частности, это выражение неоднократно встречается у Цицерона. Напр.: Pro Cluentio CXXXI: «Если бы этот процесс надлежало *проводить* либо мне, либо при одних и тех же цензорах, я, во всяком случае, рекомендовал бы это людям, одаренным таковой способностью». (Quod si apud eosdem ipsos censores mihi aut alii *causam agere* licuisset, hominibus tali prudentia praeditis certe probavisset. M. Tullii Ciceronis Orationes. Ed. Clark A. C. Vol. 1, 1905.). В данном контексте святитель Лев представляет Христа как защитника, ходатайствующего о помиловании человечества, развивая тем самым фундаментальный для христологии латинских Отцов Церкви тезис апостола Павла: *Един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус*. (I Тим. 2, 5).

<sup>4</sup> См. SC Paris, 1961. Vol. 74. P. 22 (прим. 2).

<sup>5</sup> Ср. 1 Кор. 6, 20. *Ибо вы куплены дорогою ценою*.

<sup>6</sup> Ср. Кол. 1, 12–13. *Благодаря Бога и Отца, ...избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего*.

## Святитель Лев Великий

ленные! Приложите усилия, чтобы диавол никакими ухищрениями не растлил непорочность вашего ума. Что бы ни внушалось вам против христианской веры, к чему бы ни склонялись вы вопреки Заповедям Божиим, все это исходит от ухищрений того, кто бесчисленными уловками пытается отвратить вас от вечной жизни, используя человеческие слабости, с помощью которых он вновь вовлекает неосторожные и небрежные души в сети своей погибели. Поэтому пусть все, возрожденные водой и Духом Святым, вспомнят, от кого отреклись и каким исповеданием свергли с себя узы тиранического владычества, и пусть не прибегают к смертоносной власти диавола в благополучии, ни в бедствиях. Ибо он — лжец от начала<sup>1</sup>, и только в искусстве лжи совершенствуется, чтобы обманчивым общением ведения прельстить человеческое неведение<sup>2</sup> и стать ныне злокозненным соблазнителем тех, чьим безжалостным обвинителем станет впоследствии<sup>3</sup>. Годы нашей жизни и характер течения времени зависят не от природы стихий, не от движения звезд, а от высочайшей и истинной власти Божией, к милости и помощи Которого мы должны обращаться во всем, к чему мы правильно стремимся. Как нет никого, кто мог бы оказать покровительство нам кроме Него, если мы, что да не будет, оскорбим Его, так и при Его поддержке нам не повредит никакой враг. *Ибо если Бог за нас, то кто против нас? Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?*<sup>4</sup> Тот, Кто живет и царствует во веки веков. Аминь.

### ПРОПОВЕДЬ СЕДЬМАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Знаю, возлюбленные, что пасхальное торжество есть столь возвышенное таинство, что превосходит не только простейшее воспри-

<sup>1</sup> См. Ин. 8, 44. *Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи.*

<sup>2</sup> См. Быт. 3, 4–5. *Сказал змей жене ...в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло.*

<sup>3</sup> См. об этом также: De Passione XVII, 4. «Почтим благодать Божию, ...умоляя Отца и щедрого Испупителя, чтобы укрепленные Его помощью могли изо дня в день избегать всех опасностей в этой жизни. Повсюду приступает лукавый искуситель, и все исполнил своими кознями. Всякий верующий должен всегда с помощью милости Божией, являемой нам среди житейских невзгод, с твердостью противодействовать, чтобы он не встретил никого из тех, кого смог бы пленить, даже если постоянно нападал». (Col. 375).

<sup>4</sup> Рим. 8, 31–32.



## Проповеди о Страстях Господних

ятие моего смирения, но даже дарование великих гениев. Однако я не должен смотреть на великое деяние Бога так, чтобы либо усомниться, либо устыдиться возложенного на меня великого служения, ибо не должно умалчивать о таинстве спасения человечества, даже если невозможно изъяснить. Верю, что по вашим молитвам мне поможет Божественная благодать, которая да оросит мое бесплодное сердце, что понести обязанность пастырского благовестия, ибо оно весьма полезно для слуха собрания святых. Ведь если Господь, щедрый Податель всех благ, говорит: *Открой уста твои, и Я исполню их*<sup>1</sup>, то я дерзаю говорить словами пророка: *Господи отверзи уста мои, и уста мои возвестят хвалу твою*<sup>2</sup>.

Итак, возлюбленные, начиная размышления над евангельской историей о страдании Господа, мы понимаем, что Божественным советом устроено так, что святотатственные и нечестивые иудейские первосвященники, постоянно искавшие повода для преследования Христа, лишь во время пасхального торжества смогли проявить свое неистовство. Ведь надлежало открыто исполнить то, что издревле было обещано посредством таинственного прообраза, дабы истинный агнец отменил прообразовательного, и единая жертва исполнила меру множества жертвоприношений. Потому все, что боговдохновенно установлено о заклании агнца, пророчествовало о Христе и, в особенности, возвещало смерть Христа. Древнее служение упраздняется новым таинством, жертва становится искуплением, кровь отменяется кровью, и законное празднество, преобразаясь, обретает полноту, чтобы тени уступили телу, и в присутствии истины ушли прообразы<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Пс. 80, 11.

<sup>2</sup> Пс. 50, 17.

<sup>3</sup> Исполнение ветхозаветных пророчеств во Христе и смена Нового Завета Новым — одна из основных тем в проповедях святителя Льва. Ветхий Завет в его восприятии — это символ грядущих событий, раскрывающий в себе познание Божественного промысла о человечестве, поэтому ветхозаветные праведники, ожидавшие пришествие Мессии через символы и пророчества, приобщились к познанию Христа. Например, De Passione XV, 2: «Древние праведники ни в ком не полагали надежду на спасение, кроме Господа Иисуса Христа, и хотя, согласно определению Божественной воли, промысление являлось в различных образах, свидетельства закона, пророческие предсказания и принесение в жертву животных проливали свет на одно и то же, ибо так надлежало наставлять эти народы, чтобы получали знание в прообразах те, кто еще не может постичь явно...» (Col. 365). (См. также: De Passione PL LIV. IX, 1, 3. Col. 342–243, 344–345. De Passione XII, 5. Col. 356).

## Святитель Лев Великий

---

2. Итак, когда первосвященники собрали на нечестивый совет книжников и народных старейшин, и стремление совершить над Христом злодеяние охватило души всех священников, они, учителя закона, лишились закона и добровольным отпадением упразднили отеческий ритуал. Ведь, при наступлении пасхального торжества, те, кто был обязан украшать храм, очищать сосуды, заботиться о жертвоприношениях и прилагать благоговейное тщание в отношении очищений, предписанных законом, исполнившись отцеубийственного неистовства, занимались только одним делом и с такой же ненавистью договаривались об одном только преступлении. И, тем не менее, казнь невинного и осуждением праведного им ничего не суждено было достичь, кроме того, что новые таинства не постигли и древние осквернили.

Хотя зачинщики заботились о том, чтобы в святой день не произошло волнения, беспокоились они не о празднике, а о злодеянии и не ради благочестия старались, а — преступления. Ревностные первосвященники и боязливые священники опасались, как бы не случилось недовольство среди народа во время великого праздника не потому, чтобы народ не согрешил, а потому, чтобы Христос не ушел.

3. Иисус, утвердившись в Своем решении и не боясь отеческого определения, отменил Ветхий Завет и установил новую Пасху. В то время как в передней Каиафы обсуждали, каким образом погубить Христа, Он, возлежа с учениками за таинственной трапезой, полагал начало таинству Своего тела и крови, наставляя о том, какая жертва должна быть принесена Богу, и потому не удалил предателя, чтобы показать, что уличенный Им в добровольном нечестии не был озлоблен никакой несправедливостью. Ведь он, последовав за диаволом и не пожелав иметь Христа руководителем, сам в себе носил причину своего падения и повод для проявления вероломства. Поэтому Господь, сказав: *Истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня*<sup>1</sup>, — указал на то, что сговор предателя известен Ему, не смутив нечестивца суровым упреком, но обратившись с кротким увещанием, чтобы покаяние легче привело к исправлению того, кто не был опечален отвержением<sup>2</sup>. Почему, ты, нечестивый, не воспользовался такой бла-

---

<sup>1</sup> Мф. 26, 21.

<sup>2</sup> Аналогичное толкование встречается и у блаженного Иеронима: «Тот, кто ранее предсказал страдание, пророчествует и о предателе, давая место для покаяния, чтобы он раскаялся в своем деянии, осознав, что его намерения и тайные помышления известны». *Commentarium in Evangelium Matthaei ad Eusebium*. PL XXVI. Col. 194.

## Проповеди о Страстях Господних

гостью? Ведь Господь оказывает снисхождение к твоей дерзости и никому не объявил о тебе кроме тебя самого, не разоблачив ни твое имя, ни тебя, но словом истины и милосердия лишь коснулся тайны твоего сердца. Не отнимается у тебя ни честь апостольского звания, не лишен ты и участия в таинствах. Вернись к непорочности<sup>1</sup> и, отвергнув свое неистовство, раскайся! Милость призывает, спасение побуждает, и Жизнь призывает тебя к жизни. Непорочные соученики твои ужасаются знака твоего предательства и боятся за себя, так как не был еще обличен виновник нечестия. Они опечалены не из-за обличения совести, а из-за человеческой нетвердости, боясь, как бы то, что предчувствовал каждый, не оказалось менее истинным нежели то, что предвидела Сама Истина<sup>2</sup>. А ты, несмотря на трепет святых, злоупотребляешь долготерпением Господа и думаешь, что дерзость твоя сокрыта. К преступлению ты добавляешь бесстыдство и не боишься знаков предвидения. В то время как другие воздержались от пищи, в которой Господь заключил улику<sup>3</sup>, ты не отдергиваешь руки от блюда, потому что не отвращаешь душу от преступления.

4. Поэтому, возлюбленные, как повествует Евангелист, далее следует, что, когда Господь, избличая открыто, подал Своему предателю хлеб, омоченный в блюде, Иудой овладел диавол и посредством нечестивого деяния завладел тем, кого еще ранее связал злыми помышлениями<sup>4</sup>. Ведь он только телом возлежал с вкушающими тра-

<sup>1</sup> «Redi in integrum». Святитель Лев использует юридическую формулировку. В римском праве это «restitutio in integrum» (восстановление прежнего состояния), означающее «особое средство защиты, основанное на impetium магистрата, и представляет собой уничтожение по ходатайству потерпевшей стороны наступивших юридических последствий и восстановление прежнего состояния, когда формальное применение закона ведет к невыгодным последствиям для кого-либо и является, по мнению претора, несправедливым. Этот способ защиты, даже при жесткой регламентации его использования, всегда сохранял характер особой милости, оказываемой претором». (Хвостов В. П. История Римского Права. М., 1907. С. 245–246). В данном контексте слова «redi in integrum» означают призыв к возвращению к прежнему состоянию ближайшего ученика Христова через покаяние. (См. SC. Vol. 49. Paris, 1969. P. 68.

<sup>2</sup> Блаженный Иероним в толковании на Евангелие от Матфея пишет: «Хотя одиннадцать учеников твердо знали, что ничего подобного не замыслили против Господа, однако больше верили Учителю, нежели себе и, опасаясь своей слабости, со скорбью вопрошали о грехе, о котором не ведали». (Commentarium in Evangelium Matthaei ad Eusebium. PL XXVI. Col. 194).

<sup>3</sup> См. Мф. 26, 23: *Он же сказал в ответ: опустивший со Мною руку в блюдо, этот предаст Меня.*

<sup>4</sup> См. Ин. 13, 26: *Иисус отвечал: тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам. И, обмакнув кусок, подал Иуде Симонову Искариоту. И после сего куска вошел в него сатана.*

## Святитель Лев Великий

пезу, а умом вооружал ненависть священников, ложь свидетелей и неистовство невежественной черни. Затем Господь, видя, какому гнусному начинанию был предан Иуда, говорит: *Что делаешь, делай скорей*<sup>1</sup>. Это голос не повелителя, а кроткого, не трепещущего, а решившегося. Обладающий властью над всеми показал, что Он и предателя не удержал, и для искупления мира последовал воле Отца, что не убоился злодеяния, которое готовили преследователи.

После того, как Иуда, побуждаемый дьяволом, ушел от Христа и отделился от единения с апостолами, Господь, нисколько не боясь, но заботясь о спасении искупаемых, все время, оставшееся до нападения преследователей, как свидетельствует Евангелие от Иоанна, излагал священное учение и, возводя очи к небу, ходатайствовал перед Отцом о всей Церкви, чтобы все, кого дал и кого даст Отец Сыну<sup>2</sup>, находились в единстве и пребывали во славе Икупителя, и затем прибавил еще одну молитву, в которой говорит: *Отче, если возможно, да минует Меня чаша эта*<sup>3</sup>. Здесь не должно думать, что Господь желал уклониться от страдания и смерти, тайну которых Он уже передал ученикам, потому что Он запретил блаженному апостолу Петру, горящему благоговейной верой и любовью, поразить мечом преследователей, говоря: *Неужели ты не желаешь, чтобы Я пил ту чашу, которую дал мне Отец?*<sup>4</sup> Да подтвердится и то, что, согласно Евангелию, сказал Господь: *Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную*<sup>5</sup>, и то, что сказал о нем апостол Павел: *Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное*<sup>6</sup>. Ведь по отношению ко всем спасаемым крестом Христовым была общая воля Отца и Сына и общий совет, и никоим образом не могло быть нарушено то, что незыблемо установлено и предвечно определено<sup>7</sup>. Поэтому, возлюбленные, Он поистине воспринял всего человека, а также подлинные телесные чувства и движения души, ибо не все в Нем чудесно и таинственно, чтобы он плакал ложными

<sup>1</sup> Ин. 13, 27.

<sup>2</sup> См. Ин. 17, 9: *Я о них молю: не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои.*

<sup>3</sup> Мф. 26, 39.

<sup>4</sup> Ср. Ин. 18, 11: *Неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец?*

<sup>5</sup> Ин. 3, 16.

<sup>6</sup> Эф. 5, 2.

<sup>7</sup> См. In Nativitate III, 4: «Не новым определением и не из запоздалой милости Бог явил заботу о делах человеческих, а от начала определил единое для всех спасительное средство». (PL LIV. Col. 202).

## Проповеди о Страстях Господних

слезами, либо принимал пищу из мнимого голода, либо спал, притворяясь<sup>1</sup>. Он был презрен, восприняв наше уничтожение, скорбел, переживая нашу скорбь, и распят был, чувствуя свойственную нам боль. Потому милосердие воспринимает страдания, свойственные нашей смертной природе, чтобы исцелить, потому воспринимает их могущество, чтобы победить. Об этом открыто пророчествовал и Исаия: *Он носит на Себе наши грехи и страдает за нас, а мы думали, что Он в скорби, в мучении и истязании. Он же за грехи изранен и за преступления наши обессилен, и язвой Его мы исцелились*<sup>2</sup>.

5. Итак, возлюбленные, когда Господь говорит: *Отче, если возможно, да минует Меня чаша эта*<sup>3</sup>, — Он говорит, как человек, и действует от лица немощного и боязливого человека, чтобы перед лицом страданий укреплялось терпение и изгонялся страх. Затем, допустив Себе желать этого и извинив в известной степени страх, присущий нашей немощи, который позволяет нам испытывать, Он переходит в другое состояние и говорит: *Впрочем, не как Я хочу, но как Ты*<sup>4</sup>, — и еще: *Если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя*<sup>5</sup>. Сей глас несет исцеление главе всего тела<sup>6</sup>, этот

<sup>1</sup> Это высказывание направлено против манихеев, отрицавших реальность человеческой природы во Христе. См. Деяния Архелая: «Манес утверждал: ...существует бесчисленные свидетельства, которые указывают на то, что Он явился, но не родился». (Цит. по: SC. Vol. 74. Paris, 1961. P. 54 (прим. 3). Полемические выпады против манихеев встречаются и в других его проповедях. Например: In Nativitate IV, 4: «Безумное манихейское заблуждение чуждо этому таинству, и не имеют причастия к возрождению во Христе те, кто отрицают, что Он плотски родился от Девы Марии и не верят ни в истинное рождение, ни в истинное страдание, а также те, кто не исповедует, что Он действительно был погребен и отрицают, что Он поистине воскрес». (Col. 206).

<sup>2</sup> Ср. Ис. 53, 4–5: *Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились*.

<sup>3</sup> Мф. 26, 39.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Мф. 26, 42.

<sup>6</sup> Святитель Лев намекает на падение праотцев, через которых все человечество стало подвластным греху. Ветхий Адам стал источником смерти и тления, распространившихся на все человечество, а новый — Христос — стал источником нетления и вечной жизни, путь к которому открыт для всех через Него. В этой фразе усматривается аллюзия на текст 1 Кор. 15, 45–47: *Первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть дух животворящий. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное. Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба*.

## Святитель Лев Великий

---

глас наставил всех верных, воспламенил всех исповедников, увенчал всех мучеников. Ведь кто смог бы преодолеть ненависть, смятение перед искушениями и страх перед преследователями, если бы Христос не сказал за нас Отцу: *Да будет воля Твоя?*<sup>1</sup> Поэтому пусть знают эти слова сыны Церкви, искупленные великой ценой<sup>2</sup>, оправданные благодатью, и когда постигнет жестокое искушение от врага, пусть защищаются могущественной молитвой, чтобы, преодолев страх, научиться к терпению скорбей.

Теперь, возлюбленные, речь должна быть направлена на постижение устройства Господнего страдания, которое я, разделив общий труд, перенесу на четвертый день по субботе, чтобы не обременять вас чрезмерным многословием. По вашим молитвам поможет и благодать Божия, которая поспособствует должному истолкованию с помощью Господа нашего Иисуса Христа, живущего и царствующего во веки веков. Аминь.

### ПРОПОВЕДЬ ВОСЬМАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные! Поскольку в предыдущей речи были рассмотрены события, предшествовавшие пленению Господа, то остается, чтобы я с помощью Божественной благодати, следуя своему обещанию, поведал еще и о самом страдании по порядку. Когда Господь словами своей священной молитвы<sup>3</sup> явил, что в Нем истинно и совершенно соединены Божественная и человеческая природы, показав, откуда происходит не приемлющее страдания, и откуда — добровольно берущее их на себя. Затем, изгнав страх, свойственный человеческой немощи и укрепив силу духа, Он перешел к выражению Своего вечного домостроительства и противопоставил диаволу, свирепствующему при пособничестве иудеев, безгрешный образ<sup>4</sup>, чтобы Тот вы-

---

<sup>1</sup> Мф. 26, 42.

<sup>2</sup> См. I Кор. 6, 20: *Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии*; 7, 23: *Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков.*

<sup>3</sup> Святитель Лев, возвращаясь к предыдущей проповеди, комментирует ее последний абзац.

<sup>4</sup> «*Format servi nihil peccati habentis objecit*». См. Флп. 2, 7: *Уничжил Себя Самого, приняв образ раба (format servi accipiens), сделавшись подобным человекам и по виду став как человек.*

## Проповеди о Страстях Господних

ступил на стороне всего человечества, в Ком одном была природа без греха<sup>1</sup>. Сыны тьмы обрушились на истинный свет и, имея при себе факелы и фонари<sup>2</sup>, были охвачены мраком своего неведения, ибо не постигли Творца света. Они захватывают попустившего пленить Себя и ведут в узах соизволившего быть ведомым<sup>3</sup>, и если бы Он захотел воспротивиться, то нечестивые руки ничего не смогли бы сделать против Его возмездия, но в таком случае было затруднено спасение мира, и намеревающийся умереть за всех не спас бы никого, будучи невредим.

<sup>1</sup> Эта тема неоднократно затрагивалась святителем Львом в переводимых нами проповедях. См. De Passione, X, 4: «Иисус Христос, вознесенный на древе, обратил смерть на виновника смерти и ниспроверг всю власть и силу врага, который, свирепствуя против подвластной ему природы, дерзнул требовать долг там, где не смог найти *никакого следа греха*» (*ubi nullum potuit vestigium invenire peccati*, Col. 348). De Passione XII, 4: «Он принял все наши немощи, происшедшие от греха, *не участвуя в грехе*» (*Omnes enim infirmitates nostras, quae veniunt de peccato, absque peccati commitione suscepit*. Ibid. Col. 355). De Passione XIII, 2: «Он родился в нашей духовно-телесной природе, *не соприкасаясь с древним вероломством*» (*sine contagione antiquae praevaricationis oriretur*. Ibid. Col. 359). «Он, единственный сын блаженной Девы, *рожденный без греха*, не чуждый человеческому роду и *не причастный к вине*, в Ком явилась *совершенная праведность и истинная природа человека*, созданного по образу и подобию Божию, ибо Он один из потомков Адама, в Ком диавол не нашел того, что считал своим (*Solus enim beatæ Virginis natus est filius absque delicto, non extraneus ab hominum genere, sed alienus a crimine in quo illius ad imaginem et similitudinem Dei conditi, et perfecta esset innocencia et vera natura, cum de Adæ propagine unus existeret in quo diabolus quod suum diceret non haberet*. Ibid.). Об также см. In Nativitate II, 3: «Новый человек так сочетался с ветхим, что и к истинному рождению приобщился и *ветхое грехопадение исключил*» (*et veritatem susciperet generis, et vitium excluderet vetustatis*. Ibid. Col. 197). In Nativitate III, 2: «*В непорочной и совершенной природе истинного человека родился истинный Бог*» (*In integra igitur veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus*. Ibid. Col. 201). In Nativitate IV, 3: «Земля человеческой плоти, проклятая в первом нарушителе, в этом единственном рождении от блаженной Девы произвела благословенный плод, *свободный от греха своего праотца*» (*Terra enim carnis humanae, quae in primo fuerat praevaricatore maledicta, in hoc solo beatæ virginis partu germen edidit benedictum, et a vitio suae stirpis alienum*. Ibid. Col. 205). Contra haeresim Eutychnis 2: «Он *объединился с нашей непорочной природой* и совершенной и истинной плотью и душой *без какой-либо греховной скверны*» (*absque cuiusquam sorde peccati, integrum sibi nostrum perfectamque naturam veritate et carnis et animae univit*. SC. Vol. 22. Paris, 1964. P. 206).

<sup>2</sup> Ср. Ин. 18, 3: *Итак, Иуда, взяв отряд воинов и служителей от первосвященников и фарисеев, приходит туда с фонарями и светильниками и оружием.*

<sup>3</sup> Аналогичное высказывание встречается и у святителя Амвросия Медиоланского: «Соизволивший на это схвачен толпой и связан оковами» (*Expositio Evangelii secundum Lucam*. PL XV. Col. 1820).

## Святитель Лев Великий

---

2. Склонившись на подстрекательства священников, народ воспылал неистовством и приходит к Анне, тестю Каиафы, затем от Анны — к Каиафе и после безумных нападок клеветников и лжи заранее наученных свидетелей по поручению священников направляется на суд к Пилату. Пренебрегая Божественным законом, кричали, что нет у них царя, кроме кесаря<sup>1</sup>. Словно преданные римским законам, они всё предоставили власти прокуратора, а на самом деле им требовался скорее совершитель жестокости, нежели судья. Они доставили Иисуса, связанного крепкими узами, истерзанного многочисленными ударами и пощечинами, обесчещенного оплеваниями и заранее осужденного воплями, чтобы посреди стольких осуждающих криков Пилат не посмел освободить Того, Кому все желали смерти. А то, что он, не найдя вины у обвиняемого, не устоял в своем мнении, показывает само судилище, на котором судья произносит приговор над Тем, Кого считает невиновным, присудив неправедному народу кровь праведника, чего следовало бы избежать, как он сам постиг своим умом и узнал из видения жены. Не очистило оскверненную душу омовение, и орошение пальцев водой не принесло удовлетворения за то, что было затеяно нечестивым умом<sup>2</sup>. Вину Пилата превзошло злодеяние иудеев, которые вынудили его, уstraшенного именем кесаря и оглушенного злыми воплями, довершить их преступление. Однако не избежал осуждения и тот, кто, содействуя заговорщикам, отказался от собственного мнения и присоединился к чужому обвинению.

3. Возлюбленные! То, что неумолимый Пилат, поддавшись неистовой толпе, допустил бесчестить Иисуса бесчисленными насмешками и терзать нескончаемыми несправедливостями, и то, что показал Его священникам и книжникам истерзанного побоями, увенчанного терновым венцом и покрытого одеждой поругания, означает, что он надеялся смягчить души священников, чтобы насытив свое неистовство, они отказались от преследования Того, Кого видели столь израненным. Однако, когда ярость кричащих воспылала так, что Вар-

---

<sup>1</sup> Ср. Ин. 19, 15: *Они закричали: возьми, возьми, распни Его! Пилат говорит им: Царя ли вашего распну? Первосвященники отвечали: нет у нас царя, кроме кесаря.*

<sup>2</sup> Ср. Мф. 27, 24: *Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается, взял воды и умыл руки перед народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы.*



## Проповеди о Страстях Господних

рава был помилован, а Иисус — предан смертной казни, и когда толпа единогласно воскликнула: *Кровь его на нас и на детях наших*<sup>1</sup>, — нечестивцы в осуждение себе достигли того, к чему стремились. Зубы их, — как свидетельствует пророк, — *были оружием и стрелами и язык их — меч острый*<sup>2</sup>. Они лицемерно удержали руки от распятия Господа Славы, в Которого метали смертоносные стрелы речей и травленные словесные копья. На вас, лживые иудеи, на вас, кощунственные народные старейшины, лежит вся тяжесть злодеяния, и хотя тяжелое преступление отягощает и прокуратора и солдат, однако все совершенное изобличает именно вас. И что бы ни было повинным в казни Христа: приговор ли Пилата, угодливость ли воинов, вас одних делает достойными ненависти то обстоятельство, что из-за вашего неистового натиска невозможно было оставаться невредимыми тем, кто не был на стороне вашей неправедности.

4. Итак, Господь, преданный произволом свирепых людей на поругание над Его царским достоинством<sup>3</sup>, был предназначен к тому, чтобы нести орудие Своей казни, дабы исполнилось сказанное пророком Исаией: *Ибо младенец родился нам — Сын дан нам; владычество на раменах Его*<sup>4</sup>. Когда Господь нес Свой крест, который превратил в жезл могущества, в глазах нечестивцев это было великим осмеянием, но благочестивым взорам явилось как великое таинство<sup>5</sup>, ибо славнейший Победитель диавола и могущественнейший Покоритель вражьей силы величественно носил знак Своего триумфа<sup>6</sup> и на руках непобедимого терпения принес знак спасения, почитаемый всеми государствами, ибо уже тогда самым образом Своего действия Он укреп-

<sup>1</sup> Мф. 27, 25.

<sup>2</sup> Ср. Мф. 27, 24: *Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается, взял воды и умыл руки перед народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы.*

<sup>3</sup> Пс. 56, 5.

<sup>4</sup> Ср. Мф. 27, 29: *И, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову и дали Ему в правую руку трость; и, становясь пред Ним на колени, насмеялись над Ним, говоря: радуйся, Царь Иудейский!*

<sup>5</sup> Ис. 9, 6.

<sup>6</sup> Эта мысль святителя Льва сходна с высказыванием блаженного Августина: «Иисус шел к месту распятия, неся Свой крест. Величественное зрелище, но, если смотрит нечестие, то — великое посмеяние, а, если — благочестие, то — великое таинство». (In Iohannis Evangelium tractatus. PL XXXV. Col. 1945).

## Святитель Лев Великий

лял всех Своих подражателей, говоря: *Кто не берет креста своего и не следует за Мною, тот не достоин Меня*<sup>1</sup>.

5. Когда толпа шла с Иисусом к месту казни, встретили Симона Киринейского, на которого возложили крест Господа, чтобы даже этим фактом преуказав веру язычников, для которых крест Христов не будущее посрамление, а слава. Не случайно, а символично то, что иудеям, ненавидящим Христа, встретился чужеземец, чтобы разделить с Ним страдания, ибо Апостол говорит: *Если страдаем с Ним, то и царствовать будем с Ним*<sup>2</sup>, — дабы священному умалению Спасителя был подвержен не еврей, не израильтянин, а иноплеменник<sup>3</sup>. С отменной плотского обрезания и перехода от плотского потомства к духовному пришла умиловительная жертва непорочного агнца и полнота всех таинств. *Ибо*, — как говорит Апостол, — *заклан Христос, Пасха наша*<sup>4</sup>, — принесший Себя Отцу в жертву новую и истинную был распят не в храме, служение в котором уже было прекращено, и не в стенах города, который за свое преступление должен был быть разрушен, а на площади за городом<sup>5</sup>, чтобы по прекращении древних таинств новая жертва была возложена на новом алтаре и Крест Христов был жертвенником всего мира.

6. Итак, возлюбленные, когда Христос был вознесен на кресте, пред умственными взорами предстало не только это зрелище, видимое нечестивыми, о которых сказал Моисей: *И будет жизнь твоя повешена пред твоими глазами и будешь бояться днем и ночью, и не будешь уверен в жизни своей*<sup>6</sup>. Эти люди ни о чем не могли помышлять в отношении Распятого, кроме как о своем преступлении, ибо они

<sup>1</sup> Аналогичным образом это место комментирует и святитель Амвросий Медиоланский: «Победитель поднимает знак Своего триумфа. Крест возлагается на плечи как знак победы, который понесут на себе либо Симон, либо Он Сам, и Христос носил крест в человеке и человек во Христе». (Expositio Evangelii secundum Lucam. PL XV. Col. 1830).

<sup>2</sup> Ср. Рим. 8, 17: *А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться*.

<sup>3</sup> См. аналогичное толкование святителя Амвросия Медиоланского: «Не иудеям является тот, на кого возложили крест, а чужестранцем и, при том странником; и не впереди идет он, а позади, — согласно написанному *возьми крест свой, и следуй за Мною*». (Expositio Evangelii secundum Lucam. PL XV. Col. 1830).

<sup>4</sup> Ср. 1 Кор. 5, 7: *Итак, очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы бесквасны, ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас*.

<sup>5</sup> Ср. Евр. 13, 12: *Иисус, дабы освятить людей Кровию Своею, пострадал вне врат*.

<sup>6</sup> Ср. Втор. 28, 66: *Жизнь твоя будет висеть пред тобою, и будешь трепетать ночью и днем, и не будешь уверен в жизни твоей*

## Проповеди о Страстях Господних

были охвачены страхом, которым не подтверждается истинная вера, но мучается неправедная совесть. Наш же разум, просвещаемый Духом Истины, с помощью чистого и свободного сердца да созерцает славу Креста, сияющую на небе и на земле, и внутренним взором да узрит, каково то, о чем говорил Господь, когда беседовал о Своем предстоящем страдании: *Пришел час прославиться Сыну Человеческому*<sup>1</sup>, — а затем говорит: *Душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! Избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел. ...Отче! Прославь имя Твое*<sup>2</sup>, — а когда донесся с небес голос Отца, говорящий: *И прославил и еще прославлю*<sup>3</sup>, — Иисус ответил стоящим вокруг него: *Не для Меня был глас сей, но для народа. Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон. И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе*<sup>4</sup>.

7. О удивительная сила Крест! О несказанная слава страдания! В нем и суд Господа над миром, и могущество Распятого<sup>5</sup>, ибо, и когда Ты весь день протягивал руки Свои к народу, не верующему тебе и отрицающему Тебя<sup>6</sup>, весь мир чувствовал явление Твоего величия. Ты всех привлек к Себе, Господи, когда все стихии вынесли единый приговор ужасному преступлению иудеев, когда погас дневной свет и день обратился в ночь, произошло небывалое землетрясение и все творение отреклось от деяния нечестивых. Ты всех привлек к Себе, Господи, когда расторгнута была храмовая завеса, а неправедные первосвященники лишились Святого-святых, чтобы образ обратился в истину, пророчество — в явление предсказанного, и закон — в Евангелие. Ты всех привлек к Себе, Господи, чтобы все благочестивые народы в совершенном и открытом таинстве повсюду чувствовали то, что в прикровенных символах совершалось только в иудейском храме. Ныне и чин служителей славнее, и достоинство старцев выше, помазание священников благодатнее, ибо Крест Твой — источник всяких благословений, причина всех дарований, которыми верующим вместо немощи дается сила, вместо унижения слава и вместо смерти — жизнь. Ныне прошло многообразие плотских жертв. Все разделяемые по виду жертвоприношения исполнились в едином прино-

<sup>1</sup> Ин. 12, 23.

<sup>2</sup> Мф. 10, 38.

<sup>3</sup> Ин. 12, 27–28.

<sup>4</sup> Ин. 12, 30–32.

<sup>5</sup> Ср. Ин. 12, 32: *Когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе.*

<sup>6</sup> Ин. 12, 28.

## Святитель Лев Великий

шении Твоих тела и крови, ибо Ты истинный *Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира*<sup>1</sup>. В Себе Самом Ты так совершил все таинства, что как вместо всех жертвоприношений явилась единая жертва, так и единое царство из всех народов<sup>2</sup>.

8. Исповедаем же, возлюбленные, то, что славным гласом возвестил блаженный учитель языков, говоря: *Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников*<sup>3</sup>. Милость Божия по отношению к нам заслуживает еще большего удивления, поскольку не за праведных и святых, а за неправедных и нечестивых умер Христос<sup>4</sup>, и хотя Божественная природа не могла принять жало смерти, восприняла, однако, родившись от нас то, что могла принести в жертву за нас. Он некогда через пророка Исаию говорил: *О смерть, Я буду твоей смертью, я буду твоей язвой, преисподняя!*<sup>5</sup> Умирая, Он был во власти законов преисподней, воскреснув же, упразднил их и так поразил вечную смерть, что из вечной сделал ее временной: *Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут*<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Ин. 1, 29.

<sup>2</sup> Весь седьмой параграф проповеди представляет собой гимн Кресту, написанный в ритмической прозе, наподобие гимнов апостола Павла о Любви (Рим. 8, 35–39; 1 Кор. 13). Весь параграф построен по схеме 1+4+2+1. Начальная его фраза представляет собой первую строфу, содержащая двойную («O admirabilis potentia Crucis! o ineffabilis gloria Passionis!») и тройную («in qua et tribunal Domini, et iudicium mundi, et potestas est crucifixi») стопы. Следующие затем четыре строфа начинаются с анафорически повторяющихся слов: «Traxisti, Domine, omnia ad te...». Далее следуют две строфы, начинающиеся с союза *nunc*, причем первая заключает в себе стопы, расположенные по схеме 3+2+3. Сначала идут три стопы, представляющие собой перечисление однородных членов («et ordo clarior levitarum, et dignitas amplior seniorum, et sacratior est unctio sacerdotum»), затем две стопы в составе каузального придаточного предложения («quia crux tua omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum») и, наконец, три стопы в составе определительного придаточного предложения («per quam credentibus datur virtus de infirmitate, gloria de opprobrio, vita de morte»). Завершается гимн строфой, выражающей его основную мысль: наступление эры Нового Завета и единство вселенной во Христе. См. SC. Vol. 74. Paris, 1961. P. 61–62, (прим. 2).

<sup>3</sup> Ср. Ис. 65, 2: *Всякий день простираю Я руки Мои к народу непокорному, ходившему путем недобрым, по своим помышлениям.*

<sup>4</sup> 1 Тим. 1, 15.

<sup>5</sup> См. текст Вульгаты: Os. 13, 14: *Ero mors tua, o mors, ero morsus tuus tuus, inferne.* В синодальном переводе: *Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?*

<sup>6</sup> Ср. Рим. 5, 6–7: *Ибо Христос, когда еще мы были немощны, в определенное время умер за нечестивых. Ибо едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто и решится умереть.*

## Проповеди о Страстях Господних

Дабудет так, возлюбленные, как сказал апостол Павел: *Чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего*<sup>1</sup>. И так как ветхое прошло, а все стало новым, никто да не остается в ветхой, плотской жизни, но все мы, совершенствуясь изо дня в день, да обновимся, возрастая в благочестии<sup>2</sup>. Как бы ни был кто оправдан, однако, пока еще пребывает в этой жизни, он может стать лучше и благочестивее. Кто не совершенствуется, тот отпадет, и кто ни к чему не стремится, теряет<sup>3</sup>. Мы должны устремиться вперед продвижением в вере, делами милосердия и любовью к праведности, чтобы, празднуюя день нашего искупления, *не с ветхой закваской злости и бесстыдства*<sup>4</sup>, но с *опресноками чистоты и истины* удостоиться участия в воскресении Христа, живущего и царствующего с Отцом и святым Духом во веки веков. Аминь.

### ПРОПОВЕДЬ ДЕВЯТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные, мы не ожидаем, как должно явиться таинство Господнего страдания, определенное прежде всех веков посредством многочисленных знамений, но поклоняемся ему, как свершившемуся. Ибо, когда евангельское повествование открывает возвещенное пророческой трубой, нашему познанию способствуют как новые, так и древние свидетельства, как и написано: *Бездна бездну призывает голосом водопадов Твоих*<sup>5</sup>, — потому что для выражения славы Божественной благодати<sup>6</sup> оба возвышенных Завета отвечают друг другу равными гласами, и сокрытое под покровом прообразов открывается явлением света<sup>7</sup>. Ведь если среди тех чудес, совершенных Спасителем пред лицом народа, лишь немногие чувствовали присутствие Истины, и даже сами ученики, пришедшие в замешательство при виде

<sup>1</sup> 2 Кор. 5, 15.

<sup>2</sup> 2 Кор. 4, 16: *Если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется.*

<sup>3</sup> Ср. Мф. 12, 30: *Кто не собирает со Мною, тот расточает.*

<sup>4</sup> 1 Кор. 15, 22.

<sup>5</sup> Ср. 1 Кор. 5, 8: *Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины.*

<sup>6</sup> Ср. Эф. 1, 6: *В похвалу славы благодати Своей, которую Он облагодатствовал нас в Возлюбленном.*

<sup>7</sup> Пс. 16, 8.

## Святитель Лев Великий

---

добровольных страданий Господа, избежали соблазн от креста не без искушения страхом, откуда приняла бы познание вера наша? Откуда получила бы вразумление вера наша, откуда получила бы подкрепление сила наша, если не из познания как совершившегося того, о чем мы читали как о предреченном?

2. Возлюбленные! После того как совершен триумф Спасителя и завершено домостроительство, о котором возвестили все изречения Ветхого Завета, пусть восплачет плотской иудей, а духовный христианин да возрадуется, и празднество, обратившееся для них в ночь<sup>1</sup>, да воссияет нам светом, ибо Христос есть слава верующих и наказание для неверующих. Хотя злобные гонители не причинили Господу ничего кроме жестокого и бесчеловечного мучения, у искупленных страданием Господа больше оснований для радости, чем скорби. Тогда был извинителен страх апостолов, и уныние учеников не вменилось в грех неверия, ибо иудеи и иудейские старейшины стремились к преступлению, ибо свирепствовали высокомерный пыл тучных быков и настойчивая дерзость тельцов, и перед глазами Его овец ярость рычащих зверей требовала крови праведного пастыря, и, наконец, пришедший пострадать вследствие общности с нашей природой говорил: *Душа Моя скорбит смертельно*<sup>2</sup>. Теперь, после того как восприятием немощи явлена сила добродетели, пасхальное празднество не должно омрачаться никакой печалью верных, и мы без скорби должны вспоминать случившиеся события, ибо Господь направил злобу иудеев на то, чтобы посредством их преступного замысла исполнилась воля милующего. Если при исходе Израиля из Египта кровью агнца была возвращена свобода и учрежден праздник, отвративший жертвоприношением гнев опустошителя, то какая радость должна объять христианские народы, ради которых Всемогущий Отец *Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас*, чтобы в смерти Христа Пасха была единственным жертвоприношением, которым не один народ освобожден бы из рабства египетского, а целый мир из рабства диаволу.

3. Это то таинство, возлюбленные, которому послужили все мистерии. Ныне кровь праведного Авеля выражает смерть великого Пас-

---

<sup>1</sup> Об этом же и Иларий Пиктавийский: «Всякое деяние, заключающееся в священных книгах, возвещает в изречениях, выражает в событиях и подтверждает примерами пришествие Господа нашего Иисуса Христа». (SC. Paris, 1967. Vol. 19. P. 72). В третьем параграфе этой же проповеди святитель Лев дает развернутый комментарий, используя примеры из ветхозаветной истории.

<sup>2</sup> Мф. 26, 38.

## Проповеди о Страстях Господних

тыря и в отцеубийстве иудеев узнается братоубийца Каин<sup>1</sup>. Ныне потоп и Ноев ковчег открывают, какое обновление в крещении, и какое спасение в древе. Ныне Авраам, отец народов, обретает обетованных наследников, и в семени его благословляется не плотское потомство, а поколение верующих<sup>2</sup>. Ныне для возвещения этого праздника посредством всех предыдущих праздников воссиял новый месяц обновления, чтобы творение Христово тогда же получило начало, когда и был сотворен мир.

Хотя неистовствующие иудеи причинили Господу все, что ни пожелали, и Божественное всемогущество не избавило поистине воспринятого Им человека ни от каких их козней, однако терпеливый Господь исполнил Свое определение, а упорство святотатственной жестокости лишь способствовало служению Спасителя, которое не поняли ни книжники, ни первосвященники, ни фарисеи: *Ибо если бы poznали, то не распяли бы Господа славы*<sup>3</sup>. Не понял также и сам дьявол, что, свирепствуя против Христа, он разрушил свое господство, так как, если бы воздержался от пролития крови Господа Иисуса, то не потерял бы прав, приобретенных древним обманом<sup>4</sup>. Алчная же до

<sup>1</sup> Ср. Мф. 23, 35: *да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варехиина, которого вы убили между храмом и жертвенником*. Подобная интерпретация образов Каина и Авеля встречается у Илария Пиктавийского: «Кровь праведного Авеля требуется у того, кто согласно прообразу Каина, преследовал праведных и проклял землей, отверзшей уста свои и принявшей кровь брата. В лице Христа, в Ком и апостолы, и Церковь кровь всех приняли на себя все их потомки по плоти, когда кричали: «Кровь Его на нас и на детях наших». (SC. Vol. 19. Paris, 1967. P. 90).

<sup>2</sup> Ср. Рим. 11–13: *Знак обрезания он получил, как печать праведности через веру, которую имел в необрезании, так что он стал отцом всех верующих в необрезании, чтобы и им вменилась праведность, и отцом обрезанных, не только принявших обрезание, но и ходящих по следам веры отца нашего Авраама, которую имел он в необрезании. Ибо не законом даровано Аврааму, или семени его, обетование — быть наследником мира, но праведностью веры*.

<sup>3</sup> 1 Кор. 2, 8.

<sup>4</sup> Эта же мысль развивается святителем Львом и в De Passione XI, 3: «Если бы лютый и высокомерный враг мог постигнуть определение Божественного милосердия, то он скорее попытался бы смягчить души иудеев кротостью, нежели распалить несправедливой ненавистью, чтобы не упустить плененных им рабов, когда преследовал свободного и ничем ему не обязанного. Злоба ввела его в заблуждение: он подверг Сына Божия казни, которая обратилась во врачевство всем сынам человеческим». (Col. 351). См. также: De Passione XVIII, 4. Col. 378–379 и In Nativitate II, 3. Col. 196–197.

## Святитель Лев Великий

преступления злора, нападаая, низвергааяся, пленая, оказывааяся в плену, преследуая смертного, нападаая на Спасителя. В этом порыве слепой дерзости он нашел достойного сотрудника и сообщника, когда нечестивый Иуда предпочел быть слугой диавола, нежели апостолом Христа, Которого оставил не из страха, а предал из сребролюбия.

4. Воззрите, возлюбленные, и с рассуждением рассмотрите, какие побегии и какие плоды произрастают из коня алчности, которую Апостол определил как корень всех зол, ибо никакой грех не затевается без пожелания<sup>1</sup>, и всякое незаконное стремление есть недуг страсти. Сребролюбие пренебрегает всякой привязанностью, сребролюбивая душа не боится погибнуть ради малого, и нет и следа праведности в том сердце, в котором алчность нашла себе обиталище. Вероломный Иуда, напоенный этим ядом, возжаждав прибыли, дошел до петли, столь безумен был нечестивец, что предал Господа и Учителя за 30 сребреников.

Когда Сын Божий попустил произнести над собой неправедный приговор, блаженный апостол Петр, пылавший такой преданной верой, что готов был пострадать и умереть с Господом, испугавшись наветов служанки, по немощи отрекся. Потому, как кажется, ему поуще поколебаться, чтобы в князе Церкви содержалось врачевство покаяния, и чтобы никто не дерзал опираться только на свои силы, так как даже и блаженный апостол Петр не смог избежать опасного колебания<sup>2</sup>. Однако Господь Иисус, телом только пребывая на совете

<sup>1</sup> Ср. 1 Тим. 6, 10: *Корень всех зол есть сребролюбие...*

<sup>2</sup> Святитель Лев преуменьшает значение отречения апостола Петра, считая его лишь временным колебанием, а в De Passione III, 5. PL LIV. Col. 321–322, и вовсе его оправдывает, что, несомненно, обусловлено учением святителя Льва об особенной роли апостола Петра как «князя апостолов» и Римского епископа как его преемника. Тем не менее, не все западные Отцы Церкви таким образом интерпретировали этот эпизод евангельской истории. В частности, блаженный Иероним Стридонский считал невозможным подобного рода оправдания: «Я знаю, что некоторые из благочестия так истолковывают это место, что утверждают, якобы апостол Петр отрекся не от Бога, а от человека и хотел сказать: «Я не знаю человека, ибо знаю Бога». Благоразумный читатель понимает, насколько это несерьезно. Защищая таким образом Апостола, обвиняют Господа во лжи. Ведь если он не отрекся, значит — солгал Господь, сказавший: *Истинной говорю тебе, что этой ночью, прежде чем пропоет петух трижды, ты отречешься от Меня*. Достоверно сказанное Им: *От Меня отречешься, а не от человека*». PL XXVI. Col. 203. Судя по полемической направленности комментария блаженного Иеронима, такой подход к проблеме отречения апостола Петра имел место в западной экзегезе.



## Проповеди о Страстях Господних

---

первосвященников, Божественным взором узрел смятение ученика, исправил его и побудил к покаянному плачу. Блаженны слезы твои, святой апостол, которые имели силу крещения для омовения вины отречения<sup>1</sup>. Ведь рядом была десница Господа Иисуса Христа, принявшая тебя падшего, прежде чем ты отрекся, и ты ввиду самой опасности падения получил силу, чтобы устоять. Увидел Господь, что не вера в тебе поколеблена, не любовь отвержена, а твердость поколеблена. Плач изобиловал там, где страх взял верх, источник любви смыл слова боязни. Не замедлило лекарство прощения там, где не было согласия воли<sup>2</sup>. Таким образом, камень вскоре возвращается к прежней крепости, получив такую твердость, что убоавшийся при виде страданий Господа нашего Иисуса Христа, не испугался во время своей казни с помощью Господа нашего Иисуса Христа, Которому честь и слава во веки веков. Аминь.

---

<sup>1</sup> «*Felices, sancte apostole, lacrymae tuae, quae ad diluendam culpam negationis, virtutem sacri habuere baptismatis*». Святитель Лев цитирует святителя Амвросия Медиоланского: «*Vonae lacrymae, quae lavant culpam*» (Блаженны слезы, омывающие вину. PL XV. Col. 1826).

<sup>2</sup> Святитель Лев полагает, что апостол Петр отрекся не сознательно, а под неожиданным натиском страха.