

*Русская Православная Церковь (Московский Патриархат), Ярославская епархия
Издаётся по благословению Высокопреосвященнейшего
ВАДИМА, митрополита Ярославского и Ростовского*

ВЕСТНИК ЯРОСЛАВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

*Научный журнал
Периодическое издание
Выпуск 4. 2022*

*Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской
Православной Церкви
ИСП23-221-0452.*

*Журнал включён в систему
Российского индекса научного
цитирования (РИНЦ).
Статьи, принятые
к публикации, размещаются
в полнотекстовом формате
на сайте Научной электронной
библиотеки eLIBRARY.RU*

Журнал предназначен
для учащихся духовных учебных
заведений, студентов вузов,
специалистов
в соответствующих областях
знаний, всех интересующихся
особенностями православного
мировоззрения.

Ждём от авторов оригинальных
статей по различным вопросам
богословия, истории
Церкви, церковному
краеведению, искусству,
образованию, истории
Отечества и другим актуальным
проблемам духовной жизни.

Ярославль, 2022

УДК 27
ББК 86.37

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор

Иеромонах Сергей (Барабанов)
первый проректор Ярославской духовной семинарии, кандидат богословия,
доцент, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин.

Ответственный редактор

Шустров Андрей Григорьевич
проректор по научно-исследовательской работе Ярославской духовной семинарии,
доктор культурологии, профессор, заведующий кафедрой богословия и церковной
истории.

Ответственный секретарь

иерей Артемий Пацкалев
помощник проректора по научно-исследовательской работе.

Члены редколлегии

Ефимов Андрей Борисович, заведующий кафедрой миссиологии ПСТГУ,
доктор физико-математических наук, профессор.

Петракова Татьяна Ивановна, председатель Ассоциации учителей православной
культуры города Москвы, доктор педагогических наук, профессор МПГУ.

Макеева Светлана Григорьевна, заведующая кафедрой теории и методики преподавания
филологических дисциплин ЯГПУ им. К.Д. Ушинского,
доктор педагогических наук, профессор.

Чеканова Нина Васильевна, доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой
гуманитарных дисциплин Ярославской духовной семинарии.

Юрьева Татьяна Владимировна, доктор культурологии, профессор ЯГПУ
им. К.Д. Ушинского.

Рецензенты

Иерусалимский Юрий Юрьевич, доктор исторических наук, профессор.

Марасанова Виктория Михайловна, доктор исторических наук, профессор.

ISBN 978-5-904461-41-6

Вестник Ярославской духовной семинарии. Вып. 4. 2022. Ярославская духовная семинария. – Ярославль, 2022 – 196 с.

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. Богословие

Шустров А. Г. Борьба за самого себя
в контексте святоотеческого учения.... 4

Раздел II. Всеобщая история

Чеканова Н. В. Lex maiestatis (Закон
о величии) в эпоху принципата
(I–III вв.)..... 16

Раздел III. Гимнография

Ситарская Ю. О. Образы вечерней
молитвы в гимне св. Амвросия
Медиоланского «Deus creator
omnium» в контексте раннехристи-
анского вечернего богослужения
III–IV века..... 26

Раздел IV. История Поместных Церквей

Хлопов С. М. Законоправило св. Саввы
как памятник сербского церковного
права..... 34

Раздел V. История Русской Православной Церкви

Талалай М. Г. Князь Николай Жевахов
и его борьба за Русское подворье
в Бари: новые материалы 40

Раздел VI. Литургика

Попов А. Д., диакон. Благоверный
князь Александр Невский: службы,
посвященные святому 52

Ефименко В. П. «Ярославлю великое
утверждение» – зарождение почитания
и первая служба святым Феодору,
Давиду и Константину
Ярославским 56

Раздел VII. Новомученики и исповедники Российские

Гольцов Н. В., Петров И. В. Опыт
биографии новомученика Юрия
Петровича Новомученика как пример
изучения гонений среди защитников
Православной Церкви в высшей
школе 76

Раздел VIII. Православие и католичество

Иеромонах Сергей (Барабанов).
Причины и результаты социального
разворота католического монашества
в конце XIX - начале XX столетия 86

Раздел IX. Сектоведение

Болховская Е. И. «У вас не будет
второго шанса произвести первое
впечатление» 98

Раздел X. Церковное искусство

Горшкова В. В. Образ святого
благоверного князя Александра
Невского в иконах, мозаиках
и фресках XVI – начала XX в. 104

Юрьева Т. В. Иконография святителя
Филарета (Дроздова), митрополита
Московского..... 112

Раздел XI. Церковное краеведение

Виденеева А. Е. Митрополит Арсений
(Мацеевич) и следствие по делу
о пожаре в ярославском Успенском
соборе в 1744 году 126

Шадунц Е. К. К истории почитания
святого благоверного великого князя
Александра Невского в Переславле-
Залесском 136

Щеников А. В., дьякон. Первые храмы
на Туговой Горе 144

«Уведомление о Семь Святом
Нерукотворном Образе Христа
Спасителя Нашего» (Из книги
Е. Ф. Холщевникова) 150

Раздел XII. Церковь и армия

Овчаров О. А., иерей. Истоки правового
регулирувания института военного
духовенства в России: история
и современность 154

Раздел XIII. Церковь и образование

Дементьев Д. В., Юрин И., диакон.
Духовное образование как важная
составляющая создания семьи
священнослужителя..... 164

Раздел XIV. Церковь и семья

Ковалевский В. В. Глава «малой церкви»
как пастырь своей семьи..... 168

Колесников С. А. Аспекты духовной
истории семьи Лосских в контексте
православного семейного
воспитания..... 174

Раздел XV. Церковь и философия

Бажов С. И. Жизнь и религиозно-
философское творчество И. А. Ильина
в Советской России в 1917– 922 гг. 182

Раздел XVI. Хроника семинарской жизни

Освящение храма во имя
священномученика Арсения
(Мацеевича), митрополита
Ростовского в Ярославской
духовной семинарии 190

Сведения об авторах 194



А. Г. Шустров

УДК 2-184

Борьба за самого себя в контексте святоотеческого учения

Аннотация: Статья посвящена анализу святоотеческой литературы в контексте понимания святыми отцами личностного начала в человеке и особенностей формирования индивидуальной самобытности его в процессе внутренней работы над собой. По мнению церковных писателей-аскетов нравственная борьба с греховным «загрязнением» своего «я» расширяет сознание личности, делает её оригинальной.

Ключевые слова: святоотеческое наследие, личность, аскетика, воля, труд.

A. G. Shustrov

Struggle for oneself in the context of patristic teaching

Annotation: The article is devoted to the analysis of patristic literature in the context of the understanding by the holy fathers of the personal principle in a person and the features of the formation of his individual identity in the process of internal work on himself. According to church ascetic writers, the moral struggle against the sinful «pollution» of one's «I» expands the consciousness of the individual, makes it original.

Keywords: patristic heritage, personality, asceticism, will, labor.

В христианском мировоззрении борьба, или максимальное напряжение ума, таланта, воли, осуществляется не в социальной плоскости для продвижения ветхой природы человека, а переносится в его духовное естество, сердце. В собственном внутреннем мире просвещённой Благодатью личностью обнаруживается свой предельный враг – смерть. Свт. Игнатий (Брянчанинов) в «Слове о смерти» говорит, что в смерти видятся грани жизни человека, мешающие ему раскрыться и стать самим собой¹. Этот враг, порою совершенно не воспринимаемый, ежедневно теснит душу, прячась за внешние угрозы. Личность, осознавая себя, осо-

знает и его, проявляющегося «жалами» греха, и вступает в сражение с, казалось бы, несокрушимым противником. В этом поединке – весь характер, ценность и достоинство человека.

Прп. Максим Грек свидетельствует, что «душе назначено Всевышним, чтобы бороться против невидимых врагов, и тебе уготовлены честь и наказание, смотря по тому, будешь ли мужественно вести борьбу или терпеть поражение. Награда – честь и нестареющая жизнь»². Автор называет эту борьбу вторичною, через которую человек восстанавливается от первичного поражения в Едемском саду (Быт. 3). В мире преследующий свои корыстные цели человек

¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о смерти. М., 1991. С. 56.

² Максим Грек, прп. Избранные творения. М., 2014. С. 17.

нередко может переносить и большие трудности. Свт. Феофан Затворник говорит, что истинный подвиг – борение человека с самим с собою, самопротивление и самопринуждение. Главными представителями враждующей стороны, по мнению церковного писателя, являются самосожаление, чувственность, человекоугодие, земность, или представление, что только и жизни, что на земле³.

Опытный христианский аскет пишет, что осознание окружения грехом формирует главную духовную силу – нелюбовь к нему. По словам свт. Феофана благорассмотрение всевозможных обстоятельств и отражение при этом нападок духовных врагов создаёт воинственный дух личности, приучает без робости встречать врага и побеждать его⁴. Из приведённого отрывка святого отца видно, что речь идёт не о том типе личности, которая в своём «воинственном духе» «сильного человека» идёт по «чужим головам», жестока, бесцеремонна, бессердечна. Прп. Макарий Египетский говорит, что человек должен иметь ум и сердце благородные. Благородный воин, по мнению преподобного, гневается на себя, на возникающие в нём сластолюбивые желания⁵.

По мнению церковных писателей-аскетов нравственная борьба с греховным «загрязнением» своего «я» расширяет сознание личности, делает её более «эрудированной», авторитетной. Архим. Софроний (Сахаров) указывает, что христианин обязательно должен быть подвижником, а цель его подвига – любовь⁶. Когда человек в миру



**Лестница
Иоанна Лествичника
Путь восхождения человека к Богу**
Фотография из открытых источников

продвигается по карьерной лестнице, нередко он испытывает мучения, возникающие от собственных страстей, и доставляет плач окружению. Простирающийся же по «небесной лестнице» христианский подвижник вызывает внутренние и внешние мучения на себя. Духовный плач его возникает не от полученных ран, которые служат его достоянием (2 Кор. 11). Кроткий, по словам прп. Никодима Святогорца, в незлобии переносит неправды относительно его⁷. Как пишет прп. Макарий Египетский, вкусивший духовный дар «оплакивает самого себя и целого Адама, поскольку у людей одно естество, и слёзы таковых – хлеб, их плач – услаждение и упокоение⁸.

⁷ Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань. М., 2003. С. 395.

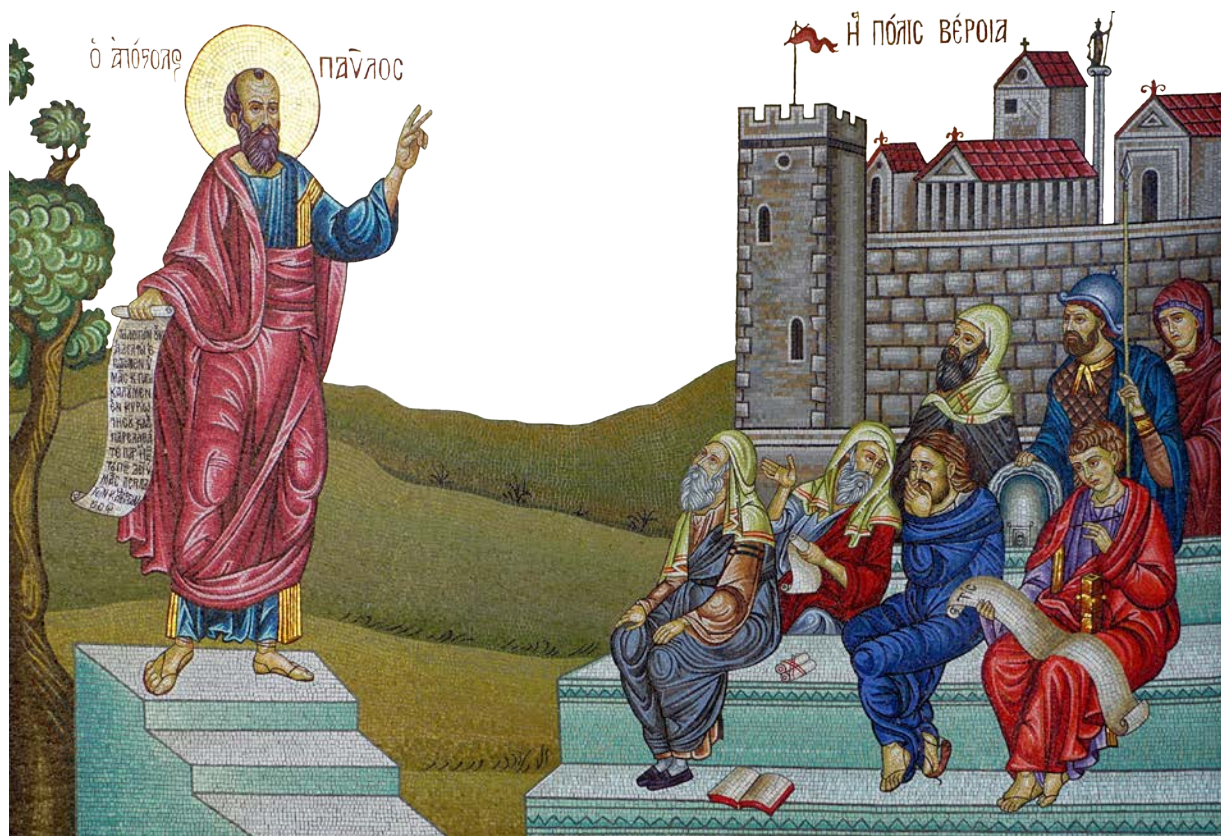
⁸ Макарий Египетский, прп. Указ. соч.

³ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М. 2015. С. 201–202; 267.

⁴ Там же. С. 390.

⁵ Макарий Египетский, прп. Творения. Библиотека отцов и учителей Церкви. Т. 11. М., 2001. С. 547.

⁶ Софроний (Сахаров), архим. Подвиг Богопознания. Сергиев Посад, 2010. С. 191; 221.



Святой Павел проповедует верийцам (из мозаики в современной Верии, Греция)

Фотография из открытых источников

В приводимых рассуждениях святых отцов о человеке видна глубина самопознания у авторов. В обыденном безрелигиозном сознании наблюдается превратное толкование основных принципов развития личности. Так индивид расценивает свой статус в связи с наградами, поощрениями, социальным рангом, укрепляющим его, к чему и стремится, что ищет как цель. В евангельском сознании награда подвижнику – на Небесах. Так св. ап. Павел пишет: «Говорю вам по рассуждению человеческому, ради немощи плоти вашей. Как предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию на дела беззаконные, так ныне представьте члены ваши в рабы праведности на дела святые. Ибо когда вы были рабами греха, тогда были свободны от праведности. Какой же плод имели тогда? Такие дела, каких ныне сами стыдитесь, потому что конец их – смерть. Но ныне,

когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец – жизнь вечная. Ибо возмездие за грех – смерть, а дар Божий – жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6, 19–23).

У прп. Варсонофия Великого мы находим, что никто не венчается без подвига⁹. Раны, понесённые в ходе духовной борьбы, почитаются христианскими аскетами не несчастьем, а знаками почёта. Скорби, по словам прп. Макария Оптинского, – милость Божия¹⁰. Страдания сохраняют личность, говорит прп. Максим Исповедник, как признак Богоприсутствия в ней¹¹. В соответствии с христианским преданием в ходе духовных состязаний с собой душа при-

⁹ Варсонофий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 2005. С. 312.

¹⁰ Макарий Оптинский, прп. Письма к мирским особам. М., 2011. С. 600.

¹¹ Максим Исповедник, прп. Письма. СПб. 2007. С. 197.

обретает чувство творческого одиночества, неповторимости и самобытности. Так свт. Феофан Затворник пишет, что лучший изобретатель правил брани – каждое лицо само для себя. Всё дело зависит от присутствия духа, благоразумия, осмотрительности и от невидимого руководства. Всякий идёт один, хотя бы был окружён множеством правил. Только чувства сердца обученные и особенно внушение Благодати для него суть всегдашние, необманчивые и неотлучные руководители в брани с собой. Все прочее оставляет его¹².

Борьба подвижника с собственной природой, духовные раны, мучения и плач, сопутствующие ей, доставляют награду на Небесах – святость (Лк. 6, 23). В христианской аскетике терпение и крест предпочтительнее временного утешения. Святой – это не герой, принявший славу от людей (Ин. 5, 44). Он защищает человека не от внешнего, а от внутреннего врага, по вере преобразуя собственное греховное естество, и заслуживает вечной памяти у Бога, даже если никто из людей его помянуть не будет. Обновление ума начинается ещё на земле, но полностью не заканчивается. Поэтому и святые, при всём их универсальном творческом значении, имеют индивидуальные отличия. Прп. Макария Египетского спрашивали: «По какой причине после обновления человека не полностью изменяется его старое расположение? Бывает, что один более прост в речи, другой более проникновенен и подвижен, и после благодати сохраняется это». Подвижник даёт такой ответ: «С поущения и по Домостроительству веры это бывает... Чтобы была явлена немощь человеческая...»¹³.

Нередко приходится сталкиваться с тем, что человек идентифицирует

себя с каким-то делом, в которое погружается всеми своими силами и надеется на его основательность и величие. «Деловой человек» поглощается ежедневно заботами дня и создаёт в своих глазах собственный образ серьёзного, непустякового, конкретного человека. Он имеет на этот счёт собственные идеи, надеясь, что они сделают его уважаемым среди людей. Христианство обращало внимание на гордость, тщеславие, сребролюбие и другие страстные стороны натуры как источник подобных настроений, заканчивающихся, как правило, обманутыми надеждами и разочарованием в борьбе с обстоятельствами. Непризнанные «гении производства» ограничивают своё сознание до локального мировоззрения и теряют широту свойств.

Сами по себе земные дела и связанные с ними постоянные хлопоты до такой степени не притягивали бы индивида, если бы ему не казалось, что происходит нечто великое и важное для его жизни. Религиозно-психологической основой позитивного общественного труда служит иллюзия переживаемого при этом «богообщения» и ощущения «благодати». Обманчивый «благоприятный» процесс, питающий гордость человека, не доставляет ему необходимых плодов вечности. Прп. Макарий Египетский пишет, что люди, «целиком слившись с материальными вещами, не ведают страха Божия, не исполняют заповеди и не творят никаких добрых дел, но, вводимые в заблуждение напрасными тяжкими хлопотами, предаются тщете мира»¹⁴.

Св. ап. Павел говорит, если награда даётся по Благодати, то это уже не по делам, иначе Благодать не была бы уже Благодатью. А если бы по делам, то это уже не Благодать, иначе дело не есть уже дело (Рим. 11, 6). Это не означает, что христианство отказывается от всех

¹² Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. С. 397–398.

¹³ Макарий Египетский, прп. Указ. соч. С. 543.

¹⁴ Там же. С. 515.

форм социальной активности. Напротив, оно призывает быть примерными согражданами, но не видит в этом конечного смысла и высшей ценности. Поскольку, кто создал внутреннее, тот создал и внешнее (Лк. 11, 40), и без Воли Божией ничего произойти ни внутри, ни вовне человека не может (Ин. 15, 5).

Христианство предлагает человеку главное дело всей жизни перенести из внешнего мира, чуждого ему и пораженного смертью, во внутренний мир самого себя. Здесь удовлетворится он и началом, под которым христианская аскетика понимает контроль ума над душевно-телесными силами личности. В этом же заложена и главная аскетическая идея духовного трезвения. Источником пьянства христианские подвижники считают любые виды страсти, т.е. выход душевной деятельности из-под контроля ума и пленение последнего. Собрание себя и господство над собой – главные направления внутреннего делания.

Выдающиеся церковные подвижники оставили нам следующего рода руководства: Прп. Пётр Дамаскин рекомендует давать телу труд по силе, а весь подвиг обращать на ум¹⁵. Прп. Варсонофий Великий отмечает, что подвиг – это внутреннее делание, хранение ума¹⁶. У свт. Григория Нисского в «Аскетических сочинениях» мы находим, что молитва – основной вид подвига. Здесь выдерживается тяжёлая борьба с рассеиванием мыслей, злыми помыслами, слабостью тела¹⁷. Христианство полагает молитвенность основной формой жизни личности. И Евангелие, и апостол рекомендуют всегда и во всём молиться (Еф. 6, 18). Молитвенный тон жизнедеятельности враждебен самодовольному, потребительскому, хра-

брому и сильному только в нарушении нравственных заповедей типу человека. В молитве предстоит Богу осознавший своё несовершенство и неестественное положение человек.

Свт. Феофан Затворник пишет, что главный вид, в каком является враждебное в нас, – это помыслы¹⁸. В борьбе с таким врагом, по словам святых отцов, душа приобретает величие. В этом состоит главное призвание человека, его знаменитость и достоинство. В контексте христианской аскетики внутренний мир личности является той «мастерской», где должны осуществляться постоянные дела человека. Отсюда и название – внутреннее делание.

По словам архим. Софрония (Сахарова) душа должна иметь опыт преодоления всякого постороннего влияния. Начало духовной жизни, выражает автор положение всей православной традиции, заключается в начале победы над страстями¹⁹. Главным образом, умное делание – призвание монашествующих, ушедших из мира и всецело поглощенных внутренней работой. Но требование аскезы общи для всех христиан. Как писали святые отцы, если для монаха задача заключается в чистоте ума, то для мирянина в чистоте желания как главной умственной силы. Старчество нередко жаловалось на умаление умного делания в монастырях. За великую работу жизни брались немногие, иссякали целые духовные школы, можно сказать образно, «мастерские» по производству незримого богатства.

Для хранения ума как центра личной жизни в аскетическом опыте используется Иисусова молитва. Ею отгоняются чужеродные помыслы. Прп. Варсонофий Великий, передавая всю древнюю пустынночскую практику, рекомендует непротиворечить помыслам,

¹⁵ Пётр Дамаскин, прп. Творения. М., 2009. С. 162.

¹⁶ Варсонофий и Иоанн, прпп. Указ. Соч. С. 271.

¹⁷ Григорий Нисский, свт. Аскетические сочинения и письма. М., 2007. С. 198.

¹⁸ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. С. 383.

¹⁹ Софроний (Сахаров), архим. Указ. соч. С. 54; 191–192.

а отгонять их молитвой. Так протекает незримая духовная брань. Если человек удерживает свою мысль, продолжает церковный писатель, то сохраняет бдительность над собой²⁰. Наследник древнеегипетской монашеской практики Евагрий Понтийский отмечает, что мысль бывает простая и сложная. К последней присоединяется страсть, которая простирает её на многие предметы. Очищенные помыслы бывают более ограниченными²¹.

В психологии внешнего мира обладатель таких положительных умственных качеств нередко обозначается как «конкретный человек». Из приведённого обзора святоотеческой литературы видна существенная разница между «конкретностью» творческой мысли, всеобъемлющей по своему масштабу, и «конкретной» узостью страстного мировоззрения, влекомого вещественной выгодой.

Опытные аскеты отличали действие на ум помыслов разной величины. По их мнению мелкие помыслы рассеивают, уносят в прошлое или будущее, а сильные, наподобие гнева, убивают личность на месте. Духовного мира без борьбы достичь невозможно. Прп. Никодим Святогорец указывает, что нет определённого времени для внутренней борьбы, она протекает постоянно. Автор отмечает, что не в один день устроится город, также не в один день создаётся сердечный мир. Для этого, по мнению преподобного Никодима, следует «обнять в себе, как сестёр, страдания, прискорбности и неудовольствия», а также не искать, чтобы кто-то любил и почитал тебя²². Кажется, парадоксальная вещь, приеми, как своё, всю соль внешнего мира и за это обретёшь себя в тишине и спокойствии. То, чего бегут люди, становится средством достиже-

ния искомого.

По мыслям святых отцов людская трусость оттого, что они боятся быть нравственными существами. Поэтому сочиняют свои охранительные законы, свою мудрость и нравственность, в которых есть самооправдание. Самосожаление, пишет свт. Феофан Затворник, не отделяет себя от страсти. Жалея себя, человек лелеет врага и вражит против себя²³. Любой закон делит на праведных и неправедных. Апостол же выражает христианскую идею, отмечая, что все преступили творческий закон добра и все повинны в этом перед Богом. Никаким законом, ни порядками, ни традициями оправдаться нельзя (Рим. 3, 19–20). Праведность и спасение от греха, ведущего к смерти, по словам апостола, обретаются через веру во Христа. Христос – конец всякого закона (Рим. 10, 4). Поэтому проповедь Христа распятого – безумие для мира (1 Кор. 1, 23). Поскольку всё, что в нём кажется привлекательным и значимым для человека, должно уступить место противоположному – свободно избранному страданию за Христа как самому главному содержанию собственной жизни.

Христианское богословие не мыслит человека без внутреннего раздвоения. Это признание в себе не себя – предтеча будущей целостности личности. Духовный раскол свидетельствует о смертности и бессилии человека, неминуемом отделении всего связанного с плотью. Христос воплотился в подобие человека, остался единым и воскрес после крестной казни. Следовательно, в соответствии с христианским вероучением признание себя греховным и заслуживающим наказания должно сочетаться с надеждой на блаженную жизнь. Предание выделяет как более высокие добродетели терпение и ношение своего креста. Кто желает спастись, говорит Христос, возьми крест свой и иди за

²⁰ Варсонофий и Иоанн, прпп. Указ. соч. С. 127; 297; 349.

²¹ Евагрий Понтийский. О помыслах. М., 2012. С. 91; 199.

²² Никодим Святогорец, прп. Указ. соч. С. 169; 302; 304–305.

²³ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. С. 404.

Мной (Мф. 16, 24); «Терпением вашим спасайте души ваши» (Лк. 21, 19); «Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святого, обогатились надеждою» (Рим.15, 13). Человек встаёт на путь воскресения, пробуждаясь от духовного сна, со всем своим беззаконием. Как и начало духовной жизни, дальнейшее движение по её дороге без действия Благодати невозможно. Личность одной своей стороной имеет труднопереносимый «багаж», наполненный всяческой неправдой, отстраниться от которого не имеет полной возможности. В аскетическом взгляде осознание своей смертности даёт надежду на жизнь.

Прп. Макарий Египетский пишет, что Сам Владыка пророков и апостолов, как бы забыв Божественную славу, следовал путём страданий, тем самым освятив их. «Если Бог на земле шествовал таким путём, то и ты должен стать Его подражателем... И никому не дозволено без страданий, не путём негладким, тесным и узким войти в град святых, упокоеваться и царствовать с Царём нескончаемые веки»²⁴. В соответствии со святоотеческой антропологией человеческое «я» несёт два ига: небесное (Мф. 11, 29) и иго страданий как неотъемлемую часть самого себя. Это и составляет личное счастье. О всех невзгодах своих за Христа красноречиво говорит апостол Павел (1 Кор. 4, 11–13). Евангельский путь таков, что он невидим обыденным взором, в отличие от неприятностей. Вера во Христа неразрывно связана с последующей за ней трудностью жизни.

В социальном отношении человек нередко осознаёт себя на основе природной трудовой деятельности. Безусловно, здесь проявляются воля, характер, высокие нравственные качества. Трудом, писали святые отцы, связыва-

ются дурные помыслы, отмечая при этом, что их всё же лучше нейтрализовать Благодатью. Внешняя трудовая деятельность позволяет развить природные свойства личности, но не всецело, а специализировано. В ней заложены нравственные ценности и уважение к другому человеку. В то же время, имея в основе разделённую грехом природу человека, социальный труд не объединяет общество, а нередко создаёт между людьми границы и противоречия.

Над трудом довлеет страх смерти, готовый при необходимости принести в жертву ближнего. После грехопадения мысли человека «рассыпались» по веществу, создавая примеры индивидуальных «памятников трудового бессмертия». Но ни одному из них не удаётся сохраниться во времени, «попадающему» все результаты душевных усилий. Ту угрозу, которую несёт единству человека зло, внешним способом ликвидировать невозможно. Но зачастую личностное самоосознание опирается на столь зыбкую почву социального самовыражения. Человек меряет себя самим собой (2 Кор. 10, 12), тем, что производит, обеспечивает других, не нарушает общественных законов, за что достоин отдыха, уважения и почёта. Труд сохраняет чувственность. Порой неосознанно, личность поклоняется своим тайным богам страсти, сводящимся к богу – плоти. В этом – психологическая основа радости труда, служащего ненадёжным стержнем самособирания. Гордость производителя, требующая постоянной подпитки, страдает от старческой немощи, болезни, ленности и от всех форм отъёма, над которыми возвышается государство.

Церковное вероучение нисколько не умаляет роль внешнего труда в жизни человека и не запрещает его. Напротив, оно предотвращает личность от всех житейских катастроф, связанных с ним, от эгоистического стремления изменить своими силами положение и свойства вещей. По словам прп. Гри-

²⁴ Макарий Египетский, прп. Указ. соч. С. 317–318.

гория Синаита, незыблем и неизменен характер порабощения страстям на земле²⁵. Христианское вероучение ориентирует перенести текучее сознание индивида в область постоянства духовной жизни. Прп. Варсонофий Великий пишет, что если действие не соответствует сознанию, то оно не истинно²⁶. При том влиянии, которое оказывает на наши замыслы постоянно меняющееся окружение, все плотские дела оказываются мертвы.

Святые отцы понимали под трудом не просто деятельность, данную Адаму от его создания. Так свт. Григорий Нисский видит труд там, где нет естественности. В этом отношении он противопоставляет его добродетели, которая легка²⁷. Труд, находим мы у автора, является следствием лишения пищи, т.е. невозможности роста²⁸. Он выделяет труд как внешнее родовое явление, направленное не на себя, а на «будущее», которое неизвестно, и внутренний личностный труд, который при Богоучастии приводит к мудрости, ведению и мужеству²⁹.

Если же продолжать говорить о труде как родовом явлении, то церковное мировоззрение также смотрит на христиан как единый род, произошедший свыше от единого Отца Небесного. При таком взгляде нравственный труд является внутренним, одновременно и родовым и частным, и будущее его известно, открыто евангельским поведением о Царстве Небесном. «Приидите ко Мне, – говорит Христос, – все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Мф.11, 28). Св.ап. Павел пишет: «Ибо мы соработники у Бога,

а вы Божия нива, Божие строение. Я, по данной мне от Бога благодати, как мудрый строитель, положил основание, а другой строит на нём; но каждый смотри, как строит. Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, – Каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду; А у кого дело сгорит, тот потерпит урон...» (1 Кор. 3, 9–15). По словам апостола Петра «земля и все дела на ней сгорят» (2 Пет. 3, 10).

Свт. Григорий Нисский предупреждает, что деятельность, связанная с телом, как бы «для себя», когда человек понимает себя как телесное начало, не имеет успеха. Что сделано, подмечает автор, – ничего не осталось, поскольку произволялось мечтой. Хотя деятельность и ориентирована была на себя, но ей пользуется другой³⁰. Христианское предание не призывает отказываться от труда как важнейшей черты личности, необходимой для её самосознания и самоутверждения. Но оно считает это одним из свойств души, а не её сущностью.

Напряжённая духовная деятельность признаётся святыми отцами за условие, а не причину самосуществования. Никакой не бывает пользы, находим мы у св. Петра Дамаскина, от человеческого делания без преклонения свыше, но и преклонение свыше не бывает к не произволяющим³¹. С позиции христианского аскетического опыта выразить желание соединения Божественного и человеческого и есть самый тяжкий труд. Быть с Богом трудное желание. Для получения добродетелей, свидетельствует вышеуказанный церковный

²⁵ Григорий Синаит, прп. Творения. М., 1999. С. 31.

²⁶ Варсонофий и Иоанн, прпп. Указ. соч. С. 326.

²⁷ Григорий Нисский, свт. Аскетические сочинения и письма. С. 120; 122.

²⁸ Он же. Экзегетические сочинения. С. 115.

²⁹ Там же. С. 211–212.

³⁰ Там же. С. 182, 213.

³¹ Петр Дамаскин, прп. Указ. соч. С. 191.

автор, нужен не телесный труд, а усердие и произволение к получению дара³².

В аскетической практике различаются труды по Воле Божией и произвольные, хотя и предназначенные для Него. Так в «Ответах» прп. Варсонофия Великого читаем, что когда делаешь по своей воле, то трудишься неблагоразумно. Делаешь начало, предоставляется благовидный предлог, и разоряется начатое, поскольку производилось по своей воле³³.

Поскольку с позиции православной сотериологии самим по себе напряжением человеческих сил спастись от трагедии смерти невозможно, «человек труда» в полной мере не может считаться добродетельным. Свт. Григорий Нисский пишет, что движение ума не сопряжено с трудом. Посредством же-

³² Там же. С. 244.

³³ Варсонофий и Иоанн, прпп. Указ. Соч. С. 196.

ланий он устремляется туда, куда хочет³⁴. Труд как родовое явление начинается тогда, когда к уму «подтягивается» тело, чем подтверждается реальность желаемого.

Свт. Феофан Затворник подчёркивает, что основой труда для христианина служит желание искоренить страсти³⁵. Так как без воздействия свыше страсти из души не исчезают, то труд – до дара добродетели и состоит в том, чтобы принять его. По словам прп. Нила Синайского, что обретается с трудом, тем обыкновенно больше дорожат. Без труда и скорбей Благодать Святого Духа не даётся. Постоянный труд лучше беспечного состояния³⁶.

В христианской аскетической литературе под собственно трудом понима-

³⁴ Григорий Нисский, свт. Аскетические сочинения и письма. С. 211.

³⁵ Феофан Затворник, свт. Внутренняя жизнь. М., 1994. С. 54–58.

³⁶ Нил Синайский, прп. Мирума Христова. Письма. М., 2009. С. 30; 128; 472.

Питер Брейгель Старший
Вавилонская башня.
1563 Музей истории искусств, Вена

Фотография из открытых источников



ется духовное напряжение и подвиг. Они не естественны человеку по причине его Богоотступничества. Сам Спаситель говорит в Евангелии: «Просите, и дано будет вам; ищите и найдёте; стучите, и отворят вам» (Лк. 11, 9). По свт. Григорию Нисскому, нельзя ослаблять напряжение труда, ни оставлять ранее начатых подвигов. Следует сокрушать сердце мыслями о труде, имея ненасытное вожеление правды. Вожеленное получают насколько уверовали, а не заслужили трудами. Невозможно найти трудов, соответствующих великим дарам. Дары за веру и труды добродетели даются, в другом месте, говорит автор³⁷. Из святоотеческого наследия следует, что благородство вытекает не из результатов общественного труда.

Труд со смирением, пишет прп. Варсонофий Великий, ведёт к спасе-

³⁷ Григорий Нисский, свт. Аскетические сочинения и письма. С. 190; 200.

Питер Брейгель Старший

Падение Икара. ок. 1558

Королевский музей изящных искусств, Брюссель

Фотография из открытых источников



нию³⁸. У кого труды, у того и награды, вторит ему прп. Григорий Синаит³⁹. Это не те награды, на гарантии и вес которых надеется индивид в миру. Словами свт. Григория Нисского, труд добродетели в союзе с Благодатью определяет меру творческого преобразования личности⁴⁰. Не социальный, а именно духовный труд облагораживает личность. Человек, взявшийся за какую-либо тяжёлую работу, в основе которой лежит нравственное делание, может быть во все незамечен или обманут обществом. Но именно к таким людям обращается Спаситель: «Высока ваша награда на Небесах» (Мф. 5, 12).

В церковном вероучении усердие в молитве, старание, духовное напряжение являются мерой незримого на земле достоинства личности, а не человеком установленные социальные нормы. «Какой мерой вы меряете, такой отмеряется и вам», – говорится в Евангелии (Мф. 7, 2). И св. ап. Павел пишет: «...Насаждающий и поливающий есть ничто, а всё Бог возвращающий. Насаждающий и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему труду» (1 Кор. 3, 7–8).

³⁸ Варсонофий и Иоанн, прпп. Указ. соч. С. 326.

³⁹ Григорий Синаит, прп. Указ. соч. С. 23.

⁴⁰ Григорий Нисский, свт. Аскетические сочинения и письма. С. 179–180.

У опытного аскета древности, одного из зачинателей монашества, прп. Макария Великого мы читаем: «Вначале ты был беззаботным среди видимых своих достижений и надмевался от них, сейчас же больше прилагаешь сил, ища по Писанию истину и желая принять в себя Божию силу»; и в другом месте: «Никто не должен оставаться среди видимого, уму следует стремиться к тому, чтобы некая небесная сила слилась с ним, и ожидать ежечасно, чтобы небесный дар, который выше твоей природы, смешался с действиями твоей природы, чтобы всё, что ты ни делаешь, ты бы делал, сохраняя чистоту»⁴¹. Прп. Макарий особенно отмечает, что много начинающих, готовых только «хватать Благодать», не втягиваясь в напряжённый труд выдержки, долготерпения и моления. Таковые лишаются и той Благодати, которую уже стяжали⁴².

Христианское предание совершенно не обращено к анализу всевозможных видов социального труда. Для него это пустой предмет. Апостол пишет: «Помышления плотские – смерть, помышления духовные – жизнь и мир» (Рим. 8, 6). Труд представляет собой спутника цели человеческого ума. При многопопечительности ум распыляется, направляется в разные стороны, не сохраняет преемственности. Многие результаты безличностной деятельности исчезают, совершенно не принося искомой стабильности, обеспеченности и бессмертия. В Евангелии говорится: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут; но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут; ибо, где сокровища ваши, там будет и сердце ваше» (Мф. 6, 19–21).

⁴¹ Макарий Египетский, прп. Указ. соч. С. 549–550.

⁴² Там же. С. 516.

Прп. Макарий Египетский пишет, что Господь каждому дарует труд по силе собственного произволения человека⁴³. «Что же Писание повелевает человеку делать?», – спрашивают у древнего наставника монахов. – «...Человек по природе имеет предназначение, и его-то взыскует Бог. И поэтому повелевает, чтобы человек сперва понял, поняв, возлюбил и предназначал волею. А чтобы привести в действие или перенести труд, или совершить дело – сие благодать Господня даёт возжелавшему и уверовавшему. Посему воля человеческая есть как бы существенное условие... Посему должно веровать, что Бог Сам собирает нас, от нас же требует только воли. Что же будет обнаружением воли, как не труд добровольный?»⁴⁴.

В своих богословских рассуждениях свт. Феофан Затворник сообщает, что целостность и собранность являются признаком жизни любого организма. Духовные порывы в сердце человека есть осколки некогда единого, но разбитого образа Божия. По мнению автора, все лучи деятельности личности в Духе собираются и концентрируются, и «возникает начаток жизни»⁴⁵. В церковном понимании действие Духа Святого в человеке является даром Божиим. Это считается главным богатством и содержанием личности, которые она обязана развивать, а не прятать, согласно Евангельской притче о талантах (Мф. 25, 15). Действие Благодати в человеке очищает его и способствует спасению других людей. Следствием действия Благодати, пишет прп. Исаак Сирий, бывают искушения. Автор отмечает, что искушения без даров не бывают, а если не так, то дарование без искушений погибель⁴⁶. Совершенство духовных даров заметно отли-

⁴³ Там же. С. 125.

⁴⁴ Там же. С. 431.

⁴⁵ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. С. 185–186.

⁴⁶ Исаак Сирий, преп. Указ. соч. С. 336; 343; 594.

чается на фоне нескончаемых трудов и искушений. Трудности жизни, нередко становящиеся для индивида почвой самовозвышения и самооправдания, в церковной этике понимаются как средство смирения. В трудностях проверяется, достоин ли человек Божественной любви. Искушения должны оставлять в неизменности, говорит прп. Исаак, благорасположенность сердца. Исходя из собственного опыта, он отмечает, что после искушений – другая молитва. Бог уже свой, а не чужой⁴⁷. Да и апостол советует, забывая заднее, простираясь в переднее, готовиться к искушениям и скорбям (Флп. 3, 13).

Исходя из рассуждений святых отцов, мы видим, что труд нескончаем на земле. От него невозможно отдохнуть. Душевные невзгоды будут постоянным спутником личности, даже в случае спокойного положения тела. По мнению христианских авторов, желание благополучия плоти, на что направлена внешняя деятельность, принесено в жизнь человека нарушением библейской заповеди. Соблюдение же Божественных уставов приводит к страданиям плоти. Если силы тела со временем истощаются от старческой немощи, то силы духа могут сохранять крепость. Когда приходится слышать, что люди пережили трудные годы, то речь идёт о трудностях нравственного порядка, придающих значимость и величие земной жизни человека. Столкнувшись с явленным злом, они сохранили себя, сделали выбор в пользу добра. Таким образом, в соответствии с христианской этикой самоуважение человека должно быть согласовано с нравственным подвигом.

⁴⁷ Там же. С. 47.

Безусловно, Евангелие рассматривает жертвенность как высшую добродетель (Ин. 15, 13). В этом – существеннейший шаг к себе и освобождение от ложного самосознания. Такой поступок не вызывает чувства гордости и не даёт основания возвышения над другими. С точки зрения христианской нравственности это не заслуга, а долг личности. Человеческое добро относительное из-за его изменчивости. Истинная добродетель производит в душе чувство смирения и тишины, если этим и хвалиться, то как Богопосещением. «Хвалящийся хвались Господом» (1 Кор. 1, 31). Честный человек тот, кто исполнил закон. Поэтому апостол говорит: «...Отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь. Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон... Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона» (Рим. 13, 7–10). В Первом Послании к коринфянам он пишет, что любовь долготерпит, милосердствует, не завидует, не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла... (1 Кор. 13, 4–5). За такую любовь никаких преимуществ на земле не получишь, скорее наоборот. Евангелист Иоанн отмечает: «Любящий душу свою погубит её; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит её в жизнь вечную» (Ин. 12, 25). Как и Сам Христос, Церковь берёт все страдания мира на Себя. Она соблюдает своих членов, когда их жизнь сокрыта от общества, и чтит их память, когда мир совершенно о них забыл.



Н. В. Чеканова

УДК 930.85

Lex majestatis (Закон о величии) в эпоху принципата (I–III вв.)

Аннотация: В статье рассматривается характерное для римского сакрального и публичного права понятие о «величии» (*majestas*), его сакральная, религиозно-политическая трансформации в последние десятилетия Поздней Римской республики, а также в период Ранней империи – принципата. В связи с этим анализируется изменение содержания и толкования закона о величии (*lex majestatis*). В статье делается вывод, что закон о величии (*lex majestatis*) постепенно преобразовывался из республиканского закона, призванного защищать святость и неприкосновенность римского культа, римского народа и римского государства, в средство охраны и защиты власти и личности самого римского императора. Важную роль в этом процессе играл получивший в период принципата официальное утверждение императорский культ, который имел не столько священный, сколько религиозно-политический характер. В своём новом качестве закон о величии (*lex majestatis*) был применён к христианам и формирующейся христианской Церкви.

Ключевые слова: Величие (*majestas*), закон о величии (*lex majestatis*), обожествление, императорский культ.

N. V. Chekanova

Lex majestatis (The Law of Greatness) in the era of the Principate (I–III centuries)

Annotation: The article examines the concept of “greatness” (*majestas*) characteristic of Roman sacred and public law and its sacred and religious-political transformation in the last decades of the Late Roman Republic and in the period of the Early Empire – Principate. In this regard, the change in the content and interpretation of the law of greatness (*lex majestatis*) is also analyzed. The article concludes that the law on greatness (*lex majestatis*) gradually transformed from a republican law designed to protect the sanctity and inviolability of the Roman cult, the Roman people and the Roman state, into a means of protecting and protecting the power and personality of the Roman emperor. An important role in this process was played by the imperial cult, which received official approval during the principate period, which was not so much sacred as religious and political in nature. In its new capacity, the law of greatness (*lex majestatis*) was applied to Christians and the emerging Christian Church.

Keywords: Greatness (*majestas*), the law of greatness (*lex majestatis*), deification, the imperial cult.

Один из самых драматичных и тягостных периодов в истории раннего христианства и Древней Церкви – период гонений, когда христиане подвергались преследованиям не только со стороны последователей иудаизма, языческой толпы, римской интел-

лектуальной элиты, но и со стороны римской государственной власти.

В исторической литературе нет единого согласованного понятия «гонения»; нет общих подходов к хронологии гонений и их периодизации. Вместе с тем общепризнанным, за редким ис-

ключением, является тезис о том, что гонения со стороны иудеев и язычников были спонтанными, локальными, хронологически ограниченными и не имели формального, т.е. законного, основания; тогда как преследования со стороны римской государственной власти имели общеимперский, неограниченный по времени, а главное – законный характер. Законным основанием для преследования христиан являлись специальные антихристианские постановления римских императоров: например, эдикты Септимия Севера 202–203 гг. (Scr. hist. Aug. XVII, 1)¹, Деция 250 г. (Euseb. Hist. Eccl. VI, 39)² или Валериана 257 г. и 258 г. (Euseb. Hist. Eccl. VII, 11).

Однако, начиная уже с середины XIX в., историки высказывают мнение, что у римской государственной власти и без специальных императорских указов были юридические возможности для преследования христиан³: их

¹ В исторической литературе существует мнение, что преследования христиан при Септимии Севере не имели ни принципиального антихристианского характера, ни масштабного общеимперского размаха и осуществлялись чаще всего по инициативе местной администрации; а уже позднее современники и свидетели происходящего в своих повествованиях существенно преувеличили масштабы событий. – См.: Каргальцев А. Религиозная политика Септимия Севера в свете антихристианских гонений // Религия. Церковь. Общество. – 2018. – № 7. – С. 154–171.

² Не все историки признают принципиальный антихристианский характер эдикта Деция. – См.: Федосик В. А., Яновская В. В., Яновский О. А. Мученичество в раннем христианстве. Очерк исторического восприятия. Гл. 2.; Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. М.: Политиздат, 1988. – С. 171; Донини А. У истоков христианства. – М.: Политиздат, 1989, С. 196–197; Andresen C. Die Kirche der alten Christenheit. – Stuttgart, 1971. – S. 286; Durant W. Caesar and Christ. – N.Y., 1944. – P. 650.

³ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. – 2-е изд. – М.: Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, 1994. – Т. 2. – Отд. 1. – Гл. 1. – С. 13–14.

преследовали в соответствии с судебными решениями, которые, в свою очередь, выносились на основании закона. Как правило, христиан привлекали к суду в соответствии с *sacrilegium* – обвинениями в святотатстве, т.е. в преступных действиях, связанных с нарушением каких-либо норм сакрального характера и в целом с оскорблением римского религиозного чувства.

В римском государстве в силу политеизма, религиозного синкретизма и отсутствия единого разработанного вероучения не существовало закреплённого в каких-либо священных текстах или преданиях религиозного права. Сакральная сфера являлась, по существу, составной частью публичной сферы, в связи с чем «...римское языческое право... не выработало особого сакрального процесса»⁴. Римский политик и юрист последней трети II – первой трети III вв. Ульпиан утверждал, что «*publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit* – публичное право устанавливается в отношении священнодействий, (действий) жречества (и) магистратов» (Dig. I.1. 1,2). Таким образом, религиозная правовая норма, в том числе и *sacrilegium*, являясь частью публичного права и соподчинённая с ним, была приспособлена и соответствовала политическим интересам римского государства⁵.

⁴ Попов А. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву. – Ч. 1. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по римско-византийскому праву. – Репринт. изд-е. – Казань: Тип. Императорского Университета, 1904. – С. 3.

⁵ Чеканова Н. В. Сакральные основы власти Гая Юлия Цезаря // Антиковедение и медиевистика: Сб. науч. тр. – Вып. 2. – Ярославль: ЯрГУ, 2000, – С. 40; Сморгнов А. М. Римское публичное жречество: между царской властью и аристократией // ВДИ. – 1997. – № 1. – С. 36–37; Поснов М. Э. История христианской Церкви. – 2-е изд. – Киев: Путь к истине, 1991. – Ч. 1. – Гл. 2.

Особенностью обвинений в *sacrilegium* (святотатстве) было то, что римскую государственную власть не интересовали религиозные представления и убеждения обвиняемых или даже полное их отсутствие – атеизм; римский суд не оспаривал духовных истин, не рассматривал вопросы веры человека – личные отношения человека с богами не являлись предметом судебного разбирательства. Для римской государственной власти и суда было важно, как человек соблюдает принятую государством и обществом норму; в случае обвинения в *sacrilegium* (святотатстве) – культовую норму. В подобном контексте обвинение в *sacrilegium* (святотатстве) приобретало комплексный характер, когда преступными объявлялись любые действия нравственного, сакрального или публичного свойства, направленные против благополучия римского народа и государства. Таким образом, преступления в сакральной сфере, связанные с *sacrilegium* (святотатством), являлись не столько преступлениями против римских богов, сколько преступлениями против римского общества и государственной власти.

В комплекс преступных действий сакрального характера, расценивавшихся как *sacrilegium* (святотатство), с древнейших времён римской истории входили преступления, связанные с понятиями *majestas* (величие) и *lex majestatis* (закон о величии) или *crimen laesae majestatis* (обвинение в оскорблении величия).

Начиная с архаической эпохи термин *majestas* (величие) понимался римлянами как атрибут святости богов, римского народа, римской гражданской общины – государства и всего того, что с этим было связано. Так, например, считалось, что высшие римские должностные лица обладают величием и находятся под защитой и покровительством богов; в силу чего во время пребывания в должности они даже не могут быть привлечены к суду.

Однако, по представлениям римлян, *majestas* (величие) обладателей высшей власти не имело личного характера; их почитали не столько самих по себе, сколько в силу священного характера римской власти и ее институтов⁶.

С середины IV в. до н.э. в Риме обычной практикой стало совмещение жреческого достоинства и высшей государственной власти. Человек, облеченный даже самым высоким жреческим саном – понтифик (*pontifex*), мог быть избран на любую самую высокую государственную должность⁷. Это придавало римской государственной власти особое значение, как освященной сакральным величием.

Хотя понятие *majestas* (величие) долгое время не имело правовой фиксации, умаление и оскорбление величия, в каких бы то ни было формах, попадало одновременно и в разряд нечестивых святотатственных действий (*sacrilegium*), и в разряд государственного преступления (*laesa majestatis*).

В республиканский период преступления, связанные с оскорблением величия, получили более широкое толкование и стали связываться с посягательством на религиозное чувство вообще и, в этом значении, с пренебрежением законной правовой нормой. Термин *majestas* (величие) стал широко использоваться в римском праве. Под правовую норму о преступлениях против *majestas* (величия)

⁶ См.: Сморгков А.М. Политическая и сакральная власть в римской *civitas*: механизмы взаимодействия // Античный мир и археология. – Вып. 13. – Саратов: 2009. – С. 164.

⁷ Высказывается мнение, что для жрецов существовали ограничения на общественную деятельность, особенно на консулат. Анализ отдельных примеров с окончательным выводом о том, что период действия подобных ограничений был непродолжительным и был характерен лишь для первых десятилетий Ранней республики см.: Сморгков А.М. Указ. соч. – С. 171–172.



«Суд в Древнем Риме» - картина польского живописца С.В. Бакаловича (1857-1947 гг.)

Фотография из открытых источников

оказались подведены практически все государственные преступления (*perduellio*).

Особенно активно процесс трансформации понятия *majestas* и расширения связанной с этим правоприменительной практики происходил в эпоху Поздней Римской республики. В это время была принята серия законов *de majestate imminuta* (против умаления величия). Первым среди них является принятый в 103-ем г. до н. э. *lex Appuleia de majestate* – закон Апулея Сатурнина, который осуждал сопротивление власти народных трибунов, подстрекательство к мятежам и разрешал привлекать к суду за любые действия, наносившие вред римскому народу и государству (*Cic. De orat.* 11,25; *App. B.C. I*, 29–30).

В первые два десятилетия I в. до н. э. были приняты еще 2 закона: *lex Varia* – закон Квинта Вария 90-го г. до н. э. (*Cic. Brut.* 304; *Val. Max. VIII. VII*, 4; *App. B.C. I*, 37) и *lex Cornelia* – закон Корнелия Суллы 80-го г. до н. э. (*Cic. Fam. III*, 11), которые отчасти отменяли закон

Апулея Сатурнина, отчасти повторяли его и в целом расширяли действие *lex de majestate*. В этом контексте особенно интересной является принятая юридическая норма, в соответствии с которой подвергались осуждению римские магистраты, превысившие во время своей магистратуры врученные им должностные полномочия или совершившие действия, унижающие величие римской власти. В данном случае положения *lex de majestate* сформулированы в самом общем виде, что позволяло чрезвычайно расширительно толковать и «букву закона», и возможности его применения. В исторической литературе можно встретить, на наш взгляд, довольно спорное утверждение о том, что *lex Cornelia de majestate* имел всеобъемлющий характер и «подвёл черту под развитием закона об оскорблении величия»⁸.

⁸ Вержбицкий К. В. *Laesa Maiestas* и *Auctoritas Augusti* // *IVS ANTIQVVM*. Древнее право. – Ярославль: ЯрГУ, 2002. – 1 (9). – С. 152.



«Выбор веры» - картина русского живописца П.В. Рыженко
Фотография из открытых источников

Нам представляется, что таким тотальным по своему содержанию и практической направленности акт был принят в 46 г. до н. э. *lex Julia majestatis* – закон Гая Юлия Цезаря (Cic. Phil. I. IX, 23). По нему под понятие «*laesa majestatis* – оскорбление величия» – попадали любые действия, направленные против государства и его интересов, наносившие ущерб государственной безопасности и создававшие угрозу гражданской войны или изменения существующего порядка. Таким образом, *lex Julia majestatis* в значительной степени отождествлял преступления, связанные с оскорблением величия, и антигосударственные преступления (*perduellio*), как бы поглощал их и, по существу, вытеснял из правоприменительной практики (Dig., XLVIII, 4, 11).

Установление в Риме в период гражданских войн диктаторских режимов, ослабление политической роли республиканских органов государственной власти, кумуляция должност-

ных полномочий в руках одного человека и, наконец, постепенная трансформация Римской республики в империю не могли не отразиться на содержании понятия *majestas* (величие) и его использовании в судебной практике.

Со времени диктатуры Гая Юлия Цезаря толкование и практика *legis majestatis* (закона о величии) или *legis laesae majestatis* (закона об оскорблении величия) сначала неформально, а затем – в эпоху Ранней империи (принципата) – и на правовой основе стали связываться с культом обожествлённого императора – принцепса.

При жизни Юлий Цезарь не был официально обожествлён. Однако сосредоточение в его руках всевозможных полномочий и должностей, в том числе великого понтифика – *pontifex maximus* (Plut. Caes., 7; Suet., ul., 13) и пожизненной диктатуры – *dictatura perpetua*; кумуляция почётных титулов и званий: император, *Pater Patriae* – Отец Отечества; связь име-



ни и образа диктатора с мифологическими героями и размещение его изображений среди изображений богов – всё это формировало его колоссальный престиж⁹, делало личность Юлия объектом благоговения, а его власти придавало сакральный характер. Сами древние подчёркивали, что положение и почести Цезаря превосходили человеческий предел; его боялись, но молились, чтобы он был благосклонен (Liv. Per., 116; Plut. Caes., 57; Suet. Iul., 76; App. B.C. II, 106; Dio Cass. XLIII, 42–45).

В исторической литературе существует дискуссия по вопросу дивинизации Цезаря, т.е. его приобщения к сонму богов. Одни историки считают, что уже в начале 44 г. до н. э. сенат санкционировал постройку храма в честь Цезаря и его Милосердия и создание новой жреческой должности с целью организации культа нового

божества¹⁰. Другие – полагают, что обожествление Цезаря и оформление вокруг его персоны элементов культа произошло уже после его смерти, когда на месте погребального костра был сооружён первый алтарь, а позднее – храм обожествленного Цезаря, где долгое время приносили жертвы, давали обеты, решали споры. Как подчёркивал древнеримский писатель Светоний, Цезарь был «сопричастен к богам не только словами указов, но и убеждением толпы» (Jul. 88)¹¹.

Официально обожествление Гая Юлия Цезаря было закреплено указом 42-го г. до н. э., изданным его наследником, будущим первым римским императором Октавианом Августом (App. B.C. II, 148). Он был включён в пантеон римских богов, в честь него был построен храм и учреждена специальная коллегия жрецов. Хотя при жизни как носитель высшей власти Гай Юлий Цезарь обладал величием¹², обожествление подчеркивало особый сакральный характер его положения в системе римской власти и римском государстве.

В период Ранней империи (принципата) практика обожествления императорской власти получила официальное закрепление. Основатель Римской империи – Октавиан – имел пожизненный титул Imperator – император (Dio. LII, 41), который стал частью его обозначения. Решением сената он был удостоен почетного имени Augustus – Август, т. е. священный, величественный¹³ (RGDA. 34; Liv. Ep.

¹⁰ Ibid. P. 67–71.

¹¹ Чеканова Н.В. Указ. соч. – С. 43–45; Утченко С.Л. Юлий Цезарь. – М.: Мысль, 1976. – С. 322.

¹² Hammond M. The Augustan Principate. – Cambridge, 1933. – P. 174.

¹³ В исторической литературе вопрос о семантике определения augustus достаточно спорный. Краткий обзор проблемы см.: Токарев А.Н. Становление официальной идеологии принципата императора Августа. – Харьков: ХНУ, 2011. – С. 161–177.

⁹ Ross Taylor L. The Divinity of the Roman Emperor. – Philadelphia, 1975. – P. 59–60, 65.

134), которое имело сакральную нагрузку, поскольку связывало его носителя с легендарным основателем Рима – Ромулом. Статус наследника официально обожествлённого Гая Юлия Цезаря давал основание именовать его «*divi filius* (сын бога)».

Таким образом, официальным именем Октавиана, ставшим его титулом, было имя «*Imperator Caesar Augustus divi filius* – Император Цезарь Август, сын бога». Ему были присвоены и другие титулы, почётные звания и статусы: «*curator et tutor rei publicae universae* – попечитель и охранитель всей республики» (Dio. LIII. 12, 1), «*Pater Patriae* – Отец Отечества» (R.G. 35,1; Suet. Aug. 58; Dio. LIII. 23,2). Есть документальные свидетельства о том, что в провинциальных декретах Октавиан Август именовался порой «спасителем всего человеческого рода, установившим мир на суше и на море, который рождён на благо всего мира»¹⁴. С 12 г. до н. э. и пожизненно он занимал должность *pontifex maximus* – великого понтифика, входил в жреческие коллегии авгуров, квиндецемвиров священнодействий и др., что давало ему возможность полностью контролировать сакральную сферу. Всё это уже при жизни создавало вокруг персоны Октавиана Августа ореол величия и святости. Корнелий Тацит писал: «Богам не осталось никаких почестей после того, как он пожелал, чтобы его изображения в храмах были почитаемы флами́нами и жрецами как божества» (Ann. I, 10).

В гражданской сфере власть и положение Октавиана Августа определялись комбинацией его правовых и внеправовых полномочий. В задачи данной статьи не входит подробное освещение сложной и неоднозначно решаемой в современной историографии проблемы сущности принципата Октавиана Августа, основных составляющих и характера его власти. Поэтому остановимся лишь на

тех аспектах, которые в той или иной степени оказывались связанными с понятиями *majestas* и *lex majestatis*. Правовой основой гражданской власти Октавиана Августа были *imperium proconsulare* (проконсульский империй) и *tribunicia potestas* (трибунская власть), которые обеспечивали ему реальное руководство всей гражданской жизнью не только в Риме, но и в провинциях. Как носитель высшей власти он подпадал под защиту закона о величии. Более того, Октавиан Август получил дополнительные гарантии неприкосновенности величия не только своей власти, но и личности. Во-первых, особым постановлением сената с него была снята ответственность перед законом (Dio Cass. LIII, 28). Во-вторых, на основании принятого в 8 г.н.э. *lex majestatis* (закона о величии), по которому наказывались сочинители и распространители под чужим именем памфлетов, порочивших представителей высшего сословия (Dio. LV, 27, 1–3; Suet., Aug., 55), защите от оскорбления величия подлежали принцепс и члены его семьи. Важную роль в утверждении и закреплении власти Октавиана Августа играла внеправовая её основа – *auctoritas principis* (личный авторитет принцепса), которая в глазах современников делала его носителем величия римского народа, Римского государства, римской системы ценностей.

Таким образом, сконцентрированные Октавианом Августом правовые и внеправовые полномочия, титулы и звания указывают на исключительный и, вместе с тем, сакрализованный характер его власти и положения в Римской империи¹⁵. Его имя

¹⁵ Об оформлении власти и реального положения Октавиана Августа см.: Вержбицкий К.В. Правовое оформление и реальные основы власти Августа // Проблемы античной истории: Сборник научных статей к 70-летию со дня рождения проф. Э.Д. Фролова. / Под редакцией д-ра ист. наук

¹⁴ Токарев А. Н. Указ соч. – С. 158.

символизировало богоизбранность носителя: Ему была вменена отеческая власть над всеми гражданами Римской империи. Он обладал правом, в случае необходимости, вмешиваться в любую область государственного управления¹⁶. Римляне связывали его власть и персону с представлениями о благосостоянии и процветании Рима¹⁷. В величии императора они видели воплощение величия римского государства, и любое противодействие императорской власти расценивалось ими не только как преступление против римского народа, но и против римских богов.

Таким образом, вокруг Октавиана Августа уже при жизни начал формироваться культ – почитание «божественного гения императора», которое постепенно становилось основанием его почти божественного статуса¹⁸. Это был не столько личностный культ, сколько культ императорской власти, а вместе с этим и культ Римской империи¹⁹.

После смерти Октавиана Августа его культ стал частью государственной римской религии (Suet. Aug. 97). В

14 г. н. э. постановлением сената он был официально обожествлён со всеми необходимыми культовыми атрибутами – «сенат постановил воздвигнуть Августу храм и учредить его культ» (Tас. Ann. I,10); была создана жреческая коллегия августалов из 21 человека (Tас. Ann. I,54); ему посвящались храмы и алтари, его именем учреждались игры, государственные праздники, специальные жреческие коллегии и т. п. (Suet. Jul. 59)²⁰.

После Октавиана Августа практика обожествления императоров стала ординарным явлением. Так, преемник Октавиана Августа – император Тиберий укрепил и расширил комплекс мер, направленных на развитие культа обожествлённого Августа. Клавдий был жрецом Августа (Suet. Claud. 5, 2; Tас. Ann. I,54), жрецом нового культа – Калигулы – Юпитера (Suet. Claud. 9,2); а после смерти был «сопричтен к богам» (Suet. Claud. 45; Nero. 9). Император Тит был обожествлён (Suet. Domit. 2,3). Со времени правления Веспасиана императорский культ стал всеобщим и обязательным. М. Э. Поснов отмечал, что уже «...к концу 1-го века почитание императоров заменило собою всякую другую религию»²¹.

Были императоры, которые пытались свести практику обожествления исключительно к личностному аспекту, а императорский культ индивидуализировать, исключить из него «государственную составляющую»²². Например, Калигула демонстрировал претензии на собственное «божеское величие»: приказывал заменять головы богов собственными изображениями

А. Ю. Дворниченко. – СПб.: СПбГУ, 2003. – С. 275; Егоров А. Б. Рим на грани эпох. – Л.: 1985, С. 99–100; Машкин Н. А. Принципат Августа. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – С. 400–401; Syme R. The Roman revolution. – Oxford, 1939. – P. 322, 330, 346;

¹⁶ Вержбицкий К. В. Правовое оформление и реальные основы власти Августа... – С. 270; Grimm Э. Д. Исследования по истории развития римской императорской власти. – Т. I. – СПб., 1900–1901. – С. 105–106.

¹⁷ Токарев А. Н. Указ. соч. – С. 143.

¹⁸ Вержбицкий К. В. Правовое оформление и реальные основы власти Августа... – С. 275; Егоров А. Б. Указ. соч. – С. 99–100; Машкин Н. А. Указ. соч. – С. 400–401; Syme R. Ibid. – P. 322, 330, 346;

¹⁹ Егоров А. Б. Культ личности и культ государства в религиозном почитании императоров I в. н. э. // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира / Под ред. проф. Э. Д. Фролова. – Вып. 3. – СПб.: СПбГУ, 2004. – С. 282–283.

²⁰ Егоров А. Б. Культ личности и культ государства... – С. 280–283; Межерицкий Я. Ю. «Республиканская монархия»: метаморфозы идеологии и политики императора Августа. – М., Калуга: КГПУ, 1994. – С. 210–215; Машкин Н. А. Указ. соч. – С. 564.

²¹ Поснов М. Э. Указ. соч. – С. 27.

²² Егоров А. Б. Культ личности и культ государства... – С. 283.

(Suet. 22, 2); пытался совершить акт прямого обоготворения себя, создав культ своего гения-покровителя, открыв храм и объявив себя главой основанной жреческой коллегии (Plin. N.H. XXX, 18; Suet. 22, 3; Cl. 2); требовал, чтобы люди приносили клятвы его гением (Suet. Cal. 27, 4) и чтобы его статуе, выставленной в Иерусалимском храме, поклонялись как богу (Tac. Hist. V, 9; Oros. Hist. 7, 5).

Известно, что император Домициан по отношению к себе время от времени употреблял титул «Dominus et deus (Господин и бог)» и требовал, чтобы в письменных и устных обращениях его именовали именно так (Suet. Domit. 13, 2).

Однако на протяжении I-II вв. н. э. императорский культ, хотя почитание личности императора и занимало в нём определённое место, в целом оставался главным образом культом императорской власти, воплощением всего того, что в миропонимании римлян было связано с величием римского народа и римского государства. Положение постепенно начало меняться в III в. н. э. – в правление династии Северов, когда Римская империя оказалась в состоянии кризиса. В условиях ослабления легитимности римского государства оно вынуждено было прибегать не только к формальным, но и неформальным основаниям римского политического господства, в том числе к религиозно-психологическим основаниям: таким, как особое положение императора и его особая связь с миром богов. При таких обстоятельствах личный момент императорского культа начал выступать на первое место. В правлении династии Северов утвердилось представление о божественности не только личности императора, но и императорской семьи и династии в целом. Сам основатель династии – Септимий Север был провозглашён «божественным» (Dig. V. 39, 9).

Позднее император Диоклетиан присвоил себе имя Jovius (Юпитер) и связал, таким образом, свою власть непосредственно с главой римского пантеона богов. По мнению ряда историков, это означало окончательное оформление и закрепление культа императора. Все последующие за Диоклетианом римские императоры особым решением сената стали напрямую обожествляться; титул Dominus et deus (Господин и бог) стал в официальной императорской титулатуре обычным; императорский культ получил свою иерархически организованную коллегию жрецов во главе с самим императором в качестве pontifex maximus; повсеместно создавались коллегии, почитавшие императорских ларов – покровителей не только семьи и дома императора, но и его здоровья и всяческих успехов. Главной целью императорского культа было отождествление величия обожествлённого императора с величием римского народа и государства и сакрализация не только императорской власти²³, но и личности императора.

С процессом сакрализации личности и власти императора был связан и процесс трансформации понятия majestas (величие) и расширение правоприменительной практики legis majestatis (закона о величии). К концу периода Ранней империи – принципата понятие majestas (величие) приобрело полисемантический характер и оказалось связано одновременно и с состоянием римского государства, и с достоинством императорского статуса, а также с личностью и культом самого императора. Это

²³ Федосик В.А., Яновская В.В., Яновский О.А. Мученичество в раннем христианстве. Указ. соч. – Гл. 2; Штаерман Е. М. Социальные основы религии Древнего Рима. – М.: Наука, 1987. – С. 172; Колосовская Ю.К. Римский провинциальный город, его идеология и культура // Культура Древнего Рима. – Т. 2. – М.: Наука, 1985. – С. 190–194.

отразилось на содержании и правоприменении *legis majestatis* (закона о величии) или *legis laesae majestatis* (закона об оскорблении величия). В основе своей закон сохранил своё прежнее значение. Неслучайно, когда однажды, по свидетельству Светония, претор спросил императора Тиберия: «Привлекать ли к суду за оскорбление величества», – тот ответил: «Законы должны исполняться» (Tib. 58; ср.: Тас. Ann. I, 72)». Однако уже при первых императорах – принцепсах и позднее, на протяжении II–III вв., *lex majestatis* (закон о величии) не просто соблюдался, а постепенно получал всё более расширенное толкование и правоприменение. Под его действие стали подпадать не только преступления против римского государства, римской императорской власти и святости римского культа, но и преступления против воли и личности самого императора²⁴. В исторической литературе существует справедливое, на наш взгляд, мнение о том, что «для превращения *lex majestatis* в закон, охраняющий, прежде всего, персону принцепса, не требовалось вносить в него какое-либо дополнительное содержание; вполне достаточно было простого развития тех возможностей, которые были заложены в республиканских законах об оскорблении величия»²⁵. Именно в этом направлении и шла трансформация *lex majestatis*: расширялась сфера его действия, менялся характер правоприменительной практики, ужесточались санкции.

²⁴ Не все согласны с подобным утверждением. – См.: Штаерман Е. М. Указ. соч. – С. 211. Ср.: Щеголев А. В. Закон Юлия об оскорблении величия в кодексе Юстиниана // IVS ANTIQVVM. Древнее право. – Ярославль: ЯрГУ, 1999. – 1 (4). – С. 113.

²⁵ Вержбицкий К. В. Развитие системы принципата при Тиберии (14–37 гг. н. э.). – Гл. 3. 1. – <https://litresp.ru/chitat/ru/B/verzhbickij-konstantin-viktorovich/razvitie-sistemi-principata-pri-imperatore-tiberii-1437-gg-n-e/4>.

Начиная с правления Тиберия и затем, при его преемниках, как оскорбление величия стали толковаться любые неугодные императору действия или высказывания, отсутствие должной почтительности в отношении его самого или его гения-хранителя и даже такие мелкие проступки, как драка рядом со статуей императора или её повреждение; продажа земельного участка вместе с установленными на нём статуями принцепса и т.п. В конце концов, *lex majestatis* стал основанием правового императива, чётко сформулированного Ульпианом: «То, что решил принцепс, имеет силу закона» (Dig., I, 4, 1)²⁶.

Таким образом, постепенно республиканский *lex majestatis* или *lex laesae majestatis* оказался преобразованным в имперский, обязательный к исполнению закон против любых проявлений нелояльности римскому государству, римским ценностям, императорской власти и личности императора – в инструмент давления на общество²⁷. Это преобразование было осуществлено на практике, без каких-либо существенных формально-юридических изменений: с преследования настоящих преступлений закон оказался переключённым на действия, ничего общего не имеющие с реальной опасностью для государства и для носителей государственной власти²⁸.

В этом новом качестве закон о величии (*lex majestatis*) был применён к христианам и формирующейся христианской Церкви.

²⁶ Цит. по: Перетерский И. С. Дигесты // Памятники римского права. – М., 1997. – С. 169.

²⁷ Вержбицкий К. В. Закон об оскорблении величия (*lex laesae maiestatis*) как орудие подавления демократических, гражданских традиций в римской империи (на примере процесса кремунция корда) // Вестник СПбГУ. – Сер. 2. – 2010. – Вып. 1. – С. 52.

²⁸ Вержбицкий К. В. Развитие системы принципата при Тиберии ... – Гл. 3. 2.



Ю. О. Ситарская

УДК 2-54

Образы вечерней молитвы в гимне св. Амвросия Медиоланского «Deus creator omnium» в контексте раннехристианского вечернего богослужения III–IV века

Аннотация: Статья посвящена выявлению смысловых мотивов, типичных для вечерних богослужений IV века, в содержании вечернего гимна св. Амвросия. Раскрыт исторический и литургический контекст, в котором создавался вечерний гимн. Выделены важные смысловые мотивы вечерних богослужений, гимнов и молитв III–IV веков («Апостольское предание» св. Ипполита Римского, «Апостольские постановления», «Путешествие по святым местам» Сильвии Аквитанской, вечерние гимны св. Ефрема Сирина и др.). В результате анализа текста вечернего гимна представлена интерпретация этих идей св. Амвросием.

Ключевые слова: гимны св. Амвросия Медиоланского, христианская гимнография, Милан, вечерня, содержание, молитва.

Yu. O. Sitariska

Images of evening prayer in the St. Ambrose's hymn “Deus creator omnium” in the contex of Early Christian evening service in the 3rd–4th century

Abstract: The article is devoted to identifying the semantic motifs typical of the evening services of the 4th century in the content of the evening hymn of St. Ambrose. The historical and liturgical context in which the evening hymn was created is revealed. Important semantic motifs of evening services, hymns and prayers of the 3rd–4th centuries are highlighted (“Apostolic Tradition” by St. Hippolytus of Rome, “Apostolic Decrees”, “Journey through the Holy Places” by Sylvia of Aquitaine, evening hymns of St. Ephraim the Syrian, etc.). An interpretation of these ideas of St. Ambrose as a result of the analysis of the text of the evening hymn is presented.

Keywords: Hymns of St. Ambrose, the Christian hymnography, Milan, evening worship, content, prayer.

Гимнография св. Амвросия Медиоланского (334/340–397) – область, до сих пор привлекавшая преимущественно западных учёных. Основные направления исследований в этой сфере – проблема авторства амвросиевских гимнов, их связь с богословием

св. Амвросия, поэтика, особенности стихосложения и литургического применения. Наименее изученной всё ещё остаётся область исторического, богослужебного и богословского контекста, в котором были написаны гимны св. Амвросия. Это касается и его вечернего гимна «Deus

creator omnium», который, на наш взгляд, необходимо исследовать в сопоставлении с древнехристианской агапой и вечерними богослужениями IV века. Это позволит по-новому интерпретировать его содержание и смысл.

Как пишут исследователи, древнейшим прообразом вечерни была агапа¹ – вечерняя трапеза верных, возглавляемая епископом, которая совершалась на закате солнца и завершалась совершением таинства евхаристии и причащением всех участников Тела и Крови Христовых. Агапы существовали с апостольских времён в воспоминание Тайной вечери Иисуса Христа, на которой и было установлено регулярное совершение таинства евхаристии: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22, 19).

Из краткого описания агапы Тертуллианом (вторая половина II-го – начало III века)² видно, что трапеза сопровождалась особым обрядом возжжения светильника, молитвами, пением гимнов – то есть теми обрядами, которые перешли затем в вечерню. Описывая последовательность агапы, Тертуллиан защищает это установление от нападок язычников: «За стол садятся не прежде, чем выслушают молитву Божию. Едят столько, сколько нужно для утоления голода. Пьют столько, сколько требуется людям воздержным. Они так насыщаются, что помнят, что им должно молиться Богу ночью. Говорят так, что знают, что их слышит сам Бог. После омовения рук и зажжения светильников каждый вызывается на средину петь Богу, что может, из Священного Писания или от собственного сердца. Отсюда уж видно, как каждый пил. Молитвою также и заканчивается вечеря»³.

¹ Об истории вечернего богослужения см. подробнее: Скабалланович М.Н. Толковый Типикон: объяснительное изложение Типикона с историческим введением / составил профессор Киевской духовной академии Михаил Скабалланович. – 2-е изд., испр. – Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. – 815 с.

² См.: Тертуллиан Квинт. Апологетик / Тертуллиан Квинт [пер. Н. Щеглова] [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://royallib.com/read/ter tullian_kvint/apologetik.html#0.

³ Там же.

Как известно, агапа в соединении с евхаристией просуществовала до конца III века, когда таинство причащения Тела и Крови Христовых было перенесено на утро. Однако обычай молиться вечером, на закате солнца, в соединении с трапезой остался. И только в IV веке вечерние молитвы на закате солнца были окончательно отделены от трапезы и образовали чин вечернего богослужения.

Самое раннее дошедшее до нас подробное описание чина вечерни относится к III веку и находится в «Апостольском предании» сщмч. Ипполита Римского⁴ в разделе «О внесении светильника на вечерю общины». Согласно этому чину вечерня начинается вынесением светильника диаконом и завершается благословением чаши епископом и раздачей хлеба верным. Чин вечерни в «Апостольском предании» включает в себя благодарственные песнопения и молитвы, среди которых цитируется целиком только одна – вечерняя молитва епископа, по содержанию очень близкая гимну «Свете тихий», а также пение псалмов юношами и девушками.

Одним из важных обрядов службы и одновременно её первой смысловой кульминацией является начальный обряд возжжения светильника. Как пишут исследователи, этот обряд восходит к древнееврейскому храмовому богослужению: утром в святилище первосвященник или священник готовил светильник для вечернего возжжения их, а вечером они возжигались на всю ночь⁵. На важность этого обряда указывает и то, что христианское вечернее богослужение в сочинениях древних авторов часто называется «светильничным» богослужением или «службой возжжения», а время его совершения – «часом светильника».

К сожалению, нам ничего не известно о том, каким был чин вечернего богослужения в древнем Медиолане в IV

⁴ Ипполит Римский, свят. Апостольское предание / Глава 25 [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/Article/IppRim_ApPred.php.

⁵ Скабалланович М.Н. Толковый Типикон. – Указ. изд. – С. 7.

веке. Однако, как пишут специалисты⁶, в этот период суточные службы во всех христианских церквах, развиваясь самостоятельно, благодаря их тесному общению имели очень похожий строй. Более существенные отличия были между богослужениями в приходских церквах, совершавшихся епископом и диаконом в городах, и «пустынническими» монастырскими богослужениями, совершаемыми только братией.

О структуре вечернего богослужения в IV веке можно судить, сопоставив два основных источника, сохранивших наиболее подробное его описание: «Апостольские постановления» (Сирия, IV – нач. V века)⁷ и «Путешествие по святым местам» Сильвии Аквитанской (Иерусалим, к. IV века)⁸. Сюда же можно добавить монашеские уставы прп. Пахомия Великого (Египет, первая половина IV века) и Иоанна Кассиана (Египет и Палестина, вторая половина IV – нач. V века). Это добавление необходимо потому, что, во-первых, монастырские уставы могли оказывать влияние на городские, и, во-вторых, потому, что в самих городах были монашеские общины, совершавшие свои богослужения, вероятно, ориентируясь на оба типа чинопоследований. В Милане, в частности, существовала женская монашеская община, окормляемая св. Амвросием.

Сравнение сирийского и иерусалимского чинопоследования вечерни позволило нам выделить в описанных чинах общее структурное ядро:

1. Зажигание лампад и свечей;
2. Пение псалмов, антифонов и гимнов (среди псалмов – «светильничный» псалом 140 «Господи, воззвах к Тебе, услыши мя»).

⁶ Там же, с. 158.

⁷ Постановления святых апостолов через Климента, епископа и гражданина Римского [Электронный ресурс] / Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/6/apostolskie-postanovlenija/#sel=814:2,814:14>.

⁸ *Этерия (Сильвия Аквитанка)*. Паломничество по святым местам конца IV века / Издание, перевод и объяснение И. В. Помяловский. [Электронный ресурс] / Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/palomничество-po-svjatym-mestam-kontsa-4-veka/.

На монашеском богослужении – пение 12-ти псалмов (кафизма);

3. На монашеском богослужении – чтения из Ветхого и Нового Завета (паремии);

4. Диакон провозглашает ектению об оглашенных (прошения об оглашенных, о кающихся, о верных и пр.);

5. Во время ектении – молитва епископа об оглашенных;

6. Благословение и отпуст оглашенных;

7. Диакон провозглашает ектению о верных;

8. Молитва епископа о верных;

9. Благословение и отпуст верных;

10. В Иерусалиме – заключительные литии (торжественные переходы процессии священнослужителей и молящихся в священные места), на которых снова звучат молитвы епископа и снова благословляются верные).

Исходя из этой схемы становится очевидно, что вечерний гимн св. Амвросия «*Deus creator omnium*» исполнялся во время ритуала возжжения светильников или сразу после него. Это отчасти становится ясным из надписи под его заглавием: «*Ad horam incensi*» («в час возжжения»). Об этом также свидетельствуют и более поздние амвросианские богослужебные рукописи, датируемые XI–XII веками: гимн «*Deus creator omnium*» в них предписывается исполнять сразу после возжжения светильников⁹.

Обряд возжжения светильников в западнохристианских уставах вечерних богослужений получил название *lucernarium*. Как указывает Р. Лейкам¹⁰, в древности *lucernarium* присутствовал во всех западных богослужебных обрядах – римском, амвросианском, галликанском, мозарабском и др. Однако уже к VIII веку *lucernarium* сохранился только в амвросианском обряде. Это было связано с тем, что галликанский, мозарабский и другие западные обряды были вытеснены в VII–VIII веках римским обрядом, который этот ритуал к тому времени утратил.

⁹ См.: Ruben M. Leikam. The Liturgy of the Hours in the Non-Roman West. – Указ. изд., с. 105.

¹⁰ Там же.

Существует несколько предположений относительно времени написания вечернего гимна св. Амвросия. Известно, что этот гимн хорошо знал и любил блаж. Августин. Он упоминает его в «Исповеди» в связи со смертью в Милане его матери (которая тоже знала вечерний гимн св. Амвросия на память и часто пела его), в его строках Августин находил утешение в часы скорби и тоски: «Затем я заснул, проснулся; нашел, что боль моя значительно смягчилась: я был в одиночестве на ложе своём и вспомнил правдивые слова Твоего Амвросия, ибо Ты Всего Создатель, Господи, / Ты, Небесами правящий, / Одевший день сиянием / Ночи покой дарующий: / Пусть тело отдохнувшее / Вновь за работу примется. / Вздохнет душа усталая, / Утихнет скорбь жестокая»¹¹. Это позволило И. Биффи датировать создание вечернего гимна временем не позже лета 287 года¹². Вместе с тем, из-за чётко сформулированного догмата о Троице в последней строфе гимна А. Бонато также предположил, что вечерний гимн св. Амвросия мог быть одним из тех, которые пели миланцы в осажденной арианами базилике в 286 году¹³.

Прежде чем перейти к анализу вечернего гимна св. Амвросия «*Deus creator omnium*» необходимо сказать несколько слов о содержании вечернего богослужения, в контексте которого он звучал.

О смысле вечерни можно судить из немногих дошедших до нас текстов молитв и гимнов III–IV веков, звучавших на вечерних службах. Сюда относятся молитвы, процитированные в «Апостольском предании» сщмч. Ипполита Римского (упомянутый выше раздел «О внесении светильника на

вечерю общины»), несколько молитв, приведённых в «Апостольских постановлениях» (книга 8, главы 36–37), а также вечерние гимны (мадраши) преп. Ефрема Сирина из цикла «О покаянии»¹⁴ (№ 30, 50 и 65). К этому перечню можно добавить две вечерние молитвы египетского подвижника преп. Макария Великого, вероятно, звучавшие на монашеском вечернем богослужении.

Сравнение этих текстов позволило выявить ряд важных повторяющихся смысловых мотивов вечернего богослужения. Это: *славословие Господа, благодарность Богу за прошедший день, покаяние в совершённых в течение дня грехах*¹⁵, *просьба помочь провести ночь в мире, целомудрии и чистоте, отождествление вечернего света заходящего солнца и зажжённых светильников со светом истинной веры, богопознания и духовного просвещения, отождествление Христа со Светом.*

Так, *прославление Господа в сочетании с благодарением за прожитый день* открывает вечерню в «Апостольском предании» сщмч. Ипполита Римского: «Когда приходит епископ, после на-

¹⁴ Ефрем Сирин, преп. О покаянии / Преп. Ефрем Сирин // Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. В 8-ми томах (1895–1914). [Предисл., пер. с сир., коммент., указ.: А.В. Муравьев]. / Издание 5-е / Часть 4. – Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1912. – С. 122–344.

¹⁵ О необходимости благодарить Бога и каяться в совершенных в течение дня грехах во время вечерней молитвы писал св. Василий Великий: «А по окончании дня нужны как благодарение за то, что в день сей дано нам или благоуспешно нами исполнено, так исповедание в том, чего мы не выполнили, произвольно ли было наше прегрешение или непроизвольно, или даже и тайно, состояло ли оно в словах или в делах или заключалось в самом сердце, – за все должны мы умилоствовать Бога молитвою. Ибо обозрение прошедшего весьма полезно, чтобы снова не впасть нам в подобные грехи, почему и сказано: «размыслите в сердцах ваших на ложах ваших, и утишитесь» (см. Василий Великий, свят. Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах / [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pravila-prostranno-izlozhennye-v-voprosah-i-otvetah/).

¹¹ Августин Аврелий. Исповедь. / Исповедь Блаженного Августина, епископа Иппонского. / Богословские труды. – Сб. 16. – М.: Издательство Московской Патриархии, 1978. – С. 71–264. – С. 158.

¹² Biffi Inos. Preghiera e poesia negli inni di Sant'Ambrogio e di Manzoni. Milano: Jaca Book, 2010. – 192 p. – С. 57–58.

¹³ Sant Ambrogio. Inni. / Introduzione, traduzione e commento di Antonio Bonato. – Milano: Figli di San Paolo, 1992. – 375 p.

ступления вечера, диакон пусть вносит светильник и, став посреди всех присутствующих верных, возносит благодарение. Сначала будет он приветствовать, говоря: «Господь с вами». И народ пусть говорит: «И со духом твоим», «Возблагодарим Господа». И скажут: «Достойно и праведно есть: Ему подобает величие и хвала со славой»¹⁶. Прославление Бога путём перечисления Его благодеяний миру и человеку находим в обеих епископских молитвах чина вечерни «Апостольских постановлений». Например, 2-я молитва: «Бог отцов и Господь милости, премудростью Твоею устроивший человека, словесное животное, боголюбезное для них на земле, и давший ему властвовать над тем, что на земле, и поставивший мыслью Твоею начальниками и священниками, тех для утверждения жизни, этих же для служения по закону»¹⁷.

Славословие Богу мы находим также в окончании гимнов № 30, 50 и 60 преп. Ефрема Сирина: «И спящие, почивающие в покое, и бодрствующие, огражденные оружием Твоим, да воздают хвалу Тебе, живущий вечно Хранитель, возбудивший меня на славословие Твое!»¹⁸; «И в вечер, и утром, и ночью Троицу да славословит Церковь!»¹⁹; «Всякий язык и все уста во всех концах мира да приносят Тебе хвалу! С ними и мы да прославим Тебя, Господи, и Отца Твоего, и Духа Святаго!»²⁰.

Славословие в сочетании с благодарением за прожитый день находим также в гимне № 60 преп. Ефрема Сирина, с аллюзией на любимую им Псалтирь: «Всякий вечер хвала Тебе от всех уст сынов человеческих! Ты дал им день на дела и работу, на приобретение пропитания»²¹;

¹⁶ Ипполит Римский, свят. Апостольское предание / Указ. изд. – Глава 25.

¹⁷ Постановления святых апостолов через Климента... / Указ. изд. – Кн. 8. – Глава 37.

¹⁸ Ефрем Сирин, преп. О покаянии / Указ. изд. – С. 261.

¹⁹ Там же, с. 298.

²⁰ Там же, с. 319.

²¹ Там же, с. 318. Подобные высказывания есть в 33 и 103 псалмах: «Благословлю Господа во всякое время; хвала Ему непрестанно в устах моих»; «Восходит солнце, [...] и выходит человек на дело свое и на работу свою до вечера» (Пс. 33: 2; 103: 23).

«Вот, утомленные тяжкими трудами благодарят Тебя, что даровал им и покой [...] Приходит вечер и упокоивает тех, которые, борясь с голодом и жаждой, изнуряли и утомляли себя трудом. Приходит вечернее время и радует мир и тружеников его. [...] Благословенно величие Твое, из начала Промышляющий о нас, человеках! И людям и скотам доставляешь Ты отдохновение в вечернее время»²²; «Кто не будет поклоняться Тебе, с такой любовью пекущемуся о нас, человеках? Ты изводишь звезды, и время приводишь к вечеру, которым преграждаются требования господина, не насыщенного усилиями подобных ему, целый день работавших для него даром»²³.

Благодарность Богу за прожитый день в соединении с раскаянием в совершенных грехах и славословием находим в начале обеих вечерних молитв преп. Макария Великого: «Боже вечный и Царю всякого создания, сподобивый мя даже в час сей dospети, прости ми грехи, яже сотворих в сей день делом, словом и помышлением, и очисти, Господи, смиренную мою душу от всякия скверны плоти и духа...» (молитва 1-я); «Что Ти принесу, или что Ти воздам, великодаровитый Безсмертный Царю, щедре и Человеколюбче Господи, яко ленилася мене на Твое угождение, и ничтоже благо сотворша, привел еси на конец мимошедшаго дне сего, обращение и спасение души моей строя?... Милостив ми буди, грешному и обнаженному всякого дела блага... Прости моя согрешения, едина Безгрешне, я же Ти согреших в сей день...» (молитва 4-я).

Воззвание к Богу о помощи провести ночь в мире, целомудрии и чистоте находим в молитвах диакона и епископа из чина вечерни в «Апостольских постановлениях». Вот одно из прошений на ектении: «вечера и ночи мирной и безгрешной, и всего времени жизни нашей неосужденным просим»²⁴. Также и в вечернем гимне св. Ефрема Сирина № 50

²² Там же.

²³ Там же, с. 318–319.

²⁴ Постановления святых апостолов через Климента... / Указ. изд. – Кн. 8, главы 36, 37.

община обращается к Богу с молитвой о соблюдении чистоты и целомудрия: «О Тебе да помышляем мы в ночное время; Ты отжени от нас лукавые сновидения, не позволяй лукавому ругаться над нами на ложах наших»²⁵. Весь вечерний гимн № 30 развивает тему сохранения душевной и телесной чистоты во время сна: «Даруй мне, Господи, и когда бодрствую, чистым предстоять Тебе, Искупитель мой, и когда сплю, вкушать сон без греха»; «Крестом унижения Твоего соделай сон мой безмятежным, предохрани меня от беспокойных сонных мечтаний и от нечистых представлений воображения, даруй мне всю ночь проводить в покойном сне, и да не возобладают мною лукавые и порочные помышления»; «Стеной щедрот Твоих закрой меня, как оборонительным щитом, и когда тело мое покоится и спит, благость Твоя да будет стражем моим, чтобы к ложу моему не приблизился лукавый»²⁶.

Прошение провести ночь в целомудрии и чистоте есть и в вечерних молитв св. Макария Великого: «И очисти, Господи, смиренную мою душу от всякия скверны плоти и духа... И даждь ми, Господи, в нощи сей сон прейти в мире... И избави я, Господи, от помышлений суетных, оскверняющих мя, и похотей лукавых» (молитва 1-я); «и неосужденна ныне сном уснути сотвори, и без мечтания, и несмущен помысл раба Твоего соблюди» (молитва 4-я).

Прошение о просвещении верных светом богопознания, именование Христа истинным светом находим во второй молитве епископа на вечерне из «Апостольских постановлений»: «яви лицо Своё на народ Твой, преклонивший шею сердца своего, и благослови их Христом, Которым Ты осветил нас светом разума и открыл нам Себя»²⁷. Также и в вечернем гимне № 50 св. Ефрема Сирина есть молитва о просвещении верных, которое понимается как озарение их божественным светом Христовым:

²⁵ Ефрем Сирин, преп. О покаянии / Указ. изд. – С. 297.

²⁶ Там же, с. 260.

²⁷ Постановления святых апостолов через Климента... / Указ. изд. – Кн. 8, глава 37.

«Просвети, Господи, сердца наши и наставь нас ходить в законе Твоем, Ты будь для нас солнцем, и Тобою да озаряемся мы вечером, когда оставляет нас солнечный свет»; «Ты, Спаситель наш, воссияй в душах наших, и да не уклоняемся мы, Господи, от учения Твоего»²⁸.

Отожествление Христа с истинным светом есть также у сщмч. Киприана Карфагенского в размышлении о смысле и цели вечернего богослужения: «необходимо молиться при заходе солнца, к концу дня. Молясь же в конце дня и прося при заходе солнца, да приидет на нас снова свет, мы испрашиваем пришествия Христова, которое имеет подать нам благодать вечного света, потому что Христос есть истинное солнце и истинный день»²⁹.

Все эти смысловые нюансы содержатся или по-своему претворяются в вечернем гимне св. Амвросия. Приводим его текст в переводе С. Аверинцева³⁰:

Содержание вечернего гимна св. Амвросия сосредоточено в «моральной» плоскости отношений между Богом-Творцом и человеком-творением, – слабым, усталым, сомневающимся, унывающим, но любящим Господа. Главным драматургическим стержнем является внутренний конфликт человека между его греховной, «падшей» природой и стремлением к праведности. Этот конфликт дополняет контрастное смысловое противопоставление образов «ночной тьмы» и «света крепкой веры».

По содержанию гимн можно условно разделить на три неравных раздела: благодарение Богу (1–4 строфы), молитва о даровании чистоты (5–7 строфы) и заключительное славословие Троицы (8 строфа).

²⁸ Ефрем Сирин, преп. О покаянии / Указ. изд. – С. 297–298.

²⁹ Киприан Карфагенский, сщмч. О молитве Господней / Творения сщмч. Киприана, Епископа Карфагенского. В 2-х частях. // Библиотека св. отцов и учителей церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. – Т. 2. – Часть 2. – С. 216–217.

³⁰ Памятники средневековой латинской литературы IV–VII веков. – М.: Наследие, 1998. – С. 57.

Господь, Создатель сущего,
Зиждитель звезд, сменяющий
Полудня светлость ясную,
Полночной тихой дремою.

Дабы тела усталые
Вернуть к трудам окрепшими,
Унять ума терзание,
Унять печаль дрожащую!

За день сей, ныне гаснущий,
За ночь, в наш мир грядущую,
Пылая благодарностью,
Поем мы песнь уставную.

Тебе молитва теплая,
Тебе напевы звучные,
К Тебе любовь безгрешная,
И ум стремится бодрственный.

Дабы, когда глубокая
Поглотит мгла сияние,
Не гасла вера бодрая,
И ночь сияла верою.

Не дай забыться совести,
Грех учит нас забвению;
Для чистых верой строгою,
Дремота растворяется.

Совлекшись блудных помыслов,
Тобой да грезит сердца глубь,
И враг лукавый кознями
Не возмутит спокойствия.

Отцу и Сыну молимся,
Христову Духу Отчему -
Единству всевладычному:
Помилуй верных, Троица!

В начале гимна автор обращается к Богу как к Творцу Вселенной, дней и ночей, причём ночи у св. Амвросия выступают как дар божественной благодати, поскольку они сотворены для отдохновения человека: «Господь, создатель сущего, / Зиждитель звезд, сменяющий / Полудня светлость ясную / Полночной тихой дремою, // Дабы тела усталые / Вернуть к трудам окрепшими, / Унять ума терзание, / Унять печаль дрожащую!» (1–2 строфы). Это обращение к Богу прямо перекликается с первой епископской молитвой из «Апостольских постановлений»: «Безначальный Бог и бесконечный, Творец всего Христом и управитель, прежде же всего Его Бог и Отец, Духа Господь и мысленного и чувственного Царь, сотворивший день для дел света и ночь для упокоения немощи нашей, ибо Твой день и Твоя ночь, Ты совершил зарю и солнце»³¹. Слова об усталости, терзаниях ума, печали звучат здесь как признание св. Амвросия, – человека, обременённого многими обязанностями, исполнявшего тяжелейшие государственные дипломатические поручения и отвечающего перед Богом за души вверенной ему паствы.

Затем у св. Амвросия следует благодарение Богу за прожитый день: «За день сей, ныне гаснущий, / За ночь, в наш мир грядущую, / Пылая благодарностью,

/ Поем мы песнь уставную // Тебе молитва теплая, / Тебе напевы звучные, / К тебе любовь безгрешная / И ум стремится бодрственный» (3–4 строфы). Здесь – прямая параллель с римской епископской молитвой III века, которую сщмч. Ипполит Римский приводит в «Апостольском предании»: «И так как мы провели день и пришли к началу ночи, насыщались дневным светом, который Ты сотворил для нашего удовлетворения, и так как мы ныне по Твоей милости не имеем недостатка в вечернем свете, то мы восхваляем и славим Тебя»³².

Когда сгущается тьма, более активными становятся силы зла, противостоящие человеку и его спасению, и только живая вера может противостоять этим силам. В следующей строфе содержится типичное для св. Амвросия отождествление веры со светом, сиянием: «Дабы, когда глубокая / Поглотит мгла сияние, / Не гасла вера бодрая, / И ночь сияла верою»³³ (строфа 5). Подобное уподобление есть в его утреннем гимне: «Пусть в радости пройдет сей день! / Стыдливость станет нам зарей, / Полуднем – вера чистая, / А сумерек не знает ум!»³⁴; и в

³² Ипполит Римский, свят. Апостольское предание / Указ. изд.

³³ Пер. А. Ср. со строками из пс. 138: «и тьма не затмит от Тебя, и ночь светла, как день: как тьма, так и свет» (Пс. 138: 12).

³⁴ Амвросий Медиоланский, свят. Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. VI / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н.А. Куль-

³¹ Постановления святых апостолов через Климента... / Указ. изд.

рождественском гимне: «Уже блистает Твой вертеп, / И новым светом дышит ночь, / Пусть не погубит ночь его, / Пусть вера вечно светится!»³⁵. В молитвах и песнопениях вечерних служб, однако, более типичным является, как мы видели выше, отождествление света со Христом, как в молитве епископа из «Апостольского предания» – предвестнице молитвы «Свете тихий»: «Благодарим Тебя, Господи, через Сына Твоего Иисуса Христа, Господа нашего, через Которого Ты просветил нас, являя нам свет нерушимый»³⁶.

Далее у св. Амвросия следует мольба о помощи в сохранении ночью телесной чистоты, о том, чтобы чувства и помыслы были и ночью отданы Богу: «Не дай забыться совести, / Грех учит нас забвению; / Для чистых верой строгою / Дремота растворяется. // Совлекшись блудных помыслов, / Тобой да грезит сердца глубь, / И враг лукавый кознями / Не возмутит спокойствия»³⁷ (строфы 6–7). Здесь – снова параллель с сирийской епископской молитвой: «Сам и ныне, Владыка Человеколюбец

и Всеблагой, милостиво прими вечернее наше сие благодарение. Приведший нас долгою дня и введший в начало ночи, сохрани нас Христом Твоим, вечер подай мирным и ночь безгрешной, и сподобь нас жизни вечной Христом Твоим»³⁸.

Наконец, в заключительной строфе следует обычное для завершений амвросианских гимнов славословие Троицы: «Отцу и Сыну молимся, / Христову Духуотчему–/Единствувсевладычному: / Помилуй верных, Троица!» (8 строфа). Подобным славословием заканчиваются и римская, и сирийская епископские молитвы на вечерне: «восхваляем и славим Тебя через Сына Твоего Иисуса Христа, Господа нашего, через Которого ТебеславаисилаичестьсоСвятымДухоминынеиприсноивовекивеков.Аминь»³⁹ (римская); «и сподобь нас жизни вечной Христом Твоим, Которым Тебе слава, и честь и почитание во Святом Духе вовеки. Аминь»⁴⁰ (сирийская).

Можно предположить, что вечерний гимн является своеобразным поэтическим переложением вечерней епископской молитвы медиоланской церкви, очень близкой по своему содержанию римской и сирийской версиям. Приведённые в нашей статье примеры и сравнения позволяют говорить о наличии устойчивых смысловых мотивов в вечерних гимнах и молитвословиях в IV веке. Ярким примером и материалом для анализа может стать вечерний гимн младшего современника Амвросия Пруденция «*Hymnus ad incensum lucernae*» («Гимн на возжжение светильников») из цикла «*Liber cathemerinon*», который при всём его художественном своеобразии по своему композиционно-смысловому плану близок гимну св. Амвросия (вступительное славословие Творца, исповедание Христа Истинным Светом и заключительная молитва Пресвятой Троице).

кова; пер. с лат. иером. Амвросия (Мацегоры), Т. Л. Александровой]. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. – 440 с. – С. 325.

³⁵ Там же, с. 335.

³⁶ Ипполит Римский, свят. Апостольское предание / Указ. изд.

³⁷ Исследователи также указывали на близость этого места в гимне с фрагментом книги св. Амвросия «Увещания к девству», адресованной медиоланским девственницам: «Пусть спит плоть твоя, но бодрствует вера; пусть спят соблазны тела, но бодрствует благоразумие сердца; пусть члены твои источают благоволение креста Христова и благоволение погребения, и сон, таким образом, не распространяет в них никакой теплоты, не возбуждает никаких движений. Душа, которую не возмущают какие-либо телесные возбуждения, сама открывает себя Христу» (Амвросий Медиоланский, свят. Увещание к девству / Свят. Амвросий Медиоланский / Творения св. Амвросия, епископа Медиоланского, о девстве и браке [пер. с лат. А. Вознесенского под ред. Л. Писарева]. – Казань: Типо-Литография Императорского университета, 1901. – С. 231).

³⁸ Постановления святых апостолов через Климента... / Указ. изд.

³⁹ Ипполит Римский, свят. Апостольское предание / Указ. изд.

⁴⁰ Постановления святых апостолов через Климента... / Указ. изд.



С. М. Хлопов

УДК 348.011.5

Законоправило св. Саввы как памятник сербского церковного права

Аннотация: В статье рассматривается Номоканон святого Саввы Сербского – важнейший памятник сербского церковного права и одновременно источник для целого ряда правовых документов других славянских Церквей. Использование Законника в Сербии, на Балканах в целом и в России указывает на важность этого документа среди славянских обществ. Законник в Сербии был церковным и светским документом. Все последующие законы рассматривались в качестве дополнения к Номоканону.

Ключевые слова: Сербия, Савва Сербский, Номоканон, Законоправило, Кормчая книга, Святосавская кормчая, церковное право, сербское право.

S. M. Khlopov

The Rule of Law of St. Savva as a Monument of Serbian Ecclesiastical Law

Abstract: The article deals with the Nomocanon of St. Sava of Serbia – the most important monument of Serbian church law and at the same time a source for a number of legal documents of other Slavic Churches. The use of the Legalist in Serbia, in the Balkans in general, and in Russia indicates the importance of this document among Slavic societies. The Legalist in Serbia was an ecclesiastical and secular document. All subsequent laws were considered as additions to the Nomocanon.

Keywords: Serbia, Savva of Serbia, The Nomocanon of Saint Savva, Zakonopravilo, Kormchaya kniga, Svyatosavskaya kormchaya, ecclesiastical law, Serbian law.

Для устройства внутренней жизни Церкви необходим сборник церковных правил и постановлений, к которым можно отнести Номоканоны или же, как они были известны в славянских землях, Законоправила. В византийских Номоканонах содержатся постановления Вселенских и Поместных соборов, Апостольские правила и правила Святых Отцов. Кроме того, в них можно найти указы императоров по отношению к Церкви. Один из первых Номоканонов был составлен константинопольским патриархом Иоанном III Схоластиком в середине VI века. Историк права Дмитрий Иванович Азаревич указывает, что Номоканон Иоанна Схоластика не был

вытеснен более поздними правовыми сборниками, поскольку пользовался большим авторитетом и, возможно, был переведён равноапостольным Мефодием на славянский язык¹. Другим известным Номоканоном был сборник патриарха константинопольского Фотия I. Он дополнил ранее существовавшие Номоканоны конца VII века постановлениями последних Вселенских соборов. Стоит отметить, что святитель Фотий первым из составителей Номоканонов активно обращался к законодательству Юстиниана Великого в то время, как

¹ Азаревич Д. И. История византийского права. Ч. 1 Ярославль: Тип. Г. В. Фалька, 1876. С. 97–98.

прежде имело место лишь бессистемное использование трудов императора². Однако самым распространённым сводом церковных правил стал Номоканон святого Саввы Сербского, который не только обобщил существующие правовые практики Византии, но лёг в основу всех славянских Кормчих книг, некоторые положения которых до сих пор не отменены. По мнению Е.В. Беляковой и А.А. Турилова, появление Номоканонов создаёт общность традиции всех Православных Церквей³.

Святитель Савва, первый архиепископ Сербский, занимает особое место среди святых не только Сербской Церкви, но и во всем Православии. Он был сыном Стефана Немани – преподобного Симеона Мироточивого. Его старший брат Стефан стал первым королём недавно получившей независимость от Византийской империи Сербии, правителями которой были Неманичи на протяжении двухсот лет. В среде южнославянских народов святого Савву и его отца преподобного Симеона сравнивают со святыми Кириллом и Мефодием⁴ за их труды в деле распространения и укрепления Православия. Основанием этому утверждению служит литературное наследие святого Саввы. Он составил службу своему отцу и его первое по времени написания житие, которое является основным источником по его жизни. Житие было помещено в устав Студеницкого монастыря⁵, основанно-

го Неманей. Кроме того, святитель Савва занимался переводческой деятельностью. Он перевёл на сербский язык Евергетидский устав⁶, который использовался с начала XIII века до вытеснения его использовавшимся параллельно Иерусалимским уставом в XIV веке⁷.

Само появление Номоканона, Законоправила или Кормчей книги, как и прочая достаточно бурная литературная деятельность святителя Саввы, было обусловлено закономерным процессом становления Сербской Церкви: молодой Церкви необходимо было обустроить свою внутреннюю жизнь, опираясь несомненно на практику могущественнейшего православного соседа – Византию. Логично предположить, что византийская цивилизация имела большое влияние на Сербию, что неизбежно отразилось как на светском праве, так и на церковном. Стоит отметить, что под византийским правом следует понимать в первую очередь адаптированное к греческому языку римское право, вобравшее в себя некоторые христианские нормы права⁸.

Появление Номоканона стоит отнести к 1219 году. Святой Савва, получив автокефалию для Сербской Церкви в Никее, остановился в Солуни, где было положено начало написанию Законоправила⁹. Согласно другой версии, составление Номоканона было начато в Хиландарском монастыре, который имел особый статус среди

² Там же. С. 105–112.

³ Белякова Е.В., Турилов А.А. Кормчая книга. // Православная энциклопедия. Т. 38. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015. С. 52.

⁴ Турилов А.А. Роль сербской рукописной традиции в сохранении древнейших памятников славянской литературы // Славянский альманах. М., 1997. С. 17–18, 24.

⁵ Алексеев С.В. Памятники средневековой сербской историографии XIII–XVII вв. Переводы и исследование: соч. в 2-х т. Т. 1. СПб.: Slavica Petropolitana, 2016. С. 36.

⁶ Митрович М. Хиландарский типикон как церковно-юридический документ. 2008. URL: <https://bogoslav.ru/article/311117> (дата обращения: 09.10.2020).

⁷ Желтов М.С., диак. Евергетидский типикон // Православная энциклопедия. Т. 17. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. С. 143.

⁸ Шаркич С. Утицај византијског права на средњовековно српско право // SLOVĚNE. 2015. № 2. С. 107.

⁹ Там же. С. 108.

Неманичей, и продолжено близ Солуни¹⁰. Протоиерей Владислав Цыпин, ссылаясь на уже имеющиеся исследования, приводит две теории. Историки А. С. Павлов и Е. Е. Голубинский полагают, что святой Савва сам отбирал греческие документы для написания Номоканона и переводил их на сербский язык. Однако хорватский филолог и историк Б. (И. В.) Ягич считал, что Законоправило было уже написано русскими монахами на Афоне незадолго до получения Сербской Церковью автокефалии, а святой Савва лишь составил сербскую редакцию этого памятника¹¹.

Самый ранний список Номоканона из сохранившихся, названный по месту появления – Иловицкая кормчая. Документ датируется 1262 годом. Исследователи этого списка Анатолий Турилов и Елена Белякова указывают, что Кормчая была переписана писцом Богданом с оригинала святого Саввы по заказу епископа Зетского Неофита для церкви Архангела Михаила, под которой с большой долей вероятности следует понимать монастырь Михольска-Превлака. В дальнейшем Иловицкий список, положил начало целой редакции Номоканонов¹². В настоящей работе использован текст Иловицкой редакции¹³.

Отдельно стоит остановиться на источниках, которые были использованы при составлении Кормчей. Постановления Номоканона возможно разделить на две группы: церковные и светские. Протоиерей Владислав

Цыпин пишет, что к источникам для первой группы статей следует отнести Номоканоны патриарха Фотия и патриарха Иоанна III Схоластика, новеллы о браке императора Алексея Комнина, правила святых Апостолов и святых Отцов, постановления Вселенских и Поместных соборов Константинопольской Церкви, частью которой продолжительное время была Сербия, и ставший основой для Номоканона Синописис Стефана Ефесского¹⁴. Стоит отметить, что в учительной части Законоправила святой Савва обращается к трудам святителя Иоанна Златоуста, на что он сам указывает. Для светской части Номоканона были использованы Прохирон, Новеллы Юстиниана Великого и его же сборник законов, юридический свод патриарха Иоанна III Схоластика¹⁵.

Святой Савва начинает свой труд с повествования о Вселенских соборах. Он приводит дату Первого Вселенского Собора от Вознесения Господня – 318 год и от Сотворения мира – 5818 год, что указывает на существование другой системы летоисчисления¹⁶. Кроме того, святитель приводит имена старших иерархов на Соборе, среди которых: папы Римский Сильвестр I (314–335) и Александрийский Александр (313–326), патриархи Иерусалимский Макарий I (312/314–333/334) и Антиохийский Евстафий (323–331)¹⁷. Савва указывает, что главной целью Собора было осуждение «заблудшего Ария, бывшего пресвитера Александрийской Церкви, который хулил Сына Божьего», затем он приводит суть его учения, доказывая его ошибочность¹⁸. Стоит отметить, что святой Савва пишет и о других решениях Никейского собора: осуждение Евсевия Никодимийского, Македония, Евномия

¹⁰ Цыпин В. А., *прот.* Церковное право. М.: Изд-во МФТИ, 1994. С. 91.

¹¹ Там же. С. 90–91.

¹² Белякова Е. В., Турилов А. А. Иловицкая кормчая. // Православная энциклопедия. Т. 22. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 323–324.

¹³ Законоправило св. Саве: Најава превода / Приред.: М. М. Петровић, Љ. Штављанин-Ђорђевић. Београд: 1997. 12 с.

¹⁴ Цыпин В. А., *прот.* Церковное право. С. 91.

¹⁵ Там же. С. 91–92.

¹⁶ Законоправило св. Саве. С. 2.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. С. 2–3.

и установления даты празднования Пасхи¹⁹. Кроме того, указан точный срок между Первым и Вторым Собором – 56 лет. Святой Савва после исторической части истолковывает молитву «Отче Наш», опираясь при этом на толкование святителя Иоанна Златоуста²⁰.

Затем святитель Савва обращается к гражданским постановлениям. Главным источником для этой части Номоканона послужил византийский сборник гражданского, уголовного, судебного и церковного права «Прохирон»²¹, созданный в 879 году по приказу императора Василия I Македонянина (867–886). В славянских странах этот документ известен под названием «Градский закон»²², который святой Савва и употребляет. В первых трёх статьях говорится о правилах наследования. Примечательно, что автор в первой статье устанавливает срок для объявления претензий на наследство умершего для кредиторов и для всех его родственников: родителей, детей и прочих родственников – девять дней, а в случае разногласий законодатель предполагал обращение в суд²³. Обращения в суд по истечении девяти дней признавались Номоканонам неправомерными.

Следующая часть статей продолжает светскую часть Номоканона. Содержащиеся там пять постановлений относятся к нормам градостроительства, включая правила и условия постройки новых зданий. Савва указывает на необходимость своевременного ремонта домов, а в

случае их ветхости – постройки новых таких же зданий²⁴. Кроме того, он, приводя в пример опыт «в Цесари гради», устанавливает расстояние между домами в городах²⁵. Савва не пишет о цели введения этого правила.

Затем законодатель обращается к правилам вступления в брак. В начале Савва последовательно рассматривает степени родства, которым запрещено вступать в брак. К таким он относит брата и сестру²⁶, поскольку они находятся во второй степени родства, в то время как первой степенью родства Савва называет отношения между родителями и детьми. Примечательно, что автор Номоканона для более доступного восприятия материала рассматривает эти нормы на примере семьи, то есть он приводит имена: Радин (отец), Михаил (сын), Анна (дочь). Затем Савва обращается к третьей степени родства – отношения между племянником (серб. – брабтанац) (Йованом – сыном Михаила) и тёткой (Анной – сестрой Михаила). Законодатель запрещает брак людям, находящимся в третьей степени родства²⁷. Святой Савва разрешает брак только начиная с четвертой степени родства, называя ее «степенью первой брачной». Он пишет: «Обратитесь к отцу Йована и скажите так: Йована родил Михаил. Вот, два родились [Йован и сам Михаил – С. Х.] две степени [родства – С. Х.] сотворились. И Михаила родил Радин. Вот, три родились три степени сотворились. Тот же Радин рождает Анну. Вот, четыре родились четыре степени сотворились. И Анна родила Марию. Вот, пятеро родились пять степеней создались»²⁸. Остальные браки среди кровных родственников разрешались. Перед началом описания каждой степени родства содержится

¹⁹ Там же. С. 3.

²⁰ Там же. С. 3–7.

²¹ «Прохирон» от др.-греч. «πρόχειρος» – находящийся под рукой.

²² Савченко Д.А. Нормы о защите интересов государства от преступных посягательств в «Книгах Законных» (XII–XIII века). // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Право. 2015. Т. 11, вып. 1. С. 24.

²³ Законоправило св. Саве. С. 7–8.

²⁴ Там же. С. 8.

²⁵ Там же. С. 10.

²⁶ Законоправило св. Саве. С. 10.

²⁷ Там же. С. 11.

²⁸ Там же.

таблица с наглядным объяснением этого. Эти схемы были добавлены переписчиком при написании Иловицкого списка Номоканона, на что указывает Н.Я. Щапов²⁹. На этом заканчивается основная часть Номоканона.

Заключительная часть Законника написана самим Саввой без использования других источников. Он пишет, что Номоканон – собрание мудрости, появившееся из «эллинского языка». Савва указывает на необходимость образования тем, кто сам желает учить. Стоит отметить, что на момент написания Законника образование было подчинено Церкви. Святитель прямо указывает на это: «всякий учитель, точнее епископ или пресвитер, если не познает добро в Книге [Священное Писание – С. X.], то никак он может учить»³⁰. Этот факт указывает на стремление Саввы повысить образовательный уровень подчинённого ему духовенства. Он заключает, прямым призывом «изучать и познавать». Святой Савва заканчивает Номоканон словами из молитвы праведного Симеона Богоприимца: «И ныне, Владыко, отпусти раба Твоего с миром»^{31/32}.

Сразу после написания Номоканон был разослан по всей Сербии для употребления его в качестве основного законодательного документа³³. Последующие сто лет в Сербии не появилось ни одного значимого правового документа. В середине 1330-х гг. в Византии был составлен сборник церковного права «Синтагма Матфея Властаря» или «Алфавитная синтагма». К 1346 году – моменту создания

Законника Стефана Душана – этот документ был переведён на сербский язык. Синтагма чаще всего включалась в один документ вместе с правилами св. Иоанна Постника и самими Законами Юстиниана³⁴, отголоски которых есть уже в Номоканоне святителя Саввы. Законник Душана имел одновременно как светские статьи, так и церковные законы. Стоит отметить, что все означенные правовые документы были лишь дополнением Номоканона, на что указывает протоиерей Владислав Цыпин³⁵.

Необходимо указать, что Номоканон получил распространение и в других славянских странах. Законоправило в 1221 году было направлено в Болгарию. Там он был обсужден и официально принят для употребления. Болгария стала дальнейшим центром распространения Кормчей книги. Протоиерей Владислав Цыпин пишет относительно проникновения Номоканона святого Саввы на Русь: «В Болгарию к полунезависимому деспоту (князю) Иакову Святославу (русского происхождения, вероятно, родом из Галиции) обратился Киевский митрополит Кирилл с просьбой прислать ему на Русь Кормчую святого Саввы. В 1262 г. деспот Иаков Святослав выслал на Русь список Кормчей, сопроводив его посланием к митрополиту»³⁶. В 1274 году на Церковном соборе во Владимире-на-Клязьме была принята русская редакция Номоканона³⁷. Одна-

²⁹ Щапов Я.Н. Византийское и южно-славянское правовое наследие. С. 125.

³⁰ Законоправило св. Саве. С. 12.

³¹ Там же.

³² Лк. 2: 29.

³³ Цыпин В.А., *прот.* Церковное право. С. 92.

³⁴ Шаркич С. Влияние византийского права на средневековое сербское государство // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История, Регионоведение, Международные отношения. 2015. № 3 (33). С. 50.

³⁵ Цыпин В.А., *прот.* Церковное право. С. 92.

³⁶ Там же. С. 92–93.

³⁷ Петрушко В.И. Митрополит Киевский и всея Руси Кирилл II и его де-

ко, протоиерей Владислав Цыпин указывает другой год принятия Законоправила на Руси. Он полагает, что созданный митрополитом Кириллом Собор произошёл в 1272 году³⁸. Наиболее старый из сохранившихся списков русской Кормчей – Рязанский, который датируется 1284 годом. Г.С. Баранкова и Е.В. Белякова полагают, что полностью дошедший до нас Рязанский список является копией присланного митрополиту Кириллу из Болгарии Номоканона святого Саввы³⁹. Стоит отметить, что в XVII веке близкий по содержанию к сербскому оригиналу Рязанский список Номоканона был использован при подготовке печатного издания Кормчей книги при царе Алексее Михайловиче и патриархе Иосифе. Протоиерей Владислав Цыпин указывает на дальнейшее использование Кормчей книги: «Печатная «Кормчая» в первой, Иосифовской редакции, была переиздана в Варшаве старообрядцами в 1786 году, а через сто лет, в 1888 году, её перепечатали в московской единоверческой типографии. Очередное издание Иоси-

тельность по возрождению церковной жизни Руси после монгольского нашествия // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2013. № 5 (54). С. 20.

³⁸ Цыпин В.А., *прот.* Церковное право. С. 93.

³⁹ Баранкова Г.С., Белякова Е.В. К вопросу о происхождении Кормчей ранней русской редакции // Славянское и Балканское языкознание. Международная коллективная монография. Отв. редактор В.С. Ефимова. М.: Институт славяноведения РАН, 2020. С. 15.

фовской редакции печатной «Кормчей» вышло в Москве в 1913 году»⁴⁰. Можно сделать предположение, что в 1913 году издание Кормчей носило лишь исторический характер. В то же время старообрядческие переиздания были предназначены для практического руководства общинами староверов, поскольку данный канонический сборник был издан перед самым началом реформы патриарха Никона, что для противников изменений в Русской Церкви носило принципиальный характер.

Таким образом, Номоканон святого Саввы Сербского является важнейшим памятником сербского церковного права и одновременно источником для целого ряда правовых документов других славянских Церквей. Использование Законника в Сербии с первой пол. XIII века до рубежа XIV–XV веков, на Балканах в целом в XV–XVII вв.⁴¹, в России с кон. XIII века до XVIII века официальной Церковью и до кон. XIX – нач. XX в. в среде старообрядцев указывает на важность этого документа среди славянских обществ. Стоит отметить, что в Сербии Законник святого Саввы был не только церковным, но и светским документом. Все последующие законы рассматривались в качестве дополнения к Номоканону.

⁴⁰ Цыпин В.А., *прот.* Церковное право. С. 93–94.

⁴¹ В качестве аргумента использования Кормчей книги на Балканах в XV–XVII вв. можно отнести факт появления Белградского и Бухарестского списков в XV в., Печского и Саввинского в XVI в. и Моравичкого списка в 1615 году. Стоит отметить, что Печский список датируется 1552 годом.



М. Г. Талалай

УДК 264-3

Князь Николай Жевахов и его борьба за Русское подворье в Бари: новые материалы

Аннотация: Личность князя Николая Давидовича Жевахова (1874–1945), автора известных «Воспоминаний товарища обер-прокурора Святейшего Синода», в последние годы вызывает большой интерес у публики. Брат священномученика Иоасафа Могилевского (казнённого в Курске в 1937 г.), видный церковно-общественный деятель (правого толка), в годы эмиграции он, в должности управляющего Барградского подворья, посвятил свою жизнь охране от посягательств на него советской стороны. В статье публикуются новые материалы по этой теме.

Ключевые слова: князь Николай Давидович Жевахов, мемуары, Барградское подворье, Русское зарубежье.

M. G. Talalai

Prince Nikolay Zhevakhov and his struggle for the Russian compound in Bari: new materials

Abstract: The personality of Prince Nikolay Davidovich Zhevakhov (1874–1945), the author of the famous “Memoirs of Comrade Chief Prosecutor of the Holy Synod”, has been of great interest to the public in recent years. The brother of the Holy Martyr Joasaph Mogilevsky (executed in Kursk in 1937), a prominent church and public figure (right-wing), during the years of emigration, he, as the manager of the Bargrad farmstead, devoted his life to protecting him from encroachments by the Soviet side. The article publishes new materials on this topic.

Key words: Prince Nikolay Davidovich Zhevakhov, memoirs, Bargradskoe farmstead, Russian abroad.

Личность князя Николая Давидовича Жевахова (1874–1945), автора известных «Воспоминаний товарища обер-прокурора Святейшего Синода», в последние годы вызывает большой интерес у публики¹. Брат священномученика Иоасафа Могилевского (каз-

нённого в Курске в 1937 г.), видный церковно-общественный деятель (правого толка), в годы эмиграции он, в должности управляющего Барградского подворья, посвятил свою жизнь охране от посягательств на него советской стороны. После того, как в 1936 г. подворье было уступлено городу Бари, князь переехал в Рим. Долгое время не были известны ни место, ни дата кончины. Теперь мы можем достоверно сообщить, что при подходе англо-американских союзников к итальянской столице, в июне 1944 года Жевахов перебрался в Вену, получив там место в старческом доме, где и скончался 16 апреля 1945 г. (три дня спустя после вхождения в Вену Красной Армии).

¹ О нем см. Стрижев А. Князь Николай Давидович Жевахов (краткий биографический очерк) // Воспоминания товарища обер-прокурора Св. Синода кн. Н. Д. Жевахова. М., 1993. С. 328–331; De Micheli C. Il principe N. D. Zevakhov // Studi storici. 1996. № 4; Р. 747–770. Степанов А. Д. «Между миром и монастырем»: Кн. Н. Д. Жевахов // Войнство св. Георгия: Жизнеописания рус. монархистов нач. XX в. / Сост. и ред.: А. Д. Степанов, А. А. Иванов. СПб., 2006. С. 510–531.

Нам удалось найти неопубликованное продолжение «Воспоминаний товарища обер-прокурора Святейшего Синода», которое охватывает 1920-й год, первый год в эмиграции, и подготовить его к печати². Увы, воспоминания о последующем этапе жизни Жевахова не обнаружены, но его можно реконструировать благодаря разного рода архивным документам по Барградскому подворью и публицистике Жевахова. Однако мы не перестаём надеяться на обнаружение его новых текстов. Эту надежду подкрепляет то новое обстоятельство, что уже после окончания нашей работы над томом «Новая жизнь за границей», падре Джерардо Чоффари, иеромонах Барградской базилики и директор Свято-Николаевского исследовательского центра, сообщил, что в его распоряжение попала папка управляющего Русским подворьем за 1931–1933 гг. И таких папок должно было быть немало...

Впервые публикуя, в заключение нашей статьи, два документа из этой папки, относящиеся к заключительной фазе затяжного судебного процесса за обладание подворьем, мы вкратце расскажем о роли князя Жевахова в барградской истории.

* * *

Николай Давидович впервые попал в Бари в 1910 г. паломником к мощам святителя Николая Чудотворца. Его текст о паломничестве проникнут радостным настроением:

«Прелестный маленький городок Италии, скромно приютившийся на берегу Адриатического моря, сделался уже издавна местом паломничества верующих христиан, стекающих сюда со всех концов света на поклонение Св. Николаю.

Это – город Святителя Николая и это чувствуется каждым, кто сподобился

побывать в нём. Имя San Nicola – на устах у каждого барийца, и это имя дорого, священо; его произносят с тем чувством – благоговения, какое свидетельствует о том, как много это имя значит для каждого итальянца, с тем оттенком гордости и самодовольства, с которым связывается чувство безграничной признательности к Святителю. И нужно прожить в Бари только несколько дней для того, чтобы убедиться, какой глубокий след налагает на жизнь барийцев присутствие этой великой святыни. Жители Бари составляют как бы одну дружную семью, объединённую не только общим чувством благоговейного почитания святыни, но и тем особенным отношением друг к другу, какое выливается у них в самых изящных формах взаимного доброжелательства, приветливости и участия»³.

Именно в то время, после долгих перипетий, Императорское Православное Палестинское Общество (ИППО) взяло курс на строительство Свято-Николаевского подворья в Бари⁴. В рамках Общества с этой целью был учреждён специальный Барградский комитет. Не теряя времени, комитет позаботился о конкретных шагах, вскоре поручив своим эмиссарам «отправиться в Италию, в город Бари, где почивают в благоухании святые мироточивые мощи Святителя Христова Николая, чтимого с особою любовью и благоговением русским народом, и, сохраняя возможную тайну нашего поручения, приобрести в городе Бари достаточное место для постройки русской церкви и подворья, с необходимым зданием причта и для принятия русских паломников»⁵.

Совет признал также, что «приведённым выше условиям вполне отвечают

³. Жевахов Н.Д. Бари. Путевые заметки. СПб.: тип. «Родник», 1910. С. 5.

⁴. Подробнее о барградском проекте см.: Талалай М.Г. Русская церковная жизнь и храмостроительство в Италии. СПб., 2011.

⁵ АВПРИ. Ф. 337/2. Оп. 13. Д. 505. Л. 33.

². Жевахов Н.Д. Новая жизнь за границей / под ред. М.Г. Талалая. М.: Индрик, 2022.

князь Н.Д. Жевахов и протоиерей И. Восторгов⁶. Князь Н.Д. Жевахов неоднократно предпринимал паломничество в Бар-град и хорошо ознакомился с его условиями, а своим недавним трудом («Бари», С.-Петербург, 1910 г.) зарекомендовал себя горячим сторонником устройства странноприимного дома и храма при нём для русских паломников в Бар-граде»⁷.

Прот. Иоанн Восторгов и кн. Жевахов прибыли в Апулию в январе 1911 г. Покупка участка успешно состоялась, а за ней – и торжественная закладка Подворья в мае 1913 г., о которой Жевахов подробно написал в отчёте в ИППО:

«Торжество закладки началось накануне, совершением о. прот. Н. Федотовым в 11 часов утра, 8 Мая молебна в базилике Св. Николая у мощей Святителя. Вечером, в тот же день, в 5 часов, в вилле прот. Федотова им была отслужена всенощная... Отсюда [утром следующего дня] духовенство в сопровождении хора певчих вышло крестным ходом к месту постройки. Икону Святителя Николая, присланную Барградским Комитетом, несли Мясоедов, Юрьев и я и установили её на заготовленном аналое. К этому времени обе трибуны для приглашённых гостей и публики были полны. <...> Украшенное многочисленными русскими и итальянскими флагами, развевающимися на высоких шестах, увен-

чанных сверху золотыми орлами и перевитых между собою гирляндами живых цветов – место закладки, окружённое со всех сторон многочисленной публикой, собравшейся в количестве двух тысяч человек, представляло собою красивую картину. Посредине был воздвигнут шатёр, впереди которого стоял аналой, задрапированный русскими флагами, на котором была установлена украшенная живыми цветами, преимущественно розами, икона Святителя Николая. Позади были заготовлены места для почётных гостей. Расположенные по обеим сторонам трибуны были разукрашены русскими и итальянскими флагами, на фоне которых у балюстрад были прикреплены присланные Барградским Комитетом изображения Российского Государственного герба. <...> По окончании обряда духовенство крестным ходом вернулось обратно в виллу [прот. Федотова]. В крестном ходе приняли участие и приглашённые гости, из которых только немногие могли войти в виллу, а все прочие разместились у террасы. С большим интересом гости рассматривали проекты и чертежи зданий, коими были украшены стены комнаты заседаний Строительной Комиссии, восхищаясь оригинальностью русского зодчества»⁸.

Строительство шло необыкновенно быстро, но Первая мировая война и революция опрокинули все планы. Подворье осталось недостроенным, а могучий поток богомольцев, для которых оно строилось, прервался. После поражения Белого движения Жевахов навсегда покинул Россию и после нескольких месяцев пребывания на Балканах осенью 1920 г. прибыл в Бари, усвоив себе должность «управляющего Подворья». Именно с той поры стали выстраиваться новые отношения подворья с Русской Церковью в зарубежье, с советскими и эмигрантскими учреждениями, с городом

⁶ Священномученик протоиерей Иоанн (Иван Иванович) Восторгов (1864–1918) – церковный и общественный деятель, духовный писатель, проповедник и миссионер. Председатель Русской монархической партии (1907–1913), один из основателей Союза Русского народа. С 1913 г. – настоятель Покровского собора на Рву (храма Василия Блаженного) в Москве. Издатель и редактор газет «Церковность» (1911–1917), «Патриот» (1911–1912), «Русская земля» (1906–1915), журнала «Верность» (1909–1915). Участник Всероссийского Поместного собора 1917–1918 гг. Расстрелян большевиками 5 сентября 1918 г.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

Бари: завязались все те сложные узлы, которые не удавалось расплести в течение последующего столетия.

Взгляды и психология кн. Жевахова решительным образом сказались на дальнейших событиях. Крайний монархист, сторонник конспирологических теорий относительно судеб России⁹, он вёл барградское дело в русле своего мировоззрения. Вооружённый доверенностью председателя ИППО кн. А.А. Ширинского-Шихматова¹⁰ (к которому он отправился в Берлин уже в конце 1920 г. за поддержкой) и авторитетом члена Барградского комитета, пусть уже не существовавшего, Жевахов в Бари стал всем распоряжаться единолично, отстранив прежних работников, бывшего российского вице-консула и диакона-псаломщика.

В те 1920-е гг. в русской эмиграции возникло печальное разделение в церковной среде – между митрополитом Евлогием (Георгиевским), обосновавшимся в Париже, и группой епископов, пребывавших в Сремских Карловцах (Сербия), с их вождём митрополитом Антонием (Храповицким). Позднее первую группировку стали называть «евлогийской», «парижской», «константинопольской»; вторую – «антониевской», «соборной», «синодальной», «карловацкой», «зарубежной».

Управляющий Барградским подворьем сразу принял сторону промонархистки настроенных «карловчан», блокировав возможную помощь от «евлогийцев» из Парижа, которая была достаточно реальной. Когда в 1924 г.

⁹ См.: Жевахов Н.Д. Еврейский вопрос. Нью-Йорк, 1926; Он же. Причины гибели России. Новый Сад, 1929; Он же. Корни русской революции. Кишинев, 1934.

¹⁰ Алексей Александрович Ширинский-Шихматов (1862–1930), князь – губернатор Тверской губ. (с 1903), обер-прокурор Св. Синода (с 1906), член Госсовета; председатель Барградского комитета при Императорском Православном Палестинском обществе и председатель этого общества с 1918 г., с 1920 г. в Берлине.

владыка Евлогий приехал с пастырским визитом из Франции, ему даже не удалось отслужить молебен на мощах Чудотворца. Как полагает о. Джерардо Чоффари, это печальное недоразумение произошло из-за закулисного вмешательства Жевахова, который мог настроить католический клир базилики против русского епископа, якобы масона. Похоже, что Евлогий не отслужил и литургию на подворье. Вот что он сам пишет о посещении Барграда, который считал входящим в свою Западно-Европейскую епархию:

«В Бари у нас были ещё недостроенные церковь и дом для паломников – имущество нашего Палестинского общества, богатейшей организации, раскинувшей свои центры в Сирии и по всей Палестине. Наши паломники в благочестивых своих странствиях направлялись и в Бари... Во время моей поездки по Италии (в 1924 г.) я посетил Бари. Мне хотелось отслужить молебен у самых мощей святителя Николая. Ксендзы не позволили: “Мы не имеем права разрешить... надо обратиться к епископу”. Епископ ответил уклончиво: “Не от меня зависит, надо запросить Рим...”. Я послал телеграмму в Рим, прождал два дня – ответа не последовало. Я помолился у святых мощей и направился в Рим»¹¹.

После поездки в Бари Владыка Евлогий написал в Берлин кн. А.А. Ширинскому-Шихматову о включении храма в состав Итальянского благочиния «в ведении Епархиальных властей Западно-Европейского митрополичьего округа». Однако решение это осталось на бумаге, так как Жевахов отнюдь не считал митр. Евлогия своим правящим архиереем и де-факто перевёл подворье в ведение «карловчан», посылавших в Бари, начиная с 1925 г., своих священников.

Свою негативную позицию по отношению к владыке Евлогию Жевахов разъяснил в тот момент, когда

¹¹ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Париж, 1947.

решил обратиться за моральной и финансовой поддержкой к влиятельной и состоятельной княгине М. П. Абамелек-Лазаревой (рожд. Демидовой кнж. Сан-Донато), жившей между Римом и Флоренцией. Княгиня открыто поддерживала владыку Евлогия, и Жевахов послал ей в 1928 г. такое увещание:

«Быть может, даже бессознательно, но орудием в руках этих людей¹² является и слабовольный и слабохарактерный митрополит Евлогий, несомненно, попавший в жидо-масонские сети. Митр. Евлогий давно уже имел в виду завладеть Подворьем и с этой целью даже лично приезжал в Бари [в 1924 г.], и, когда ему этого не удалось, тогда он буквально разорил Подворье, запретив какие-либо пожертвования и церковные сборы в пользу Подворья, раньше существовавшего на эти пожертвования»¹³.

Можно предположить, что в Париже рассматривалась возможность дезавуирования непокорного «управляющего Подворья», а также разные практические шаги – сдачу внаём городским учреждениям. К этому, вероятно, привлекли Фёдора Галку, опытного администратора княгини Абамелек-Лазаревой, который в те годы был также и старостой русской церкви во Флоренции. Жевахов, до которого дошли такие слухи, написал Ф. Галке гневную отповедь:

«...сдача внаём Подворья итальянцам сама по себе свидетельствует о равнодушии русских людей к Подворью, могущих бы его использовать для широких русских нужд. Но, беседуя с Вами на эту тему, я отнюдь не уполномочивал Вас вести переговоры

с митрополитом Евлогием, ибо, если бы я желал спасти Подворье с помощью жидовских или масонских средств, то не имел бы нужды прибегать к посредничеству митрополита Евлогия, а обратился бы к тем людям, от которых он получал средства на содержание его организаций. Жидомасоны давно уже целются на Подворье, и последнее не испытывало бы никакой нужды, если бы моя совесть и сознание долга перед Россией не препятствовали бы мне не только обращаться к ним за помощью, но даже принимать её. Но доколе я имею страх Божий, дотоле Подворье не принимало и не примет никакого пожертвования от этих людей и их единомышленников. И ваше предложение [обратиться к митр. Евлогии. – М.Г.] я объясняю только Вашей полной неосведомлённостью ни об источниках средств, находящихся в распоряжении митрополита Евлогия, ни о природе церковной распри, разделившей русских людей на сторонников митрополита Антония и митрополита Евлогия. Возможно, что Подворье накануне гибели, однако же оно предпочтёт погибнуть, чем изменить долгу совести и чести»¹⁴.

В поддержку «антиевлогианской» позиции Жевахова выступали его единомышленники из консервативного стана эмиграции, в частности князь Д. П. Голицын (псевдоним Муравлин), писавший в 1928 г.:

«Когда Ватикан считает возможным вести переговоры с большевиками, когда (удобства ради якобы забывающих свою родную речь беженцев) литургия исполняется на французском языке¹⁵ (как нам объясняют: для пропаганды Православия, словно Православие нуждается в рекламе и словно нашу литургию можно перевести как комедию Гоголя!), <...> когда нас бьют с одной стороны интердиктами католического естества, а с другой – комиссиями

¹² В начале письма Жевахов пишет о неких «злонамеренных людях», желавших завладеть подворьем.

¹³ Цит. по: Талалай М. Г. Русская церковная жизнь... С. 330. Это письмо служит косвенным подтверждением предположения о. Чоффари, что Жевахов мог быть причастным к неудачам Владыки Евлогия в Бари.

¹⁴ Там же. С. 329.

¹⁵ Критическая стрела в адрес юрисдикции митр. Евлогия.

лютеранского облика, когда в печати возникают недосмысленные (или пересмысленные) восторги по поводу разнородных и несомненно еретических униатств, а в православном подворье в Бари некому служить литургию близ мощей Всероссийского Чудотворца Святителя Николая Мирликийского¹⁶, – ясно, что нам нужен православный голос, говорящий созидательное слово»¹⁷.

Широкую поддержку Жевахову продолжал оказывать и князь А.А. Ширинский-Шихматов, ставший «карловчанином» и ездивший из Берлина в Сербию на Всезарубежный Собор под началом митрополита Антония. С середины 1920-х гг. он переехал в Париж, где и скончался в 1930 г. С подворьем он вёл обширную переписку, о чём сообщает сам Жевахов:

«Не менее тяжелы были условия жизни и деятельности князя А.А. Ширинского-Шихматова, управлявшего делами Палестинского общества и не имевшего даже секретаря. Всю сложную переписку по делам Общества князь вёл единолично. При таких условиях то исключительное внимание, какое князь уделял моей работе в Бари, откликаясь на каждое моё переживание, приобретает сугубое значение. Письма князя могли бы составить весьма ценный биографический материал, ибо являются не деловой отпиской на мои представления, не сухими ответами на мои письма, а отражением его духовной жизни, полной глубоких настроений и переживаний»¹⁸.

В тот период Жевахову пришлось начать войну, согласно его собственному выражению, на «два фронта», так как на подворье стала посягать окреп-

шая советская власть. Муссолини уже в 1924 г. признал правительство СССР со многими вытекающими последствиями – в частности, в Риме всё имущество, принадлежавшее императорскому посольству и консульству, было передано советской стороне, при этом старые дипломаты были удалены силой, с помощью полиции. Судебным порядком был передан новому советскому представительству и земельный участок в Риме, где предполагалось строительство православной церкви и где в 1915 г. был даже заложен её первый камень. И в Бари обитатели подворья готовились к попытке его захвата, которая не заставила себя ждать.

Если в Риме советская сторона завладела собственностью посольства согласно принципу государственной преемственности, то в Бари она стала разрабатывать линию Палестинского общества, законного владельца подворья. В самом деле в 1918 г. Общество разделилось на две части – на Российское Палестинское общество (РПО), лояльное новой власти, с председателем академиком-византинистом Ф.И. Успенским (с 1921 г.), и на старое Православное Палестинское общество, оказавшееся в эмиграции, вместе с «историческим» председателем кн. Ширинским-Шихматовым, в жёсткой оппозиции к большевикам.

РПО, несмотря на вынужденную лояльность к Советам, на первых порах также находилось под угрозой закрытия, и те учёные-востоковеды, которые остались в Советской России, делали всё возможное, чтобы сберечь накопленный научный материал от уничтожения и разграбления. Однако не культурный багаж, а материальная собственность Общества в Палестине и Италии побуждала советскую власть задуматься о юридической основе нового РПО – в пику старорежимному.

Заграничными имущественными делами советское правительство стало интересоваться с середины 1920-х гг. На барийскую собственность РПО, в лице

¹⁶ С 1926 г. (и по 1931 г.) в Бари, однако, находился постоянный русский священник, протоиерей Сергей Ноаров.

¹⁷ Из рецензии на первые два тома воспоминаний Н. Жевахова; отдельный оттиск.

¹⁸ Жевахов Н.Д. Светлой памяти князя А.А. Ширинского-Шихматова. Новый Сад. 1934.

С.Б. Членова, главного консультанта по правовым вопросам при наркоме внешней торговли¹⁹, предъявило через суд претензию в 1926 г., но так как РПО официально исключало из своих программ религиозное содержание, то спустя три года, в 1928 г. городской суд в Бари вынес судебное решение по закреплению прав за эмигрантским Обществом и Жеваховым. Сам Жевахов к этой тяжбе подключил «правое крыло» русской эмиграции (аккуратно избегая «евлогийанские» круги): так, явно с его подачи, в самом начале конфликта двух Палестинских обществ, послание к Муссолини с просьбой поддержать старое Общество написали двое заключённых в немецкой тюрьме: П.Н. Шабельский-Борк и С.В. Таборицкий, сидевшие там за убийство в 1922 г. В.Д. Набокова, отца знаменитого романиста²⁰.

Итак, барийский суд в тот момент признал утверждение Жевахова, что эмигрантское Общество есть правопреемник ИППО, которое «в виду разгона его членов после пришествия нового правительства перенесло своё пребывание за границу, а именно сначала в Берлин, а потом в Париж»²¹. Князь торжественно сообщил княгине М.П. Абамелек-Лазаревой, платившей барийским адвокатам, что ему «удалось отбиться от большевиков»²².

Жевахов продолжал официально считаться «управляющим подворьем»: в качестве такого он с 1931 г. стал его сдавать городскому сиротскому приюту, с контрактом на девять лет. Город взял на себя все расходы по коммунальным услугам; между церковью и страноприимницей возвели стену.

Тем временем в Москве, в 1930 г., Народный Комиссариат Внутренних дел официально признал РПО преемником ИППО, «без применения к нему декрета об отделении Церкви от государства», т.е. прямо объявив Общество учреждением государственным. Старорежимная ипостась Общества, со смертью в том же году Ширинского-Шихматова, приняла зыбкие очертания. Преемник князя – старый царский дипломат гофмейстер А.А. Нератов²³ – в барградском процессе себя почти не проявлял.

Судебное разбирательство тем временем продолжалось: теперь Апелляционный суд г. Бари, по представлению С.Б. Членова, посчитал, что РПО «с местопребыванием в Ленинграде», пусть и не признано в Италии, но признано в СССР, который, в свою очередь, признан Италией...

Сам Жевахов, естественно, новое решение опротестовал, и дело ушло в Апелляционный суд Рима. При этом сам князь, получив права «судебного секвестратора», продолжал распоряжаться имуществом. Именно к этому моменту относятся публикуемые ниже два документа.

Начало 1930-х гг. отметились странным, в первую очередь, экономическим сближением Советского Союза и Италии (в феврале 1934 г. был подписан итало-советский торговый договор): спор за подворье выходил на высокий государственный уровень.

В то время Москве был представлен крупный счет со стороны одной италобельгийской горнопромышленной фирмы, от которой отняли концессию на разработку нефти на Кавказе, вместе

¹⁹ Семен Борисович Членов в 1937 г. был казнен в Москве по сфабрикованному делу.

²⁰ *De Micheli C. Il manoscritto....* P. 219.

²¹ Archivio storico della Provincia di Firenze. Archivio della Principessa Demidova. № 300.

²² Письмо от 13/26 июня 1928 г. к кн. М.П. Абамелек-Лазаревой // Archivio storico della Provincia di Firenze. Archivio della Principessa Demidova. № 71.

²³ Анатолий Анатольевич Нератов (1863–1938) – русский дипломат, член Государственного совета, гофмейстер. Член Барградского комитета. В 1930 г., после смерти кн. А.А. Ширинского-Шихматова, Нератов, будучи в Париже, стал исполнять обязанности председателя Совета (эмигрантского) Православного Палестинского общества.

с имуществом. Советское правительство сделало ответный ход, заявив, что готово удовлетворить финансовые претензии бывших западных партнёров сразу после передачи во владение подворья.

В итоге Апелляционный суд Рима в 1936 г. признал-таки права советской стороны (РПО) на подворье, отвергнув аргументацию Жевахова и эмигрантского Палестинского общества. Летом 1936 г. всё имущество подворья было описано, но его передача Советам затягивалась, т.к. Жевахов грозил, что вновь подаст на кассацию решение суда. В этот момент муниципалитет Бари осознал, что пришёл подходящий момент завладеть всей спорной собственностью.

Жевахов, по собственным словам «изнемогавший в борьбе за общую русскую святыню», подавал очевидные признаки усталости, и после предварительных переговоров 15 апреля 1937 г. в здании муниципалитета Бари он подписал заявление об отказе от каких-либо претензий относительно решения римского суда. Город за это предложил ему ежемесячную пенсию на 20 лет, то есть с 1937 по 1956 г. (когда князю исполнилось бы 82 года). Жевахов однако предпочёл получить всю сумму – 274.498 лир – сразу, что и было сделано. После чего бывший управляющий подворьем переехал в Рим, а в конце Второй мировой войны, как уже говорилось, перебрался в Вену, где и скончался 16 апреля 1945 г.

Бари́йским властям осталось разобрат́ся с противоположной, советской стороной. От неё выступал представитель РПО – он же посол СССР в Италии Б.Е. Штейн, согласившийся на продажу городу подворья – с тем, чтобы все вырученные средства были переданы ита́ло-бельгийской горнопромышленной компании. И это тоже было исполнено.

В эмигрантской прессе Жевахов, покидая Бари, выставил себя почти победителем:

«Дорогие друзья мои, давно уже я со-

бирался обратиться ко всем вам со словами благодарности, но много разных причин мешало мне сосредоточиться и собрать мысли. Главная причина – не имел и не имею своего угла. Обеспечив благополучие Барградского подворья, я вынужден был покинуть его, после 16 лет пребывания там... вы уже знаете, как чудесно завершилась 16-летняя тяжба подворья с большевиками. Подворье в значительной степени обязано вам, жертвователям, таким исходом... Бари́йский муниципалитет, видя нашу настойчивость, предлагал всё более выгодные для Подворья условия. Переговоры с ним продолжались целый год.

Между тем выяснилось, что кассация безнадёжна, и кассационная жалоба была взята назад, когда муниципалитет принял все наши условия, в условия же входило: капитальный ремонт с перестройками, бесплатное помещение и постоянная выплата жалованья священнику, монахине и псаломщику, охрана помещений, предоставление подворья в распоряжение православных паломников, выплата жалованья кн. Жевахову по должности судебного секвестратора, уплата судебных издержек и гонорара адвокатам и всех издержек по этой сделке. Итак, судебное дело с большевиками было проиграно, но в результате именно этого проигрыша осуществились самые светлые пожелания, обеспечивающие Подворью благоденствие и процветание»²⁴.

Изложенные тут обязательства муниципалитета следует уточнить: город вовсе не брал никаких обязательств по «предоставлению подворья в распоряжение православных паломников», как утверждал Жевахов, – его покупали совсем для других целей; обязательство платить жалование было только для священника (а также и для сторожа), но не для монахини и псаломщика.

Существовал однако пункт, введённый Жеваховым и наивно принятый муниципалитетом, который в будущем

²⁴ Новое русское слово. 10.3.1938.

послужил основой разного рода споров: «сохранить в неприкосновенности для продолжения **православного** богослужения ныне существующей храм и его оборудование, оставив его в прежней [курсив наш] церковной юрисдикции». Для барийцев формулировка «прежняя юрисдикция» не имела особого смысла, в то время как для Жевахова и его сторонников она значила исключительно РПЦЗ, «карловчан».

Спор между РПЦЗ и другими юрисдикциями продолжался вплоть до начала XXI века, пока подворье не было передано в 2007 г. российской стороне – уже от лица итальянского государства государству российскому, причем принявший ключи президент РФ (тогда Д.А. Медведев) тут же вручил их представителю Московского Патриархата.

Ниже публикуем два архивных документа, хорошо иллюстрирующих положение Русского подворья в Бари в начале 1930-х гг. и роль его управляющего по сохранению прав эмигрантов, противостоявших советской власти.

1.

Журнал заседания совета Православного Палестинского общества

[Париж] 27 февраля (12 марта)
1931 года²⁵

Слушали доклад Уполномоченного общества в Бари князя Н.Д. Жевахова о предположении Барийских властей касательно находящегося в названном городе Подворья общества.

Согласно этому докладу, князь Жевахов прибыл в Париж, по настоянию [Барийских] властей, для представления Совету и Итальянскому представительству в Париже

соображений властей о желательности использования подворья для общепользовательных целей. Уполномоченному обществу было указано, что возникла мысль о приобретении Подворья в собственность города Бари и что для осуществления этого необходимо согласие общества в лице его совета. Основанием для возбуждения настоящего вопроса послужил ведущийся ныне судебный процесс большевистского «Русского Палестинского общества» против владевшего до сих пор Подворьем «Православного Палестинского общества».

По докладу кн. Жевахова власти, в случае согласия совета на продажу, предполагают заключить мировую сделку с большевиками с целью прекращения с их стороны процесса. В случае же отказа совета, процесс будет продолжаться и, если большевики его выиграют, власти могут, по-видимому, вступить с последними в переговоры о покупке подворья, не считаясь уже с интересами Православного Палестинского общества.

Принимая во внимание всегда высказывавшееся Барийскими властями благожелательное отношение к Православному Палестинскому обществу, совет вошёл в тщательное обсуждение сделанного властями предложения. Прежде всего он обратился к вопросу о своём праве совершить намеченную сделку. Находясь за границей в положении эмигрантском, совет не легализован ни в одной стране в качестве официально признанного учреждения, а потому юридически не может почитаться уполномоченным на отчуждении недвижимости. К тому же ни смысл, ни дух устава общества не даёт совету прав на таковое отчуждение, а общее собрание членов общества, в настоящее время неосуществимое вследствие неизвестности их пребывания, не может считаться по сложившейся обстановке правомочным для подобных решений.

²⁵ Рукопись из папки Н.Д. Жевахова за 1931–1933 гг. Без нумерации / Архив Свято-Николаевского исследовательского центра в Бари. Публикуется впервые.

С другой стороны призванный охранять целостность имущества общества, совет и морально впал бы в противоречие с поставленной задачей, если бы решился предпринять, вопреки своему праву, действия, клонящиеся к разрушению принципов и целей, известных Итальянскому правительству и положенных в основании дела приобретения участка земли в Бари.

Не видя возможности осуществить возникшую мысль, совет всё же выражает готовность принять к обсуждению всякое предложение, которое дало бы удовлетворение глубоко симпатичной мысли использовать Подворье для общепользовательного дела по решению Итальянской власти при условии получения от большевистского «Русского Палестинского Общества» формального отказа от всяких притязаний на имущество в Бари и предоставлении Православному Палестинскому Обществу права восстановления своего владения по прошествии некоторого количества лет на условиях, которые ныне же были определены. Такое соглашение исключало бы полное отчуждение имущества и в то же время обеспечивало бы вступление Общества со временем вновь во владение имуществом, предупреждало возможность неблагоприятного исхода судебного процесса.

Постановили: настоящий журнал заседания передать в копии кн. Н.Д. Жевахову для представления соответствующих объяснений представителям Итальянской власти.

С подлинным верно:

*И.О. Председателя совета
Православного
Палестинского Общества
А. Нератов*

2.

Памятная записка²⁶

В 1922 году возник судебный процесс Православного Палестинского Общества с большевиками, оспаривающими права означенного Общества на принадлежащее ему Русское Православное Подворье Св. Николая в Бари.

Этот процесс, и до сих пор не законченный, прошёл три судебные инстанции: в Трибунале дело было решено в пользу Православного Палестинского Общества, в Судебной палате выиграли процесс большевики и, наконец, в Кассационном суде, отменившим решение Судебной палаты, дело было передано для нового рассмотрения в Римскую Судебную палату. Права Православного Палестинского Общества, возглавляемого законно избранным Общим собранием членов общества в 1917 году председателем князем Алексеем Александровичем Ширинским-Шахматовым, были несомненны, и Общество с верою ожидало благоприятного завершения своей 10-летней судебной тяжбы с большевиками.

К несчастью, 9 декабря 1930 г. князь А.А. Ширинский-Шахматов умирает, Общество решает своего председателя, выборы нового, за невозможностью созвать Общее Собрание членов общества, невозможны, и юридически права последнего резко пошатнулись. Исход судебного процесса, по мнению адвокатов, в пользу большевиков стал несомненен. Православное Палестинское Общество должно было бы не только лишиться своего Подворья в Бари, но и уплатить выигравшей стороне судебные издержки, вернуть доход за истекшие 10 лет нахождения Подворья в руках своего уполномоченного²⁷, всю движимость Подворья и пр. и пр., что в общей сумме составило бы около 2 миллионов лир.

²⁶ Машинопись из папки Н.Д. Жевахова за 1931–1933 гг. Без нумерации / Архив Свято-Николаевского исследовательского центра в Бари. Публикуется впервые.

²⁷ Т.е. Н.Д. Жевахова.

Не желая допустить такого исхода и опасаясь, главным образом, внедрения большевиков в г. Бари, [итальянское] правительство решило войти в полюбовное соглашение с обеими спорящими сторонами и прекратить судебный процесс. С этой целью правительство решило уплатить большевикам 500 тыс. лир за отказ их от каких бы то ни было прав на Подворье и обязалось в то же время взять на себя уплату долгов за Подворье, лежавших на обязанности Православного Палестинского Общества и составлявших сумму в 730 тыс. лир. В эту последнюю цифру входят: долг Иерусалимскому Управлению имуществами Православного Палестинского Общества (около 200 тыс. лир), подоходный налог за 10 лет (свыше 100 тыс. лир), расплата с адвокатами, подрядчиками и пр. (свыше 100 тыс. лир), жалованье судебному секвестратору²⁸ за 10 лет (сумма по назначению Трибунала), вознаграждения увольняемым служащим (по тарифу) и пр.

Таковы были предложения местных Барийских властей, действовавших по указаниям из Рима, каковые должны были быть оформлены нотариальным актом продажи Подворья городу Бари за цену в 700 тыс. лир. Этой сделки я не имел права заключить и потому в марте был командирован в Париж, где и доложил совету Православного Палестинского общества о сделанном нам предложении и просил соответствующих указаний. В результате моих переговоров, я был снабжён доверенностью Совета Православного Палестинского Общества, который, учитывая крайнюю необходимость нашего соглашения с Итальянским Правительством, предотвращающего захват Подворья большевиками, предоставил мне право продажи Подворья городу Бари, однако же при обязательном условии нашего права на выкуп Подворья по истечении

указанного в законе пятилетнего срока для совершения подобной сделки.

Ознакомившись с моими полномочиями, город Бари, в лице своего Муниципалитета, предложил мне на выбор следующие два предложения:

1) Продажа с правом выкупа по истечении 5 лет.

В этом случае мы обязываемся вернуть не только цифру в 730 тыс. лир, нам уплаченную, но и 500 тыс. лир, уплаченных большевикам, а также все расходы, сделанные городом на приспособления Подворья под устройство в нём детского приюта, по возведению новых строений и содержанию приюта и, что главное, мы обязываемся продолжать начатое городом дело призрения итальянских детей, не имея права пользоваться Подворьем по собственному усмотрению и для наших собственных целей. Здесь откровенно заявляется мне, что означенные условия включены умышлено для того, чтобы сделать выкуп фактически невозможным, ибо город не желает рисковать миллионами с тем, что бы мы, выкупив Подворье через пять лет, разрушали бы все его начинания. Короче говоря, нам дают 730 тыс. лир, а при выкупе потребуют уплаты нескольких миллионов лир и не дают даже права собственности на Подворье.

Что касается церкви, то в течение 5-летнего срока мы получаем право только пользоваться церковью, обязываясь в то же время содержать за свой счет как церковь, так и церковный причт. По истечении же 5-летнего срока, в случае, если мы не в состоянии будем выкупить Подворье за это время, церковь на общем основании поступает в собственность города.

Означенные условия столь тяжки, что делаются для нас абсолютно неприемлемыми. Даже при материальной возможности выкуп теряет своё значение, если и после выкупа мы

²⁸ Это опять-таки Н. Д. Жевахов.

будем обязаны содержать приют для бездомных итальянских детей, а не для русских беженцев, и не в состоянии будем распоряжаться Подворьем по нашему усмотрению.

Другое предложение такое:

2) Продажа без права выкупа.

В этом случае город отрезывает в нашу пользу участок земли площадью до 3 тыс. кв. метров, прилегающих к церкви, и отдаёт нам как церковь, так и означенный участок в полную собственность, гарантируя её от каких-либо посягательств со стороны большевиков. Независимо от сего, всякого рода расходы по разделыванию отчуждаемого в нашу пользу имущества производятся за счет города. Сюда относится возведение поперечной стены, устройства новых ворот, калиток и пр. Нам уплачивается, кроме того, сумма в 500 тыс. лир и требуется, чтобы на отводимом нам участке земли мы бы выстроили домик для священника и церковного причта и гарантировали бы отправление православного богослужения и обслуживания церковных и религиозных нужд прочего православного населения г. Бари. Нам, кроме того, предоставляется право проживания в Подворье на время сооружения означенного домика, не свыше, однако, двух лет и оставляется всё движимое имущество.

Означенное второе предложение является собою все преимущества перед первым предложением, ибо оставляет в собственности Православного Палестинского Общества храм Подворья с прилегающим к нему значительным участком земли. Но сумма 500 тыс. лир крайне мала, и её не хватит даже для расплаты с долгами Подворья, вышеуказанными. Между тем нужны средства не только для постройки домика для священника и церковного причта, но и для содержания самой Церкви и служебного при ней штата, ибо,

с отобранием Странноприимного дома, мы лишаемся и того скудного дохода, какой имели. Допуская принципиальное согласие в отношении прочих пунктов означенного второго предложения, я считаю обязательным свою поездку в Рим и аудиенцию у Высочайших Особ с целью ходатайствовать хотя бы только повышение предлагаемой нам суммы.

Ответа от большевиков ещё не получено, вследствие чего и соглашение с Православным Палестинским Обществом также ещё не состоялось, но вопрос должен быть разрешён окончательно не позже 10 августа с.г.

Из изложенного ясно, что вопрос о спасении Барградского Подворья зависит исключительно от денег. Если мы найдем капиталиста, захотевшего бы прийти нам на помощь, то никакие предложения не были бы нам страшны. Приняв первое предложение о продаже Подворья с правом выкупа, мы бы смогли немедленно же, после заключения сделки с городом, выкупить Подворье, прежде чем город успел бы сделать какие-либо затраты. В этом случае, уплатив городу 1.230 тыс. лир, мы вернули бы себе Подворье, стоящее свыше 5 миллионов лир.

Приняв второе предложение, мы смогли бы перекупить у города наше Подворье и удержать русское достояние в своих руках.

Задача найти капиталиста является, таким образом, нашей очередной и при том срочной задачей, она является долгом нашей веры и любви к Святителю Николаю, молитвами которого да поможет нам Господь осуществить эту задачу²⁹.

*Уполномоченный Православного
Палестинского Общества в Италии.*

Кн. Николай Жевахов³⁰

Бари. 19 апреля (2 мая) 1931 г.

²⁹ Задача «найти капиталиста», поставленная Н.Д. Жеваховым перед Православным Палестинским Обществом, была явно не выполнимой.

³⁰ Вписано в машинопись от руки.



А. Д. Попов, диакон

Благоверный князь Александр Невский: службы, посвящённые святому

Аннотация: Настоящий текст представляет собой доклад, произнесённый на епархиальной конференции «По стопам святого благоверного князя Александра Невского» в Просветительском центре при Богоявленском соборе г. Ногинска, приуроченной к 800-летию со дня рождения праведного мужа. Автор обращает внимание на существующие службы благоверному князю Александру и на их различия, а также – на акафист. Рассказывается кратко история создания богослужебных текстов святому и их различие между собой. Также отмечается о его почитании в разных достоинствах.

Ключевые слова: благоверный князь Александр Невский, богослужебные тексты, акафисты, литургика, история Русской Православной Церкви, перенесение святых мощей, Богородице-Рождественский монастырь, Александро-Невская Лавра, Минея.

A. D. Popov, deacon

Blessed Prince Alexander Nevsky: services dedicated to the Saint

Annotation: This text is a report delivered at the diocesan conference “In the Footsteps of the Holy Prince Alexander Nevsky” at the Educational Center at the Epiphany Cathedral in Noginsk, dedicated to the 800th anniversary of the birth of the righteous man. The author draws attention to the existing services to the blessed Prince Alexander and their differences, as well as to the akathist. The story of the creation of liturgical texts to the saint and their difference between each other is briefly told. It is also noted about his veneration in various virtues.

Keywords: Blessed Prince Alexander Nevsky, liturgical texts, akathists, liturgics, history of the Russian Orthodox Church, transfer of holy relics, the Theotokos of the Nativity Monastery, Alexander Nevsky Lavra, Minea.

Святой благоверный князь Александр Невский – яркая фигура для светской и церковной историй. Но важно не только житийное и научное описание этого праведного мужа и полководца, но и его церковное прославление через богослужебные тексты. В нашем распоряжении есть две службы: на преставление и перенесение его святых мощей из Владимира в Санкт-Петербург в 1724 году и акафист.

Служба на преставление

Служба была написана по одной версии – неким настоятелем Богородице-Рождественского Владимирского монастыря архимандритом Викентием¹, по иной версии – монахом Вла-

¹ Служба благоверному Александру Невскому // Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С.145.

димирским Михаилом², которого далее мы ещё упомянем. Вероятнее всего её написал в 1540 году боярин Михаил (по другой версии – Василий) Тучков, в иночестве носивший имя Илия³. Дополнения в тексте, по одной из версий, делал настоятель Богородице-Рождественского монастыря города Владимира архимандрит Иона (Думин; 1584–1588)⁴.

Первый канон святому Александру составил автор богослужебных текстов благоверных князя Петра и княгини Февронии Муромских некий «монах Владимирский Михаил»⁵, который был не самостоятельным автором, а брал понравившиеся обороты и вставлял уже в свои тексты. Так, например, упомянутый канон списан им с гимнографических творений преподобного Феофана⁶.

Особо стоит уделить внимание замечанию русского церковного писателя-эмигранта Феодосия Георгиевича Спасского (1897–1979), который пишет, что монах Михаил составил новый канон святым Петру и Февронии Муромским именно со своего составного канона благоверному Александру Невскому, так как многие соединённые обороты дословно повторяются в двух текстах⁷. Тем же Феодосием Георгиевичем отмечается неоднократное обращение поздних гимнографов к службе святого князя:

² Назаренко А. В., Квилидзе Н. В. Александр Ярославич Невский // Православная энциклопедия. Том I. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. С. 542.

³ Служба благоверному Александру Невскому // Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. С. 145.

⁴ Назаренко А. В., Квилидзе Н. В. Александр Ярославич Невский // Православная энциклопедия. Том I. С. 542.

⁵ Служба благоверному Александру Невскому // Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. С. 157.

⁶ Там же. С. 148.

⁷ Там же. С. 160.



Икона св. блгв. князя Александра Невского (XVIII в.). Покровский придел Свято-Троицкого собора Александроневской лавры, Санкт-Петербург
Фотография из открытых источников

он утверждает, что первая стихира преподобному Зосиме Соловецкому на «Господи, воззвах»⁸, списана со стихир из службы святому Александру.

В 1610 году в «Минее» появилась служба благоверному Александру Невскому с пометкой: «Аще благословит настоятель, творим полиелей»⁹. В 1637 году в новой праздничной «Минее» была помещена та же служба, но с дополнением – было вставлено особое величание святому, где он прославлялся как преподобный¹⁰.

В середине XIX столетия архимандритом (впоследствии – епископом) Кириллом (Наумовым) текст службы святому Александру был переработан и исправлен. Особенно

⁸ Там же. С. 189.

⁹ Назаренко А. В., Квилидзе Н. В. Александр Ярославич Невский // Православная энциклопедия. Том I. С. 542.

¹⁰ Там же.

бросается в глаза то, что вместо «града Владимира» исправитель поставил «град святого Петра». В 1860 году Святейший Синод благословил петъ исправленную службу¹¹. Однако при её рассмотрении в «Зеленой Минеи», изданной в 2002 году, можно заметить, что везде пишется первоначальный вариант (т. е. «град Владимир»).

Служба на перенесение мощей

Второе празднование святому – 12 сентября – совершается благодаря императору Петру I. 30 августа 1724 года был освящён верхний храм Александро-Невской Лавры и принесены в Петербург из Владимира мощи благоверного князя. Этот день был выбран неслучайно: 30 августа 1721 года был подписан Ништадтский мирный договор, завершивший Северную войну победой Российского государства. Параллельно с новым днём памяти святому, в тот же день император Пётр Великий постановил совершать «Службу на воспоминание мира со свеями», которую составил епископ Рязанский Гавриил (Бужинский)¹². В тот же день совершается память святителя Александра, патриарха Константинопольского (+340) – Небесного покровителя благоверного князя¹³.

Служба святому Александру в день перенесения его мощей была практически заимствована с дня его преставления: взяты практически все стихиры, канон на утрени сделан единый из двух существующих¹⁴. Однако есть в этой службе и новые тексты: вторая стихира и стихира

на «Славе» на «Господи, воззвах», четыре стихир со «Славой», седален по первом стихословии, кондак и икос и хвалительные стихиры¹⁵, а также светилен. В них святой прославляется как благоверный князь, а не как преподобный. Это вполне логично: в том же году Святейший Синод постановил изображать на иконах святого Александра не в монашеских одеждах, как раньше, а в княжеских¹⁶. Ф.Г. Спасский отмечает, что благодарственная служба «на воспоминание мира со свеями» своим высокопарным слогом и чрезмерным восхвалением императора закрывает собой параллельно совершавшуюся службу праведному князю¹⁷.

Текст благодарственной службы «на воспоминание мира со свеями» в соединении со службой святому Александру был напечатан в так называемых «Зеленых Минеях», изданных в начале XXI столетия¹⁸.

Разница двух служб

При прочтении первой и второй служб святому Александру видны различия. В первой мы замечаем частое употребление мирского имени праведного мужа, но без подчёркивания того, что он прославляется именно как «благоверный князь» (больше подчёркивается, что он «блаженный»). Во второй ярко выражено, что славословие совершается именно праведному правителю. В первой службе есть обращение к святому по монашескому имени – «Алексий» (например, третья стихира на литии пятого гласа – «Богоприятне и преподобне Алексие...»), перед чтением Евангелия на утрени

¹¹ Попов А.В. Православные русские акафисты. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. С. 131–132.

¹² Спасский Ф.Г. Русское литургическое творчество. С. 64.

¹³ Там же. С. 12.

¹⁴ Там же. С. 64–65.

¹⁵ Там же. С. 66.

¹⁶ Назаренко А.В., Квиладзе Н.В. Александр Ярославич Невский // Православная энциклопедия. Том I. С. 543.

¹⁷ Спасский Ф.Г. Русское литургическое творчество. С. 320.

¹⁸ Минея август. Ч. 3. С. 244–271.

указано возглашать преподобнические прокимен «Честна пред Господем...» и читать сорок третье зачало из Евангелия от Матфея. Во второй службе святой прославляется только как благоверный князь. Первая служба особенно показывает благоверного как борца против латинизма и поборника благочестия.

Акафист

В 1852 году архимандритом (впоследствии – епископом) Кириллом (Наумовым) был написан акафист благоверному князю Александру Невскому с прибавлением молитвы, читаемой около раки с мощами святого в Александро-Невской лавре. Несмотря на одобрение Цензурного комитета, Святейший Синод вернул рукопись акафиста для доработки и исправления ошибок. В 1853 году тот же Святейший Синод, получив исправленный богослужебный текст, благословил печатать и распространять акафист святому Александру¹⁹.

¹⁹ Попов А.В. Православные русские акафисты. С. 129–131.

Текст акафиста соответствует переписанной в XVIII столетии службе – более святой воспевается не как монах, а как военачальник и защитник Русской земли с именем до принятия пострига: «Избранному воеводе земли Российския, светлому украшению Церкви Православныя, святому благоверному великому князю Александру Невскому...»²⁰. И только кратко, в десятом икосе, упоминается о принятии святым незадолго до кончины монашества: «Радуйся, обетам иночества святое житие свое увенчавый»²¹. В двенадцатом икосе так же кратко призывается как примером, живущим в иночестве: «Радуйся, иноком, яко инок, полезное примером жизни своея наставление преподавая»²².

Во всём тексте акафиста ни разу не упоминается святой с именем в постриге или в лике преподобного.

²⁰ Акафист благоверному Александру Невскому // Акафистник. – М.: Даниловский благовестник, 2001. С. 400.

²¹ Там же. С. 408.

²² Там же. С. 410.



В. П. Ефименков

«Ярославлю велие утверждение» – зарождение почитания и первая служба святым Феодору, Давиду и Константину Ярославским

Аннотация: Данная статья рассматривает хронологию и исторические источники, свидетельствующие о зарождении церковного почитания трёх ярославских князей, свв. Феодора (+1299) и его сыновей, Давида (+1321) и Константина (+ неизв.). Особое внимание уделяется самой ранней службе, одновременно прославляющей всех трёх угодников – НБКФУ № 4635. Изучение рукописи показывает, что уже к 80-м гг. XV столетия святым князьям отправлялись торжества бденного разряда, а сами они почитались как целители, чудотворцы и покровители Ярославля. Поиск гимнографических первоисточников и наблюдение за их смысловым редактированием проясняют церковное отношение к святым вскоре после обретения их мощей и местной канонизации. Литургический анализ службы обнаруживает уставные конфликты, намекающие на её первоначальное предназначение к празднику открытия мощей (5 марта). Важность текста НБКФУ № 4635 заключается ещё в том, что он, в несколько исправленном виде, сохранился на протяжении более пяти веков и стал стандартом для всех современных Миней.

Ключевые слова: Феодор Ярославский, Феодор Смоленский, Федор Черный, Давид и Константин Ярославские, покровители Ярославля, ярославские святые, Спасский монастырь, службы древнерусским святым, историческая литургия, русская гимнография, русское литургическое творчество.

V. P. Efimenkov

«Yaroslavl's great confirmation» – start of veneration and the first service to SS. Feodor, David and Konstantin of Yaroslavl'

Annotation: This article presents the chronology and historical sources attesting to the appearance of the church veneration of the three Yaroslavl' princes, SS. Feodor (d.1299) and his sons, David (d.1321) and Konstantin (d. unknown). Special attention is dedicated to the earliest now liturgical service to all three saints – NBKFU № 4635. The manuscript study shows that the Vigil-ranked services to the holy princes were celebrated already in the 1480's, extolling them as healers, miracle workers and the patrons of Yaroslavl'. The hymnographic source search and the observation of the editor's methods sheds light on the ecclesiastic treatment of the saints soon after the finding of their relics and local canonization. The liturgical analysis of this service detects the typicon conflicts which hint on its initial dedication for the feast of Relics Translatio (March 5). Another key factor behind NBKFU № 4635 is that its text has been preserved – with moderate changes – over the course of five centuries and had become a standard for today's Menaia.

Key words: Feodor of Yaroslavl', Feodor of Smolensk, Fedor the Black, David and Konstantin of Yaroslavl', patron saints of Yaroslavl', Spasskii Monastery, services to medieval Russian saints, historical liturgics, Russian hymnography, Russian liturgical composition.



Икона «Ярославские князья Феодор, Давид и Константин» с житием, ср. XVI в.
ЯМЗ, № 40948, ИМ-144.

Фотография предоставлена автором статьи

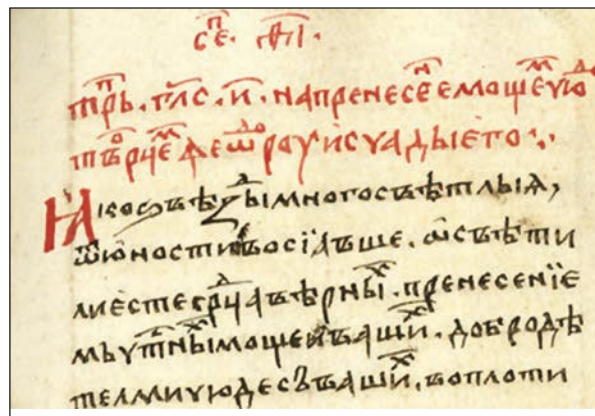
*«Радуйтася новоявлени чюдотворци
Феодоре и Давиде и Константине.
Радуйтася граду нашему Ярославлю
великое утверждение»*

*(Из икоса свв. Феодору, Давиду
и Константину, 1470-е гг.)*

В прошлом номере «Вестника» (№ 3, 2021. С. 80–93) нами рассматривалась наираннейшая служба в честь первого ярославского покровителя – св. преподобного князя Феодора «Черного», почившего 19 сентября 1299 г. Хотя местное его почитание было зафиксировано уже ок. 1400 г.,¹ первые житийные повествования, относящиеся благоверного князя к лику святых, появляются лишь в 60-х – 70-х гг. XV в. после обретения его нетленных и чудотворных мощей в 1463 г.² Служба шестиричного разряда в «Щукинской» минее³ авто-датирована годом 6977 (1468/9), что даёт исследователям возможность заключить о его местной канонизации не позднее этого года⁴. Однако служба эта осталась практически неизвестна, будучи очень скоро вытеснена более торжественным

раздичным последованием в честь всех троих святых ярославских князей – Феодора и его сыновей, Давида и Константина.

Первое упоминание о сыновьях Феодора, князьях Давиде (†1321) и Константине (год кончины неизвестен) появляется в начале XVI в. в Анонимной редакции проложного жития⁵. Здесь сообщается, что гробницу с телами трёх князей, стоявшую до того поверх земли в одном из храмов Спасского монастыря Ярославля, решено было положить в землю. Когда же князь, священники и народ собрались совершить перезахоронение в 1463 (6971) г., произошло несколько чудесных исцелений, после чего рака была оставлена для народного почитания. Позднее Редакция середины XVII в. уточнит, что событие это произошло 5-го марта, в первую субботу Великого поста⁶.



Тропарь святым в КБ 6/1083

Фотография предоставлена автором статьи

Самые ранние церковные гимны свв. Давиду и Константину обнаружены в богослужебном сборнике Кирилло-Белозерского монастыря под 19-м сентября – РНБ Кирилло-Белозерское

¹ РНБ, собр. М.П. Погодина, № 59. Л. 28 об.; опубл. в книге: Лосева О.В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII – первой половины XV веков. М., 2009. С. 127–128, 245.

² ПСРЛ: Т. 26. М.; Л., 1959. С. 221. Полный перечень и датировка ранних рукописей в честь свв. Феодора и его сыновей, см.: Клосс Б.М. Избранные труды; в 2 т. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков. М., 2001. С. 165. Новейшее и подробнейшее исследование истории, житий и почитания св. Феодора Ярославского: Ленхофф Г. Князь Феодор Черный в русской истории и культуре. М., СПб., 2019.

³ ГИМ, собр. П. И. Щукина, № 331 (далее – Щук. 331).

⁴ Ленхофф Г. Князь Феодор Черный. С. 49; Ефименков В.П. «Радуйся, светильник Ярославля» – первая и забытая служба св. Благоверному князю Феодору Черному // Вестник Ярославской духовной семинарии. № 3, 2021. С. 80–93.

⁵ ЯМЗ, № 15522. Л. 354–354 об.; цит. по Ленхофф Г. Князь Феодор Черный. С. 180–181.

⁶ РГБ, ф. 218 (Отдела Рукописей) № 209. Л. 96; цит. по Ленхофф Г. Князь Феодор Черный. С. 254.

Таблица 1

Тропарь свв. князьям, глас 8:

Яко звѣзды многосвѣтлыя от юности восиавше, освѣтили есте сердца вѣрных пренесениемъ честныхъ мощей вашихъ. добродѣтелями чюдесъ вашихъ, во плоти, яко ангели на земли показастеся, и пощениемъ насаждени бысть, яко древо при водахъ воздержания, напоени струями слезъ вашихъ, и скверну омыете. Сего ради явитесь приятилище Божия Духа, Феодоре и Давиде и Константине, молитве Христа Бога грѣхомъ оставление даровати душамъ нашимъ миръ и велию милость. (Л. 190)

Кондак св. Тимофею, глас 4:

Яко звѣзда многосвѣтла от востока въсиявъ, озарилъ еси въ сердцихъ вѣрныхъ добродѣтели чюдесъ твоихъ, чудоносче Тимофѣе преподобне¹.

Кондак св. Авраамію, гл. 3:

Въ плоти яко ангелъ на земли показася, и пощениемъ насажденъ бысть яко древо при водахъ въздержания напоенъ струями слезъ твоихъ, и скверну отмывъ; сего ради явися приятилище Божия Духа, Аврамие².

¹ РГБ, ф. 304.1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры; далее – ТСЛ) № 523, Минея служебная, месяц февраль, XV в. Л. 147.

² ТСЛ 480, Минея служебная, месяц октябрь, XV в. Л. 262.

собр., № 6/1083 (1470-е гг.)⁷. Наравне стропарёмикондаком «напреставление Феодору», здесь помещаются также тропарь, кондак и икос «на пренесение мощем чудотворцем Феодору и с чады его»⁸. Судя по содержанию и размерам сборника, он предназначался для келейного использования или для пения молебнов⁹; во время же соборных

богослужений ярославским святым дополнительные тексты им могли браться из Месячной или Общей миней.

В тропаре святым князьям «Яко звѣзды многосвѣтлыя» привлекают внимание грамматические численные несовпадения во фразах «насаждени бысть» и «явистесь приятилище», что может быть признаком заимствования из оригинала в честь одного святого. Поиск возможных первоисточников из минейных служб XV в. действительно показывает близкие сходства с кондаком преп. Тимофею в Символех (21 февраля) и преп. Авраамію Затворнику (29 октября), причём тропарь свв. князьям объединяет оба кондака преподобным (См: Таблица 1).

Важно отметить, что в тропаре «чюдесъ твоихъ» сознательно заменено на «пренесениемъ честныхъ мощей вашихъ», откуда можно предположить, что данный тропарь изначально приурочивался к празднеству перенесения мощей 5 марта, несмотря на то, что он помещен под 19 числом сентября –

⁷ (Далее – КБ 6/1083). Л. 190–192. Подробное описание и общая датировка сборника (80-е гг. XV в.) см: Казан М.Д., Поньрко Н.В., Рождественская М.В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. 1980. Т. 35. С. 144–172. Новая датировка листов 190–192 Б.М. Клоссом: 70-е гг. XV в. (Ленхофф, Князь Феодор Черный. С. 165).

⁸ Тексты впервые опубликованы в: Lenhoff G. Early Russian Hagiography: The Lives of Prince Fedor the Black. Weisbaden, 1997. S. 382–385, и проанализированы нами в: Ленхофф Г. Князь Феодор Черный. С. 120–124.

⁹ Помимо служб Требника, последований Октоиха, проповедей, проложных повествований, толкований Священного Писания, молитв отдельным святым и апокрифических сказаний, здесь находятся последования ряду русских святых, напр.: Сергию Радонежскому, Стефану Пермскому, Кириллу Белозерскому, Вар-

лааму Хутынскому, Борису и Глебу, Антонию Печерскому, и др.

Таблица 2

Кондак свв. князьям, глас 8:

Явистесь свѣтилници **во плоти аггели**, яко живота **древо раиское** пощением и бдѣнием явистесь **вѣрою возвращаеми** и крѣпкы явистесь, **исцѣляете** недужных **душа, с вѣрою приходящих** к рацѣ мощи ваших чюдотворци покажетесь, Феодоре и Давыде и Константине: молитв Христоу Бога грѣховъ оставление подати вѣрою и любовию чтущимъ память вашу. (Л. 191)

Кондак св. Харитону Исповеднику, глас 2:

Насладився, богомудре, въздержания, и желанія плотская тѣи обустивъ, явися **вѣрою възражаем**, и яко **живота древо раиское** процвелъ еси, Харитоне отче священный¹.

Тропарь св. Сисою Великому, глас 1:

Пустынны жителю и **во плоти аггелъ** и чюдотворецъ явися, богоносныи отче нашъ, пощениемъ, бдѣниемъ и молитвами небесныа благодати приемъ, **исцѣляеши** болящаа и **душа вѣрою притѣкающим** ти. Слава Давшему ти крѣпость, слава Вѣнчавшему тя, слава Дѣющему тобою всѣмъ исцѣления².

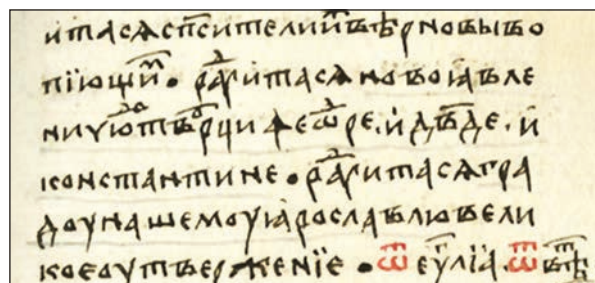
¹ ТСЛ 465, Миней служебная, месяц сентябрь, нач. XV в. Л. 303.

² ТСЛ 576, Миней служебная, месяц июль, XV в. Л. 43 об. Этот же тропарь используется в службах препп. Авксентия Вифинскому (14 февраля), Василию Исповеднику (28 февраля), Феодору Освященному (16 мая), Симеону Столпнику Дивногорцу (24 мая), Дию Константинопольскому (19 июля) и святому Тихону Амафунтскому (16 июня).

датой преставления св. Феодора. Гимнограф сохраняет нетронутыми такие эпитеты как «ангели на земли» и «пощениемъ насажени» при переносе их из кондака преп. Авраамия, что говорит об отношении к ярославским угодникам в 1470-х гг. скорее как к преподобным, чем как к благоверным князьям.

Кондак свв. Феодору, Давиду и Константину также содержит отсылки к преподобническим текстам. Отдельные фрагменты восходят к службам препп. Харитону (28 сентября) и Сисою (6 июля) (См: Таблица 2).

Как видно, данный кондак акцентирует на чудесах свв. князей и опускает эпитеты о преподобнических подвигах воздержания и борьбы с плотью. Составитель вводит в текст свидетельства не просто о чудесах, но об исцелениях именно от раки с мощами свв. угодников. Как и в случае с тропарём, кондак в рукописи надписан: «На пренесение мощем чюдотво[рецъ]».



Фрагмент икоса в КБ 6/1083

Фотография предоставлена автором статьи

Икострём князьям, с учетом обычных модификаций, в целом соотносится с икосом преп. Афанасию Афонскому (5 июля) (См: Таблица 3).

Помимо изъятия исключительно монашеского «инокующимъ славо», здесь важно отметить добавления, свидетельствующие об отношении к новоявленным святым как к покровителям Ярославля. Обозначение его как «града нашего» говорит о ярославском происхождении данного икоса, что представляется нам вполне логичным, поскольку данная обитель

принадлежала к Ростовско-Ярославско-Белозерской епархии с 1389/90 до 1587 или 1589 г.¹⁰ Достойно внимания также и то, что припев икоса свв. князьям не переключается с окончанием их кондака, что говорит, возможно, о неосведомлённости данного гимнографа о данной традиции, существующей ещё с византийских времён¹¹.

¹⁰ Строев П. Список иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. С. 331–333.

¹¹ См.: Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907. С. 300, примеч. 5. В службах свв. Феодору, Давиду и Константину этот недочёт будет исправлен лишь к третьей четверти XVII в. (напр. в службе ЯМЗ, № 15173. Л. 21–22), вероятно, в результате книжной справки патр. Никона. Тем не менее, окончания кондака и икоса совпадают во многих ранних службах русским святым. Напр. в Трефолое ТСЛ 617 (кон. XV – нач. XVI в.) окончания кондаков и икосов совпадают в 15-ти службах

Из анализа трёх самых ранних песнопений в честь свв. Феодора, Давида и Константина в КБ 6/1083 можно вывести, что:

а) К 1470-м гг. память свв. Давида и Константина отмечалась уже наравне с их отцом.

б) Событие «пренесения мощей» к тому времени праздновалось не в самый день их обретения/перенесения 5 марта, а 19 сентября – в день кончины св. Феодора.

в) Свв. князья почитались не только как покровители Ярославля и чудотворцы, источающие исцеления через раку с их мощами, но и как преподобные.

г) Составитель первых гимнов свв. князьям в качестве первоисточников ассоциативно использовал не «княжеские службы» (напр. свв.

русским святым из 16-ти, где исключение составляет одна служба свв. ярославским князьям.

Таблица 3

Икос свв. князьям:

Свыше свое звание приемъ преславно, бессмертную жизнь наслѣдовали есте, с плотию бо на земли **бесплотных житие прешедша, были есте страстьми не приати.** Тѣм же ваю хвалим, отци преподобнии:

Радуитася, свѣтлая свѣтила, православным славо, ясныи цѣломудриа столпи. Радуитася, множество явѣ сказателное познание. Радуитася, премудраго разума явление. Радуитася, правило растоятелное правдѣ извѣстно. Радуитася, словомъ свершивша дѣяниемъ стремления. Радуитася, умы наслаждаея мыслии неизреченных. Радуитася, всю тварь благочестно удивлеи, ими же посрамишася бѣсове. Радуитася, ими же всяка страсть умертвися. Радуитася, источници животочных водѣ. Радуитася, спасители иже вѣрно вы вопиющим. Радуитася, **новоявлени чудотворци** Феодоре и Давиде и Константине. Радуитася, **граду нашему Ярославлю великое утверждение.** (Л. 191 об.)

Икос св. Афанасию:

Съвыше свое звание приемъ преславне, бессмертную жизнь наслѣдова, с плотию бо на земли **бесплотных житие прошед, был еси страстми неприатен.** Тѣм же ты хвалим, отче:

Радуися, свѣтлаа **инокующимъ славо**; радуися, ясныи цѣломудриа столпе; радуися, множеству явѣ сказателное познание; радуися, премудраго разума явление; радуися, правило растоятелное правдѣ извѣстно; радуися, словомъ свершившу ти дѣяниемъ стремления; радуися, уме наслаждаея мыслии неизреченныхъ; радуися, всю тварь благочестно удивль; радуися, им же посрамишася бѣсове; радуися, им же всяка страсть умертвися; радуися, источниче животных водѣ; радуися, спаситель иже вѣрно ти вѣпющимъ: радуися, отче Афанасие¹.

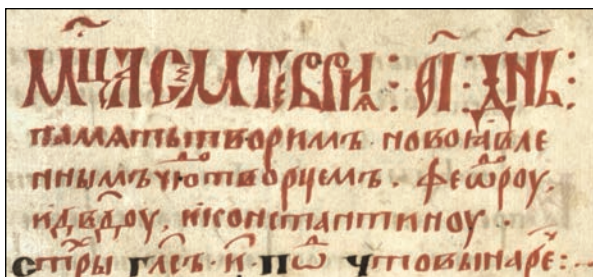
¹ ТСЛ 576, Минея служебная, месяц июль, XV в. Л. 39.

Константину и Елене, князьям Борису и Глебу, князю Владимиру, княгине Ольге), а преподобным более древнего византийского периода.

д) Наличие песнопений свв. Феодору, Давиду и Константину в сборнике Кирилло-Белозерского монастыря, говорит о почитании этих святых здесь наравне со свв. Борисом и Глебом, Антонием Печерским и Сергием Радонежским задолго до Московских «Макарьевских соборов» 1547 и 1549 гг.

е) Словосочетание «граду нашему Ярославлю» в икосе говорит о его ярославском происхождении, что в свою очередь позволяет предполагать происхождение этого гимна из самого Ярославля.

* * *



Титульная надпись в Каз. 4635

Фотография предоставлена автором статьи

Десятилетие спустя появляется самая ранняя из известных нам полных и объединенных служб свв. Феодору, Давиду и Константину. Помещаемое в богослужебном сборнике НБ КФУ № 4635, датируемом 1480-ми гг.¹² под заголовком «Месяца семтеврия 19 день: память творимъ новоявленнымъ чюдотворцемъ, Феодору и Давиду и Контантину», это последование включает полный цикл песнопений вечерни и утрени, приводимых в бо-

гослужебном порядке вместе с проложным житийным чтением¹³. Разряд службы – всенощное бдение (великий прздник) в соответствии с Иерусалимским уставом, о чём свидетельствует наличие стихир литии. Обратимся к разбору состава и текстов служб.

Последование начинается Великой вечерней с восьмью стихирами на «Господи, воззвах», где первые четыре относятся к подобну 8-го гласа «Что вы наречем», а вторые четыре – к подобну «О преславное чудо», также обозначенному 8-м гласом. Первые три стихиры¹⁴ практически идентичны таким же стихирам из древнейших общих служб¹⁵. Обращаясь к одному св. Феодору с типичными всем преподобным похвалами и прошениями, все три текста именуют его «преподобным», не упоминая слова «князь». Первая стихира удерживает в себе метафору оригинала «всю землю просвѣти». Копируя тексты Общей минеи, составитель службы

¹³ Впервые данная служба опубликована и аннотирована нами в Ленхофф Г. Князь Феодор Черный. С. 291–308; 124–135.

¹⁴ 1: «Преподобне отче Феодоре, просвѣщенный благодатью...»; 2: «Свѣтлости духовныя ты бысть сподобленъ...»; 3: «Грѣховныи мракъ от сердець наших отгнавъ...».

¹⁵ Наиболее ранний список (идентифицирован исследователями как киевский извод), содержащий эти стихиры – Codex Vindobonensis (Codex Hankensteinianus, Codex Slavicus, далее Cod. Slav.) № 37, кон. XII – нач. XIII в., озаглавлен как «Канонъ отцемъ общь»; цит. по Stockij S. Ueber den Inhalt des Codex Hankensteinianus // Sitzungsberichte der philosophischhistorischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 110. Wien, 1886. S. 640. С. Елесьевич к этому циклу относит также список русского извода РГБ, собр. Ундольского № 100 2-й пол. XV в. (Елесьевич С. К исследованию общих служб в славянской кириллической письменности // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 4 (34). С. 5–6 (примеч. 1–3).

¹² Научная библиотека Казанского федерального университета (далее – Каз.). Артемьев А. И. Описание рукописей, хранящихся в библиотеке Императорского Казанского Университета. СПб, 1882, 125–132 (прежний шифр: № 10183). Уточненная датировка: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. Москва, 2001. С. 260.

Таблица 4

Стих. на «Господи воззвах» 4, свв. князьям:

Яко звѣзды всесвѣтлыя утвержени преславнии, мира украсисте всечестнии и благовѣриа, ереси тму отгоните преподобнии Феодоре и Давыде с Контянтином славным; молитесь от тля и бѣдъ избавитися, вѣрою творящим всечестную память вашу: (Л. 1 об.)

Стих. на сиховне 1, общая преподобным:

Во Христа оболкъшеся, тлѣмаго челоуѣка богомудрено совлекшеся, тѣмъ духовною благодатию присно просвѣщаеми, яко звѣзды свѣтлыя мирови просияли есте, молящеся от тля и бѣдъ избавитися, иже вѣрою совершающим присно чesътную память вашу¹.

¹ Минея общая. М., 1599–1600. Л. 114 об. В иных доступных нам Общих минеях XV–XVII вв. стиховны в службе преподобным вовсе отсутствуют (напр. ТСЛ 379 и 461)

вполне мог бы ограничиться, по примеру оригиналов, лишь тремя стихирами, предписав повторить одну из них, однако он решает добавить четвертую и посвящает её всем трем угодникам. Хотя этот текст во многом схож с более поздней стихирой Общей службы преподобным, не исключается и вероятность его оригинальности (См: Таблица 4).

Стихиры 5–7 почти дословно копируют общеминойную службу двум и более преподобным¹⁶. Пятая стихира восхваляет свв. князей, подающих «болящим исцѣленіе <...> приходящим вѣрою ко храму вашему», в то время как шестая свидетельствует о самих мощах: «...тела ваша, положена во гробѣ отци остависте». Седьмая стихира, называя св. Феодора со чады «блажене», снова возвращается к преподобническим топосам оригинала: «Ликом постническим сочтаетесь, иноческим житиемъ украшаетесь...». Интересно обратить внимание на окончание данной стихире: «...поминайте святіи блажащих вас на земли, и прествятое ваших творящих успение». Возможно,

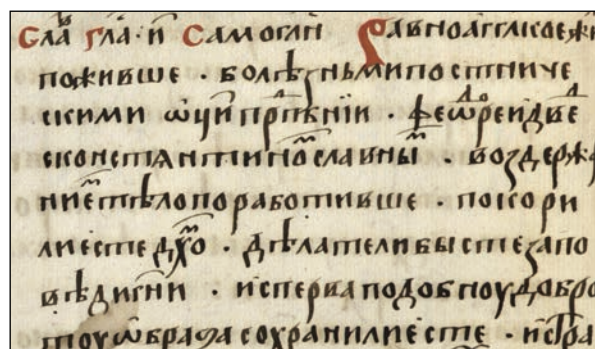
оно свидетельствует о чествовании 19 сентября успения не только св. Феодора, но и его сыновей к 1480-м гг.

В восьмой, несколько нестандартной стихире, обращенной исключительно к св. Константину, повторяется вышеуказанный прием четвертой стихире, где за исчерпанием текстов в первоисточнике автор добавляет новый текст. На оригинальность этой стихире намекают как численное грамматическое несоответствие «явистесь», так и упоминание «Иже от Дѣвы Восіавшаго», что обычно встречается лишь в богородичных:

Духовными озаривше си совѣсть, свѣтодательная, яко солнце явистесь, яко лоуча вельніа во вся конца простирающа, и вѣрных просвѣщающе исполненія, преблажене Константине, и отгониши тму ересем богоносне, силою Иже от Дѣвы Восіавшаго. (Л. 2)

ГВ славник из Каз. 4635

Фотография предоставлена автором статьи



¹⁶ 5: «Преподобнии отци премудрии»; 6: «Преподобнии отци всечестнии»; 7: «Ликом постническим сочтаетесь». РГБ, ф. 173.1 (Фундаментальное собр. библиотеки Московской Духовной Академии; далее – МДА) № 77 Общая минея. Л. 167–168 об.

Славник «Равноангелское житие поживше» заимствуется из службы свв. отцам в Синае избивенным (13 января)¹⁷, при удержании характеристик, присущих обычно монахам-аксетам: «отци преподобнии», «болѣзньми постническими», «воздержанием тѣло поработивше», «страдалныа подвигы от постных потовъ совершили есте».

На «И ныне» указывается петь обычный праздничный догматик 8-го гласа «Царь Небѣсный», что, заметим, противоречит Иерусалимскому уставу, предписывающему в дни попразднества Крестовоздвижения (с 15 по 21 сентября) петь особые догматики Кресту¹⁸.

Общий цикл стихир «Господи, воззвах» в Каз. 4635 демонстрирует пример компилятивности, часто встречающейся в последованиях ранним русским святым¹⁹. В данном случае наблюдается не только заимствование из трёх различных первоисточников, но и составление новых дополнительных текстов.

Указания на вход («выходъ»), который предполагается в службах праздничного разряда, опущены, что часто встречается в средневековых службах, однако сохраняются указания на дневной прокимен. Три ветхозаветных чтения-паремии взяты из распространённой во второй половине XV в. общеминейной службы преподобным и святителям²⁰. При

¹⁷ ТСЛ 515, Минея служебная, месяц январь, XV в. Л. 156 об.

¹⁸ Никольский К. Пособие к изучению устава. С. 297–300.

¹⁹ Ф. Спасский многократно приходит к такому выводу на протяжении своего исследования: Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество (по современным минеям). Париж, 1951; репринтное изд.: М., 2008. С. 115, 142–143, 173, 189–190, 207.

²⁰ МДА 77. Л. 215 об.-216. Все три чтения соответствуют таковым же в службе преподобному Сергию под 25 сентября (ТСЛ 641, Сборник богослужебный, XV в., Л. 231 об.).

этом первые два текста²¹ ошибочно подписаны «отъ Приточ чтение» вместо Премудрости Соломоновы, в то время как третье правильно указывает именно этот источник²².

Далее следует восемь стихир литии с их славником и богородичным. Данный блок разделён по гласам на три части. Первые четыре (глас 2) обращаются к одному Феодору. Стихира 1 изобилует аскетическими топосами и, вероятно, копирует некий неизвестный нам преподобнический текст:

“Постическую наготу восплескал еси на земли, преподобне отче Фодоре, и сртастныа прилогы в быстринах слез твоих вся притоупил еси, лѣствица божествѣная и честная на небеса возводящая. Всѣм сказася богоприятное житие твое, благочестия бо плоды в себѣ показавъ силно, отгоняя неможения страсти, от вѣрно вопиющих ти: радуися пристопаматне, пустыни доброе воспитѣние, и церкви непозыблемое утверждение, радуися заблужшим великыи воюю, радуися наша похвало, и вселенѣи радование свѣтлое”. (Л. 4 об.)

Вторая и третья стихиры («Иже на земли ангела...» и «Преподобне отче Феодоре, измлада в добродѣтели...») дословно взяты из древней службы преп. Антония Великого (17 января)²³, но также вторят текстам службы Сергию Радонежскому (25 сентября)²⁴. Помимо того, третья стихира схожа с литийной стихирой преподобному Савве Освященному (5 мая)²⁵. Четвёртая

²¹ «Праведных душа в руцѣ Божии...» (Прем. Сол. 3:1–9) и «Праведный аще постигнет скончатися...» (Прем. Сол. 4:7–15).

²² «Праведници в вѣкы живут...» (Прем. Сол. 5:15–6:3)

²³ ТСЛ 518, Л. 206. Во вторую стихирю Феодору из оригинала не вошло «и умножи стадо Христова словесныхъ овецъ».

²⁴ ТСЛ 641, Л. 238–238 об. (стихира по 50 псалме) и Л. 263 об. (славник хвалитных).

²⁵ ТСЛ 504, Л. 23 об. Позже данная стихира появится в общей службе преподобному единому как славник на Хвалитех (Общая минея, М., 1599–1600. Л. 111).

Таблица 5

Лития, стихира 4 св. Феодору (глас 2):

Преподобне отче Феодоре, **твердаго** пощения сожение, яко к незаходимых преопочиваниих скончалъ еси, пустынным бо себе совокупивъ духовно, огнепалныя тоулы дѣмонския **попрал еси**, и превыше всякоа добродѣтели бывъ, соводвояешися со **ангелы** во Царствѣ Небеснѣм; с ними **молися Христу Богу** спасти душа наша. (Л. 5)

Седален по 3-й песни св. Леонтию (глас 8):

Твердостью разума украшаяся, плотския тягости гордыню попрал еси, и был еси обителище избранно Духа Пресвятаго, неуклонным разумом простираяся к Любящему тя: тем и ревностью Божественною разгораяся, славне, многокозненнаго стрелы притупил еси, и явился ангелом собеседник, святителю Леонтие: моли Христа Бога, согрешений оставление даровати чтущим любовию. святую память твою¹.

¹ ТСЛ 613 (Минея, май–август, XV в.) Л. 64 об.

стихира, возможно, была составлена по образцу седальна службы Обретения мощей свт. Леонтия (23 мая) (См: Таблица 5).

Ряд кратких стихир 5–7 («Домъ духовный...», «Радуися Феодоре...» и «Приими нынѣ пѣніе») на рождественский подобен «Доме Ефрантов», посвящены одному Феодору и копируются со стиховен вечерни свт. митрополиту Петру (21 декабря)²⁶. При этом в 6-й стихире петровское «святителем похвала, священником слава, правило иноком» по неизвестной причине переправляется на «апостоломъ похвала, и мучеником слава, и пророком проповѣдь».

Стихира 8 («Преподобни отци вси, <...> поучившеся день и ночь...») меняет глас (на 8-й) и обращается, наконец, ко всем троим князьям, копируя славник хвалитных общеминейной службы двум преподобным того же гласа²⁷.

Славник литии («Преподобне отче Феодоре, глас Господень евангелский оуслышавъ...») соответствует литийной стихире из уже упомянутой

службы преп. Антонию Великому²⁸. Естественным образом, текст приписывает св. Феодору некоторые монашеские атрибуты: «мира оставлеи богатство, и славою нивочтож вмѣнивъ».

Текст богородична («Воспоите людѣ Матерь...»), минуя упоминания о Крестовоздвижении, дословно заимствован из службы Успения Богородицы (15 августа)²⁹.

Разнообразие стихир литии вновь указывает на компилятивный метод работы гимнографа. Создавая бденную службу свв. князьям ярославским составитель этого текста (или его протографа) нуждался в комплекте новых стихир для литии, которые он заимствовал из различных мест Минеи, включая на этот раз также и древнерусского святого, митр. Петра, чья служба к третьей четветри XV в. была уже довольно известна. Количество приведённых здесь стихир (восемь, не считая славника) значительно превышает привычный минимум³⁰,

²⁸ ТСЛ 518, Л. 206.

²⁹ См., напр.: ТСЛ 586. Минея служебная, месяц август, XV в.. Л. 110 об.

³⁰ Хотя количество стихир на литии не регламентируется Типиконом (глава 5), бденные службы святым обычно приводят их около трех-четырех, не считая славника.

²⁶ НБК, № 816281; цит. по Седова Р.А. Святитель Петр митрополит Московский в литературе и искусстве Древней Руси. М., 1993. С. 68–69.

²⁷ МДА 77, Л. 168 об.

хотя автор мог вполне ограничиться здесь и тремя стихирами, как часто бывало в службах ранним русским святым³¹. Однако, как покажут наши дальнейшие публикации, стихиры 5–8 перешли сюда из другого места в неизвестной нам более ранней службе (простой, шестиричной, или великопостной), а именно – из стиховен утрени, которые необходимо было изъять при возведении этой службы в бденную, и которые составитель решил не удалять.

Три стихиры на стиховне («Радуися постных воистину...», «Угль богосвѣтлыи огевии...» и «Лѣствица небомирная...») сходны с текстами службы преп. Савве Освященному (5 мая). Необычна среди них первая, которая начинается с обращения к одному Феодору, но продолжается формами множественного числа.

Таковы случаи служб: ап. Иоанну 26 сент. (ТСЛ 465. Л. 269), вмч. Димитрию 26 окт. (ТСЛ 480. Л. 216 об.), свт. Николаю Чудотворцу 6 дек. (ТСЛ 504. Л. 42), Трем святителям 30 янв. (ТСЛ 515. Л. 330) и др. Иные службы приводят по шесть стихир, напр.: Усекновению главы Иоанна Крестителя 29 авг. (ТСЛ 586. Л. 211).

³¹ Среди бденных служб русским святым конца XV в. сборники приводят лишь две литийные стихиры преп. Сергию (ТСЛ 617, 643 и 644) и три свт. Леонтию (ТСЛ 313, 558, 613, 617) с их славниками.

“Радуися постных воистину подвизании благоуханныи сосудѣ, крестъ бо на рамо взем, Владыцѣ Христу себе блажене возложил еси долѣтныи же смыслъ, добродѣтели плотскыи **покорили есте**, душу же преосиавъ, и божественному **воскрили есте** рачению. Тѣмъ всесвятую **вашю** обступаящи всехвалнии раку, божественаго челоуѣколюбиа просим получитьи **вашими** молитвами, мирови даровати велию милость”. (Л. 6)

Учитывая нетронутость по сравнению с оригиналом остальных стихир этой группы, посвященных одному св. Феодору, можно предположить, что в протографе данная первая стихира еще не упоминала свв. Давида и Константина, чье почитание началось немногим позже. Тем не менее, указание на общую раку с мощами всех троих святых подтверждает летописные и житийные свидетельства (см. сноску 5 выше).

Славник стиховен (гл. 6, «Преподобне отче Феодоре, не дал еси сна...») идентичен второй стихире на «Господи, воззвах» из службы преподобным в Служебной минее 1435 г.³² Для

³² СНБ 122, цит. по: Ангелов Б. Ст. Климент Охридски – автор на общи служби // Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. III. София, 1978. С. 36–37.

Таблица 6

Тропарь свв. князьям (гл. 4):

Яко апостолом сопричастни, и врачеве предобри, **служители богоприятни, рацѣ вашей божественѣи притекающимъ святымъ, богомудри** блаженнии, благочестиви княз[и] новоявлении чюдотворци, Феодоре и Давыде и Константине. **Сошедшеся любовию** память вашу свѣтло празднуемъ в пѣснехъ и в пѣнии **радующеся Христа славяще, таковую благодать доровавши** вамъ **исцѣлениемъ**, граду **вашему** Ярославлю великое оутвержение. (Л. 7)

Кондак св. Сампсону (гл. 8):

Яко врача преизрядна и **служителя богоприятна**, къ **рацѣ твоей божественѣи притѣкающе**, Самсоне **богомудре** преподобне. **Съшедшеся любовию**, въ псалмѣхъ и пѣниихъ **възрадуемъ, Христа славяще, Иже такову тебѣ подавшу благодать исцѣлениемъ**¹.

1. ТСЛ 566, Минея июньская, кон. XV в. Л. 134 об.

совмещения с ним по гласу, здесь подобран богородичен «Богородице, Ты еси лоза»³³.

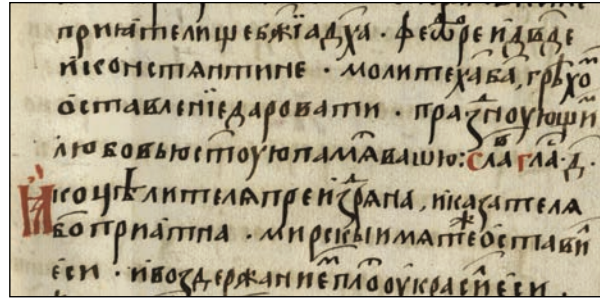
Заключают вечерню три неозаглавленных тропаря. Первый, обращенный ко всем троиц князьям, «Яко апостоломъ сопричастни...» (глас 4), отсутствует в Щук. 331, КБ 6/1083 и большинстве других средневековых рукописей, а также не встречается в современных Минеях³⁴. Возможно, в его основу были положены близкие по своей тематике обращения, находящиеся в кондаке св. Сампсону Странноприимцу (27 июня) (См: Таблица 6).

Переложив тексты на множественное число, составитель персонализировал их фразами о новоявленных благочестивых князьях-чудотворцах, о заступниках Ярославля и об источающей исцеления раке с мощами. Стоит отметить, что вместо распространенной формулы «граду нашему» (напр. в иконе этой же службы) тропарь гласит «граду вашему», что может свидетельствовать о написании данного нового и прежде неизвестного тропаря с ориентиром на общерусское почитание в новом московском княжестве.

Второй тропарь, «Яко звѣзды многосвѣтлыя...» (глас 8) является почти точной копией тропаря «на пренесение мощемъ чудотворцемъ» из раннего сборника КБ 6/1083 (см. выше), хотя меняет его окончание на выражение усердного почитания памяти свв. князей: «...молите Христа грѣхомъ оставление даровати празднующимъ любовью святую память вашу».

³³ Этот часто встречающийся богородичен мог прийти сюда из великопостной службы четверга 3-й недели поста. См. напр.: ТСЛ 385, Триодъ постная, XV в. Л. 118 об.

³⁴ Напр. Миния. Киев, Тип. Киево-Печерской Лавры, 1893 (переиздания: М.: Сретенский м-рь, 1997/2017); Миния. М.: Изд. Совет МП, 1988 (переиздания: 2002, 2008, 2011, 2014) – известная как «Зеленые минеи».



1-й тропарь из Каз. 4635

Фотография предоставлена автором статьи

Третий тропарь, «Яко цѣлителя преизрядна...» (глас 4), также следует тропарю «На преставление Феодору» из КБ 6/1083, хотя здесь опускается эпитет: «и крестъ свои на рамо возьмъ, божественнымъ житиемъ пожилъ еси».

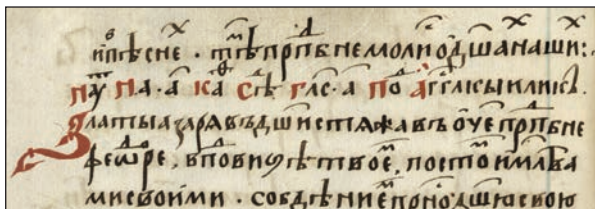
Между 2-м и 3-м тропарями появляется нетипичное для вечерни указание «Слава:». Само по себе появление трёх тропарей святым в конце вечерни является исключением, а пение их подряд не обосновано Иерусалимским уставом. Возможно, это результат компиляции, и выбор тропаря предоставлялся самому уставщику. Если исключить вероятность ошибки переписчика, указание петь «славу» свидетельствует либо о копировании с протографа, в котором тропари помещались на утрене³⁵, либо о неизвестной нам традиции петь три разных тропаря одному святому в конце вечерни³⁶.

Начало утрени обходит вниманием типичные предписания тропарей «на Бог Господь», не упоминая, таким образом, и тропаря Крестовоздвижению, который в дни попразднества по уставу должен был предварять и заключать

³⁵ На утрене «слава» поется после 1-го или 2-го тропаря.

³⁶ Иерусалимский устав при бденных службах предписывает петь тропарь святому дважды и «Богородице Дѣво» один раз, а при полиелейных или славословных – тропарь (реже – два) и богородичен. См.: Никольский К. Пособие к изучению устава. С. 220.

остальные³⁷. Указания сразу переходят к текстам кафизменных седальнов, которых здесь четыре (по одному седальну с богородичным после обеих кафизм). Каждый первый седален предписано читать дважды.



Утренняя в Каз. 4635

Фотография предоставлена автором статьи

Седален 1-й кафизмы («Златыа заря въ души стяжавъ...») несёт оттенки некой преподобнической службы, где о Феодоре говорится: «в подвижъ твоём, постом и молитвами своими со бдѣнием присно душу свою просвѣщая...». Богородичен его («Всѣх Творца и Господа...») является точной копией такого же богородична из древней службы свт. Николаю Чудотворцу (6 декабря)³⁸.

Седален 2-й кафизмы («Житеиское море воздержанием...») как бы в противовес предыдущему посвящён лишь свв. Давиду и Константину. Его начальное обращение перекликается с текстом седальна 3-й песни канона службы Общей минеи преподобным южнославянского происхождения³⁹, в то время как вторая половина разворачивает и дополняет текст похвалами о бесстрастии и воздержании, испрашивая молитвенного предстательства перед Богом. Несомненное соответствие гласов и подобнов с об-

щеминейным седальном⁴⁰ наводит на предположение, что между этими двумя текстами уже был какой-то промежуточный вариант, посвящённый одному из ранних святых, которым мог пользоваться составитель этой службы или её прототипа. Богородичен седальна 2-й кафизмы («Упование христьяном Пречистая Дѣво...») – пространственный литургический текст⁴¹.

Далее следует седален «по полиелею» («Твердостію разума украшаяся...»), идентичный седальну 3-й песни канона службы свт. Леонтию Ростовскому (23 мая)⁴², воспевающий одного св. Феодора в общих словах: «...плотскыа тыготы отвергъ, гордыню попрали еси, бысть обителище избранно Духу Пресвятому, не уклонным разумом простираяся ко Христу Богу, многокозненнаго стрѣлы притоупил еси, и лук сокрушилъ еси...». Следующий за ним богородичен («Небесную дверь и ковчегъ...») дословно заимствован из службы преподобному Арсению в том же сборнике⁴³.

За краткой ссылкой на 1-й антифон обычной праздничной степенны 4-го гласа «Отъ юности моя...», следует указание прокимна «Возвеселится праведник» со стихом «Услыши ны, Боже»⁴⁴, взятое из Общей службы Христа ради юродивым, а не преподобным, что казалось бы естественным⁴⁵. Полагаем, что в данном

⁴⁰ В обеих вышеуказанных Общих минеях указан глас 4; в ТСЛ 77 добавлен подобен «Явися днѣсь».

⁴¹ Напр. в службе 15 апреля апп. Аристарху, Пуду и Трофиму (ТСЛ 546. Л. 65 об.).

⁴² ТСЛ 558. Л. 127 об.

⁴³ Там же. Л. 42–42 об. Позже этот богородичен войдет в канон общей службы святителю (Общая минея, М., 1599–1600. Л. 68 об.) и в воскресную службу Октоиха (седален по 1-й кафизме).

⁴⁴ Вероятно, ошибочное или более древнее употребление стиха «Услыши, Боже, молитву мою» (по Минее 1599–1600 гг.).

⁴⁵ Текст прокимна преподобным: «Честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ Его».

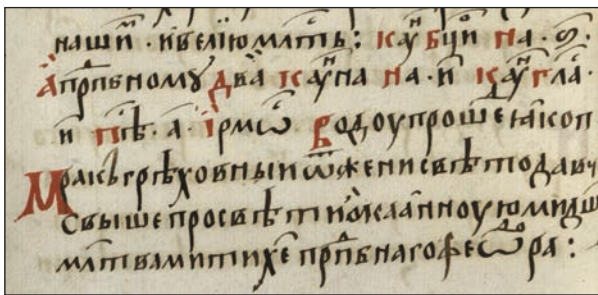
³⁷ Типикон, указания на службы 15–21 сентября. Подробнее у Никольского (Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. С. 272–275).

³⁸ ТСЛ 504 (Минея, декабрь, кон. XV в.). Л. 44 об. Глас совпадает (1-й), хотя подобен Николаю иной – «Гробъ Твой».

³⁹ МДА 77. Л. 167 об.; ТСЛ 379. Л. 149 об.

случае составитель подбирает текст из концептуальных соображений, желая подчеркнуть праведность святых. Возможно, с той же целью вместо общего преподобнического евангельского чтения (от Матфея, зачало 43)⁴⁶, призывающего взять на себя иго Христово, здесь используется святительское (зач. 11): «Вы есте свѣтъ міру... Тако да просвѣтитсѣ свѣтъ вашъ предъ челоуѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла и прославятъ Отца вашего»⁴⁷.

Следующая самогласная стихира по 50-м псалме св. Феодору («Преодобне отче, во всю землю изиде вѣщание...») взята из общеминой службы преподобному единому.



Каноны в Каз. 4635

Фотография предоставлена автором статьи

Около половины объёма службы занимают два канона утрени. Первый канон (глас 8, «Воду прошед») имеет нерегулярное количество тропарей на каждой песне (от 3 до 5, помимо богородичных) и состоит из 8 ирмосов, 8 богородичных и 31 тропаря. В основе данного канона лежат два различных общеминойных канона:

А) «Канонъ отъцемъ общъ» из южнославянской плеяды (АНБ, Cod. Slav.

⁴⁶ Мф. 11:27–30.

⁴⁷ Мф. 5:14–20. Если бы Полиелей посвящался одному Феодору, везде величаемому «преподобным», то вряд ли нужно было вносить такую поправку в прокимен и чтение. Из этого следует думать, что данная часть службы была составляема уже при распространившемся почитании свв. Давида и Константина.

№ 37) или же подобный ему канон из Общей службы святителям (БАН, № 122)⁴⁸. Все ирмосы⁴⁹ и первый тропарь каждой песни Феодору взяты из соответствующих песен этого источника, а в песнях 3, 4, 5, 6, 8 и 9-й Феодору отсюда заимствованы и вторые тропари. Также из южнославянского канона взяты тропарь 7:3, один из двух тропарей Давиду – 8:2 и богородичен 8-й песни.

Б) «Канонъ преподобнымъ многимъ» в Общих минеях XV в.⁵⁰, откуда берётся большинство остальных тропарей и богородичны 1, 5, 6, 7 и 9-й песен.

По своей тематике в первом каноне из 31-го тропаря 13 посвящены Феодору, 2 – Давиду и 16 – одновременно троим князьям. Тропари Феодору заимствованы из канона «отъцемъ» или «святителемъ», в то время как тропари князьям практически дословно копируют Общеминойную службу преподобным многим. Поскольку все ирмосы и начальные тропари первого канона посвящены именно Феодору и встречаются в более древнем, южнославянском источнике уже в XII-

⁴⁸ АНБ, Cod. Slav № 37 (цит. по Stockij S. *Über den Inhalt des Codex Hankensteinianus*. S. 640–641) и служба «Святителемъ обща» в СНБ, № 122 (цит. по Ангелов Б. С. Климент Охридски. С. 33–36). Канон с подобным началом («Грѣховныи мракъ отжени») упомянут также в службе «Святителемъ общимъ» в Трофолое XV в. (РГБ, собр. Унд. № 100. Л. 217. Ундольский В. М. *Славяно-русские рукописи*. М., 1870. С. 112). Однако восточнославянские Общие минеи этого канона не заимствовали (напр. МДА 77, ТСЛ 379 и 464, и более поздняя Общая минея 1600 г.).

⁴⁹ Близко к этим ирмосам стоят также ирмосы Крестовоскресного канона Октоиха 8-го гласа (совпадение 6-ти ирмосов); см. ТСЛ 21 (Октоих, гласы 7–8, нач. XV в.) Л. 84–89.

⁵⁰ МДА 77 (Л. 167 об.–168 об.) и ТСЛ 379 (Л. 149–151 об.). Этот же канон был удержан в ранних печатных минеях (М., 1599–1600), и в этом виде дошел до наших дней.

Таблица 7

Кондак 3-й песни (гл. 8) в Каз. 4635:

Явистесья свѣтилници всесвѣтлии, во плоти ангели, **яко живота древо райское, пощением и бдѣнием** возвращаеми и процвели есте молитвами своими, небесныя благодати приимше, врачеве крѣпци явистесья, исцѣляете недужных душа с вѣрою **прибѣгающим** к рацѣ мощи ваших, чюдотворци показастесья, Феодоре и Давыде и Константине. Молите Христа Бога грѣхом оставление **даровати** вѣрою и любовию чтущим память вашу. (Л. 7)

Кондак 2-й (гл. 8) в КБ 6/1083:

Явистесья свѣтилници всесвѣтлии, во плоти ангели явистесья вѣрою возвращаеми, и процвѣли есте молитвами своими, небесныя благодати приимы врачеве крѣпки явистесья. Исцѣляете недужных душа, с вѣрою приходящих к рацѣ мощи ваших, чюдотворци показастесья, Феодоре и Давиде и Константине. Молите Христа Бога грѣховъ оставление подати вѣрою и любовию чтущимъ память вашу. (Л. 191)

XIII вв. (АНБ, № 37), мы не исключаем вероятности существования этого канона прежде написания службы Каз. 4635, в то время как общеминейные тексты всем троем князьям могли быть добавлены позже из более поздней Общей минеи XV в.

Второй канон (глас 4, «Отверзъ уста моя»), возможно, оригинален и мог быть составлен специально для празднования трем ярославским святым, поскольку обнаруживает нестандартную структуру и отличается более персонализированным характером. Он состоит из 8 ирмосов, 8 богородичных и 25 тропарей. Песни 1–6 содержат по три тропаря, 7–8 – по четыре, а 9-я – лишь два. 15 тропарей обращаются к одному Феодору, 7 – к троем князьям, 2 – к одному Давиду и один – к Давиду с Константином. Ирмосы и их последовательность полностью совпадают с ирмосами катавасии всего года «Отверзу уста моя». Богородичные тропари, в отличие от богородичных первого канона, в нескольких случаях добавляют имена и празднуемых святых (песни 1, 3, 9).

Кондаки 3-й и 6-й песен канона («Явистесья свѣтилници» и «Явися веліе солнце»), а также икос 6-й песни («Свыше свое званіе приєм») во многом

тождественны текстам КБ 6/1083, и если кондак и икос 6-й песни здесь практически идентичны белозерским гимнам, то на различия в кондаке 3-й песни все же стоит обратить внимание (См: Таблица 7).

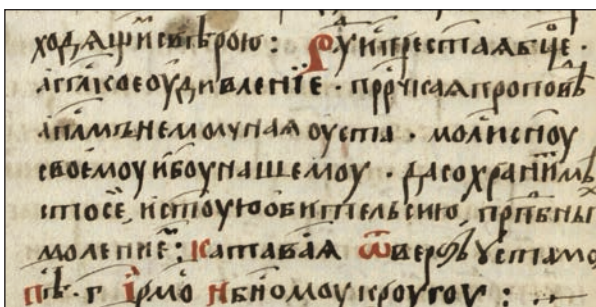
Интерес здесь представляет тот факт, что текст № 4635 своим преподобническим оборотом «яко живота древо райское, пощением и бдѣнием возвращаеми» стоит ближе к ранним источникам (т.е. кондаку преп. Харитону Исповеднику 28 сент. и тропарю преподобному отцу единому (как указывалось выше), и, следовательно, не мог быть списан с редакции 6/1083. Напротив, похоже, что переписчик Кирилло-Белозерских текстов сам отредактировал слова кондака, изъяв оттуда преподобническую тематику. Таким образом, можно заключить, что кондак свв. князьям 3-й песни канона в рукописи Каз. 4635 донёс до нас более древнюю редакцию, чем 2-й кондак «на пренесение мощемъ чюдотворцем» в КБ 6/1083.

Гимнографическое несоответствие представляет собой мерсторасположение кондаков и икосов на канонах. По 3-й песни приведены несовпадающие кондак трём князьям «Явистесья свѣтилници» и икос Феодору «На вы-

сотъ». По 6-й песне наблюдается противоположный порядок: за кондаком Феодору «Явися веліе солнце» поставлен икос трём князьям «Свыше свое званіе». Если придерживаться гимнографической традиции сочетания окончаний у кондаков и икосов (см. сноску 15), то кондак Феодору должен быть спарен с его же икосом, тем более, что окончания обоих совпадают: «...слава преподобным». Этот недочёт, присутствовавший ещё в КБ 6/1083, мог произойти от неосведомлённости составителя в клиросном исполнении песнопений. Интересно, что данная погрешность была замечена и устранена в последующих редакциях службы.

Не вдаваясь в подробный анализ всех тропарей канонов, приведём здесь более существенные детали, обращающие на себя внимание. Так, уже первая песнь 2-го канона (тропарь 4-й: богородичен) раскрывает возможное его происхождение:

“Радуися Пресвятая Богородице, ангелское удивленіе, пророческая проповѣдь, апостоломъ немолчная оуста, молися Сыну Своему и Богу нашему да сохранит *мѣсто сие, и святую обитель сию* преподобных молением”.



Канон 2, тропарь 1:4

Фотография предоставлена автором статьи

Хотя речь здесь могла идти о какой угодно обители, почитавшей Ярославских святых своими покровителями, дополнительные элементы из этого канона указывают именно на Ярославль. Этот город упоминается

здесь как «градъ нашъ» (икос свв. князьям по 6-й песни) и как «градъ сеи» (песнь 3, тропарь 4)⁵¹. Однажды фигурирует ссылка на «храмъ сеи» (песнь 9, тропарь 2)⁵², а также одна конкретизация местонахождения мощей: «...а зде честныа твоя мощи болящих исцѣляета...» (песнь 6, тропарь 4). Полагаем, этих улик достаточно для заключения, что второй канон службы Каз. 4635 был написан в Ярославском Спасском монастыре, где в 1453 г. были обретены и почилились мощи святых князей.

Второй канон также содержит две житийные параллели. Тропарь Феодору 3:2 гласит: «Измлада возрастъ восприял еси, во градъ Смоленстѣ по Христовоу повелѣнію на успеніе свое пришел еси, во славныи Ярославль...». В тропаре Феодору 6:1, поставленном в начале самой употребляемой 6-й песни, идёт речь о двух исцелениях: «недвижущагося отрока цѣла сотворяеши» и «безгласнаго прежде Божиим промыслом показал еси многоглаголива». Оба эти чуда были зафиксированы в ранних списках житий, упоминавших «отрока, боляща немощию телесною» под 10 мая 1463 г. и «Чудо о юноше князь Романъ»⁵³.

На возможное ярославское происхождение также и первого канона указывает 4-й тропарь 9-й песни: «...ублажаем вас вѣрно, кланяющесе рацѣмощи ваших».

Тропари обоих канонов в нескольких случаях приписывают свв. Ярославским князьям влияние более

⁵¹ Ярославль также однажды фигурирует как «градъ вашъ» и дважды без притяжательных местоимений.

⁵² В службе также дважды приводится словосочетание «храмъ вашъ» (стихира на «Господи, воззвах» 5-я и 2-й канон, песнь 4, тропарь 2).

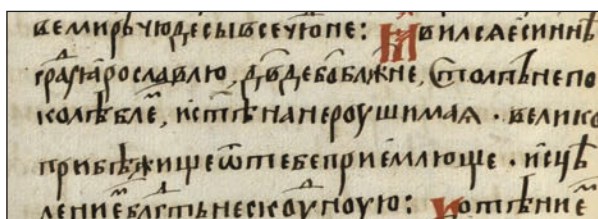
⁵³ Напр. Анонимная редакция в сборнике нач. 1500-х гг. ЯМЗ, № 155522 (л. 354 об. и 360–361 об.); см. Ленхофф Г. Князь Феодор Черный. С. 181, 187–188.

глобального масштаба, чем Ярославское княжество: «...просвѣщаеши чюдеса, яко молнія **всю вселеную**» (канон 2, тропарь 1:2), «лоучами просвѣщаете **всю подсолнечноую**» (канон 1, тропарь 4:3), «научи **весь миръ** вѣрно воспѣвати» (канон 1, тропарь 7:3).

Два тропаря 1-го канона сохранили за святыми определённо монашескую атрибутику их общепреподобнических оригиналов: «Подвизастесь добръ, <...> и ко всѣм преподобным причтостесь; с нимиже вас чтем присно» (канон 1, тропарь 8:5); «На земли живъ яко ангелъ, с плотію яко бесплотенъ...» (канон 1, тропарь 9:2). В то же время, один тропарь сохранил, повидимому, эпитеты из службы святительской: «Церкви ты бысть проповѣдникъ...» (канон 1, тропарь 5:1).

Хотя в службе Каз. 4635 все три князя почитаются, как покровители Ярославля, один из тропарей обращён исключительно к св. Давиду:

“Явился еси нынѣ граду Ярославлю, Давыде блажене, столпъ непоколеблем, и стѣна нерушимая, великое прибѣжище от тебе приемлюще, исцѣлением благодать нескудную”. (канон 2, тропарь 7:2)



Канон 2, тропарь 7:2

Фотография предоставлена автором статьи

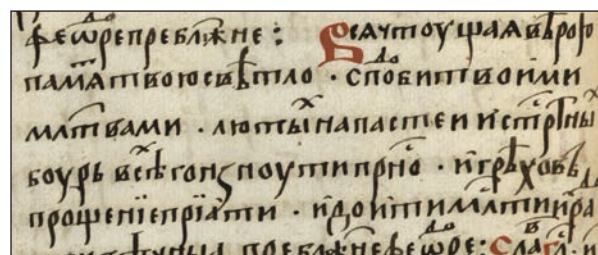
Наконец, отметим один пример испрашивания у свв. князей ходатайства за местного правителя – вероятно, ярославского князя времён составления первого канона:

“Молитвами варя къ Богови и Тому предстоя со ангелы, за весь миръ помолися, брань неприязнену всюду потрѣбити и побѣду извѣсту дати на супостаты князю нашему”. (канон 1, тропарь 6:2).

Оканчивая разбор канонов, обратим внимание на два дополнительных литургических указания: перед началом первого канона петь «Канон Богородици на 6», и запись «Катавасия: Отверзъ уста моя» в конце первой песни. Упоминание данных песнопений идёт вразрез с уставом на 19 сентябрю, предписывающим в таких случаях до 21 сентября исполнять песнопения попразднества Крестовоздвижения (см. ссылку 23 выше). Возможно, как нами уже отмечалось в разборе первой службы св. Феодору в Шук. 331, празднование святым князьям изначально не было привязано исключительно к 19 числу сентября.

Светилен, заключающий каноны, и следующие четыре хвалитны стихиры посвящены одному св. Феодору. Первоисточники этих текстов остаются необнаруженными. Светилен взывает от имени молящихся: «чюдес твоих память восхваляем». Первая хвалитна стихира констатирует: «исцѣляеши недуги и болѣзни, приступающих ти простым сердцем и совершающих твою память святую, и кланяющихся твоим мощем и рацѣ». Вторая стихира приравнивает св. Феодора к апостолам: «...от силы в силу дѣланіа и славу приим, апостоломъ равенъ бывъ».

Славник и богородичен хватитных, как и некоторые стихиры литии в данном последовании, взяты из стиховен вечерни службы митрополиту Петру⁵⁴. В славнике Феодору добавлена



Хвалитна 4 из Каз. 4635

Фотография предоставлена автором статьи

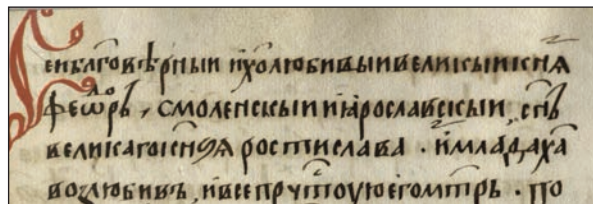
⁵⁴ НБК, № 816281; цит. по Седова Р. А. Святитель Петр митрополит московский. С. 69. См. также ТСЛ 640. Л. 134 об.; ТСЛ 643. Л. 210 об.

фраза «**новаго чюдотворца**», а также петровское «Христа молить спастися душамъ нашимъ» заменено на обращение «Христа моли, **отче преподобне**, спастися душамъ нашимъ».

Последование службы оканчивается указанием на «Славослове великое и отпус:», не давая распоряжений касательно литургии. Нужно отметить также и отсутствие малой вечерни в начале последования, что говорит о бденном разряде службы, однако не претендующем на разряд великого праздника, как встречается в случаях с преп. Сергием и другими раннерусскими святыми⁵⁵.

Служба Каз. 4635 содержит в себе Проложную редакцию жития св. Феодора, приводимую после третьей песни канона (Л. 10 об.–12 об.) под заголовком «Преставление благовърнаго и Христолюбиваго князя Феодора Смоленскаго и Ярославскаго»,⁵⁶ не упоминая имён свв. Давида и Константина⁵⁷. Присутствие подобного рода чтений в богослужебных книгах прежде XVI в. – довольно редкое явление по причине распространённости отдельных для того сборников, Пролога и Синаксаря⁵⁸. Тем не менее, в нашем случае составитель мог включить его по причине недавнего прославления св. Феодора и недоступности в указанных

книгах его жития⁵⁹. Важно также отметить, что хотя проложные чтения св. Феодору и его сыновьям встречаются в конце других ранних служб, Каз. 4635 является единственным известным нам последованием, приводящим его наряду после 3-й песни канона, следуя более ранней практике отправления проложных чтений⁶⁰.



Проложное чтение в Каз. 4635
Фотография предоставлена автором статьи

Суммируя обнаруженные нами первоисточники текстов, использованных в службе Каз. 4635, отметим значительное количество материала, взятого из общеминойных служб: преподобному единому (1–3 стихиры на «Господи, воззвах» и стихира по 50-м псалме), преподобным многим (5–7 стихиры на «Господи, воззвах», 8 стихира литии, славник стиховен, седален 2-й кафизмы и часть тропарей 1-го канона), и святителям (часть тропарей 1-го канона). Используются здесь песнопения из уже существовавших служб древнерусским святым: свт. Петру митрополиту (5–7 стихиры литии, славник хвалитных), свт. Леонтию

⁵⁵ См. ТСЛ 617: Сергию Радонежскому (Л. 16 об.), Григорию Солунскому (Л. 43 об.), Варлааму Хутынскому (Л. 53 об.), Димитрию Прилуцкому (Л. 97 об.), Антонию Печ. (Л. 148), Алексию Моск. (Л. 171) и Леонтию Ростовскому (Л. 183 об.).

⁵⁶ Варианты этого «Краткого вида Проложной редакции» опубликованы в: Клосс Б.М. Избранные труды. Т. II. С. 258–259; Ленхофф Г. Князь Феодор Черный. С. 173–176.

⁵⁷ За данным текстом следует поучение: «Слово о узѣмъ поутѣ ведоушемъ въ жизнь, и о широцѣмъ поутѣ ведоушемъ в моукоу вѣчноую» (Л. 13–14).

⁵⁸ Турилов А.А. Забытые и малоизвестные факты из истории древнейшего перевода Пролога у южных славян // Славяноведение № 2 (2012). С. 12.

⁵⁹ Б.М. Клоссом обнаружено лишь 5 проложных житий, предшествующих Каз. 4635 (Ленхофф Г. Князь Феодор Черный. С. 137–139).

⁶⁰ Во время служб бденного разряда предписывалось до семи чтений, включая после 3-й и 6-й песен канона (Скабалланович М. Толковый Типикон. Ч. II. Киев, 1915. С. 189). Виноградов уточняет, что чтение из Пролога после 3-й песни канона является более ранней практикой Иерусалимского устава, бытовавшей до перемещения его на 6-ю песнь (Виноградов В.П. Уставные чтения. Вып. I. Сергиев Посад, 1914. С. 142–143).

Росовскому (4-я стихира литии и седаен по полиелее) и преп. Сергию (2–3 стихиры литии). Дословно копируются некоторые гимны из минейных служб: отцам Синайско-Раифским (славник на «Господи, воззвах»), Антонию Великому (славник литии), Савве Освященному (1–3 стихиры стиховен), и Николаю Чудотворцу (богородичен седальна 1-й кафизмы). Некоторое количество текстов, первоисточники которых обнаружить не удалось, по различным признакам вполне могли быть составлены и самим автором новой службы: 4 и 8 стихиры на «Господи, воззвах», 1 стихира литии, седален 1-й кафизмы, 2-й канон, светилен и 1–4 стихиры на хвалитех.

Общий подсчёт текстов службы Каз. 4635 показывает, что более половины гимнов посвящены одному св. Феодору. Так, если вычесть общие богородичны, к преподобному обращаются 53 гимна, в то время как 35 упоминают всех троих князей и 7 – только свв. Давида и/или Константина. Важный литургический признак первенства памяти св. Феодора – обращённые исключительно к нему песнопения литии. К этому списку нужно добавить посвящённое одному Феодору проложное чтение, а также дату, под которой помещена данная служба (19 сентября) – кончины преподобного. Несмотря на это, стихиры и тропари данной службы свидетельствуют более об обретении мощей и исцелениях от них истекающих, чем о кончине преподобного⁶¹.

Хотя сложно говорить о месте составления службы в целом судя по её контексту, с большой вероятностью можно предположить, что второй канон был написан в Ярославском Спасском

монастыре, где изначально покоились мощи святых.

В целом, служба Каз. 4635 свидетельствует о том, что свв. Феодор, Давид и Константин во время её составления (или её протографа) были почитаемы как чудотворцы, а не как благоверные князья. Слова «князь»/«князя» используются во всём тексте лишь один раз, в то время, как «чудотворцы»/«чудоносцы» – восемь⁶². Подобным образом и заголовок службы величает их «новоявленными чудотворцами» без упоминания их княжеского достоинства. Однако, ещё чаще Ярославские святые величаются «пре-/все-/блаженными» (Феодор – 26 раз, все трое или только Давид и Константин – 13 раз) и, наконец, чаще всего «преподобными» (Феодор – 30 раз, все трое – 13 раз). В одном тропаре канона святые прямо причисляются к лику преподобных:

“Подвизастесь добръ, побѣдивше вражья вся дѣства и наконец житиа вѣнчастесь мудри, и **ко всѣм преподобным причтостесь**; с нимиже вас чтем присно”. (1-й канон, тропарь 8:5).

Несмотря на большое количество встречающихся здесь песнопений, посвящённых одному Феодору, ни одно из них не совпадает с текстами рассмотренными в прошлом номере «Вестника» шестеричной службы Щук. 331. Если бы составитель службы всем трём князьям знал о существовании более раннего текста, посвященного исключительно св. Феодору, он бы воспользовался им вместо сочинения новых эквивалентов, следуя общей тенденции средневековых писцов. Возможно, однако, что протографы обоих последований создавались одновременно и независимо. Напротив, тропари, кондаки и икос святым из сборника КБ 6/1083 берут начало в редакции, схожей с протографом Каз. 4635.

⁶¹ Различные формы слов «рака», «мощи» и «гроб» встречаются в службе 13 раз; формы слова «исцеления» – 19 раз; «чудеса» – 22 раза. В то же время, слова «кончина», «преставление», «успение» и «смерть» (относительно кончины преп. Феодора) здесь фигурируют лишь 7 раз.

⁶² Из них пять раз они названы «новоявленными».

Главная литургическая дилемма данной службы – отсутствие уставных песнопений попраздничного цикла Крестовоздвижения (15–21 сентября), непременно долженствовавших присутствовать в данной службе 19 сентября⁶³. Напротив, на «Господи, воззвах» здесь предписан ординарный праздничный «Царь Небѣсныи», на литии – богородичен «Воспоите, людие», а на стиховне – «Ты еси лоза». Нет должных указаний и на канонах – на канон попразднества, катавасию праздника, кондак с икосом или седальном по 3-й песни, или светилен – но, наоборот, усматривается прямое противоречие – указание на «Канонъ Б[огороди]ци на 6» и катавасию «Отверзъ уста моя». Эти литургические признаки заставляют нас полагать, что служба свв. князьям, послужившая основой для службы Каз. 4635, в своей целостности не могла быть написана для праздника 19 сентября. Подобно разобранный нами в прошлом номере «Вестника» наираннейшей службе св. Феодору в Щук. 331, тем же образом обошедшей вниманием крес-

товоздвиженские рубрики, мы можем с долей вероятности допустить, что самые первые последования свв. ярославским князьям могли либо не быть приуроченными к определенному календарному числу прежде их канонизации и установления конкретной даты праздника, либо были предназначены для великопостной службы Обретения их мощей 5 марта⁶⁴.

Как покажет анализ ближайших по времени версий этой службы свв. Феодору, Давиду и Кнстантину, подобные уставные упущения начнут замечаться и устраняться писцами-справщиками уже с начала XVI в., чтобы окончательно адаптировать её под сентябрьский попраздничный цикл и сделать её стандартом для минейных последований последующих столетий.

⁶⁴ Подробнее о литургических конфликтах службы 5 марта и более удобном ее перенесении на 19 сентября, см. нашу статью в «Вестнике Ярославской духовной семинарии» № 3, 2021. С. 92–93.

⁶³ В этой службе отсутствуют указания на Крестовоздвиженские богородичны на «Господи, воззвах», литии, стиховне, тропарях вечерни, «Бог Господь» и хвалитных.

**Всенощное бдение накануне дня памяти
благочестивых князей, Ярославских
чудотворцев**

Пресс-служба семинарии





К 100-летию мученической кончины Ю. П. Новицкого

Н. В. Гольцов, И. В. Петров

УДК 322

Опыт биографии новомученика Юрия Петровича Новицкого как пример изучения гонений среди защитников в Православной Церкви в Высшей школе

Аннотация: В статье рассматривается сложный жизненный путь Юрия Петровича Новицкого, жертвы советских репрессий, казнённого в 1922 г. Основная задача авторов – показать биографию интеллигентного человека, юриста и преподавателя, стойко защищавшего интересы Православной Церкви и за это погибшего.

Ключевые слова: Петроградский университет, Петроградский процесс, Ю. П. Новицкий, профессорско-преподавательская корпорация, Русская Православная Церковь.

N. V. Goltsov, I. V. Petrov

The experience of the biography of the New Martyr Yuri Petrovich Novitsky as an example of the study of persecution among defenders of the Orthodox Church in the High School

Annotation: This paper examines the difficult life path of Yuri Petrovich Nowicki, a victim of Soviet repression, repressed in 1922. The main task of the authors is to show the biography of an intelligent person, lawyer and teacher who staunchly defended the interests of the Orthodox Church and died for this.

Keywords: Petrograd University, Petrograd process, Yu.P. Nowicki, faculty Corporation, Russian Orthodox Church.

В 2022 г. исполняется 100 лет со дня печально известного «Петроградского процесса» против духовенства и мирян, обвинённых советским правосудием в противодействии изъятию церковных ценностей. Прошло более 100 лет прошло с начала страшного голода 1921 г., который особо сильно ударил по плодородному Поволжью.

На скамье подсудимых оказались люди самого разного происхождения и политических взглядов: глава Петроградской митрополии митрополит Вениамин (Казанский), его окружение, в том числе преподаватели Петроградского университета Юрий Новицкий и Владимир Бенешевич, пожилые прихожанки, рабочие, студенты, представители политических

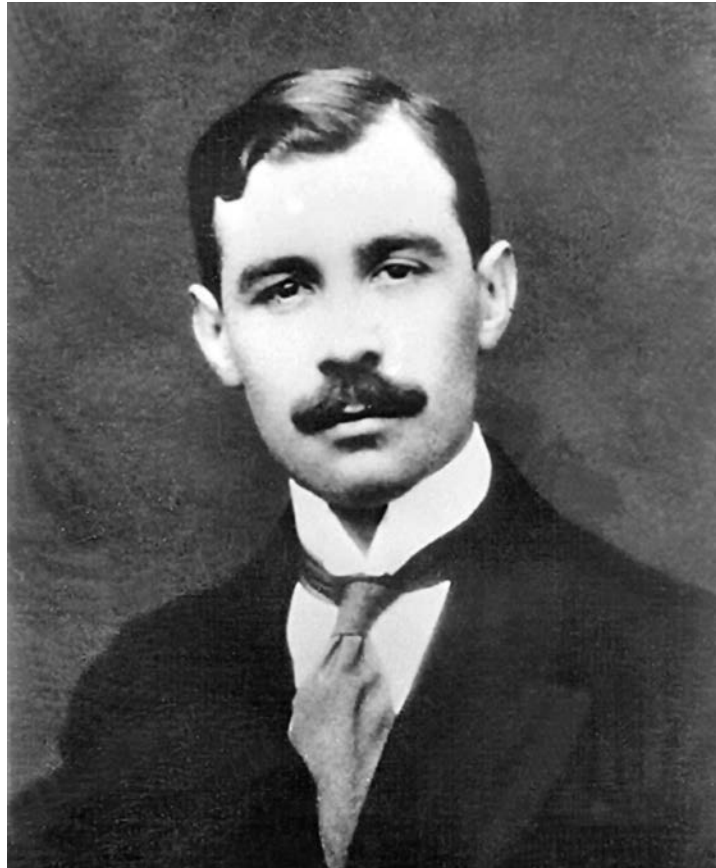
партий, в том числе и социал-демократической. Создавалось впечатление, что Трибунал судил всю Православную Церковь, выдвигая голословные обвинения, неподкреплённые конкретными фактами. Для четверых человек: самого митрополита Вениамина, архимандрита Сергия (Шеина), юриста Юрия Петровича Новицкого и юрисконсульта Александро-Невской лавры Ивана Михайловича Ковшарова процесс закончился смертным приговором.

Постановлением Президиума Верховного Суда РСФСР от 31 октября 1990 г. приговор Петроградского Губернского Революционного трибунала по военному отделению от 10 июня – 5 июля 1922 г. в отношении Новицкого Юрия Петровича 39 лет, осуждённого по ст. ст. 62 и 119 УК РСФСР, отменён и дело производство прекращено за отсутствием в его действиях состава преступления. Гр-н Новицкий Ю.П. по настоящему делу реабилитирован.

4 апреля 1992 г. Архиерейский собор Русской Православной Церкви причислил к лику святых митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина (Казанского), архимандрита Сергия (Шеина), профессора Ю.П. Новицкого и юрисконсульта лавры И.М. Ковшарова, расстрелянных по итогу процесса.

Нельзя сказать, что события «Петроградского процесса» в последние тридцать лет были фигурой умолчания для светской и церковной историографии, а также публицистики. Целый ряд авторов, таких как архимандрит Дамаскин (Орловский)¹,

¹ Дамаскин (Орловский), архим. Житие священномученика Вениамина (Казанского), митрополита Петроградского



Мч. Юрий Петрович Новицкий

Фотография из открытых источников

А. И. Нежный², Н. М. Коняев³ и др., поднимали этот вопрос. Однако акценты в вышеуказанных работах делались исключительно на личности убиенного владыки Вениамина (Казанского) или на сам «Петроградский процесс».

и Гдовского, и иже с ним пострадавших преподобномученика Сергия (Шеина), мучеников Юрия Новицкого и Иоанна Ковшарова. Козельск: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Опти-на пустынь, 2019.

² Нежный А. И. Плач по Вениамину. Ч. 1. // Звезда. 1996. № 4. С. 42–82; Он же. Плач по Вениамину Ч. 2. // Звезда. 1996. № 5. С. 76–134.

³ Коняев Н. М. Священномученик Вениамин, Митрополит Петроградский. Документальное повествование. СПб.: Вера, 1997; Он же. «Святой профессор». Книга о мученике Юрии Петровиче Новицком. М.: «РУСЬ», 2008.



Особняком стояло изучение жизненного пути рядовых осуждённых, в том числе защищавших интересы Православной Церкви наряду с митрополитом Вениамином. Чаще всего читательское внимание было заострено на трагической гибели расстрелянных, но не на их сложном и тернистом жизненном пути. Выделяется среди всех арестованных – секретарь правления православных приходов, профессор Петроградского университета Юрий Петрович Новицкий. Два года назад по предложению ректора Санкт-Петербургского государственного университета Николая Михайловича Кропачева начался поиск документов, раскрывающих биографию Новицкого из архивов Москвы, Санкт-Петербурга и Костромы. Обобщённые материалы выйдут в ближайшее время в качестве альбома в издательстве Санкт-Петербургского государственного университета.

Юрий Петрович Новицкий родился 10 (23) ноября 1882 г. в городе Умани

Заседание Петроградского революционного губернского трибунала в зале бывшего Дворянского собрания, лето 1922 г.

Фотография из открытых источников

в семье рядового чиновника – судебного пристава Петра Георгиевича Новицкого (род. 29 июня 1852 г.)⁴. Своё детство наш герой провёл в Умани Киевской губернии. Неудовлетворённый качеством образования в местной гимназии Новицкий-старший по истечении первого года обучения отправил своего сына продолжать учебу в Первую Киевскую гимназию⁵. Влияние на становление Ю.П. Новицкого оказал в ту пору его дядя Орест Маркович Новицкий – профессор Киевского университета и Духовной академии, в доме которого в те годы воспитывался мальчик. В 1913–1914 гг. в Киеве

⁴ РГИА (Российский государственный исторический архив). Ф. 1405. Оп. 524. Д. 782. Л. 1 об.

⁵ Коняев Н. М. «Святой профессор». Книга о мученике Юрии Петровиче Новицком. С. 68.

Юрий Петрович посещал заседания «религиозно-философского общества»⁶. В 1903 г. Новицкий поступил на филологическое отделение историко-филологического факультета Киевского императорского университета Святого Владимира⁷, но вскоре перешёл на юридический факультет, на котором остался на грядущие 10 лет. Сферой научных интересов нашего героя становится история права, а непререкаемым авторитетом профессор Н.М. Ясинский. Более всего Юрия Петровича заинтересовала работа с документами в Архиве Юго-Западного края, следствием чего станет написание работы «История судебных доказательств по Литовскому Статуту 1529–1566 гг.»⁸. Окончив юридический факультет с дипломом I степени в 1908 г., в январе 1909 г. Новицкий был определён младшим кандидатом на должности по судебному ведомству при Киевской Судебной Палате и откомандирован для занятий во II-й Гражданский Департамент Судебной Палаты, а затем – во II-е гражданское отделение Киевского окружного суда⁹. В сентябре того же года Новицкий был командирован для занятий к судебному следователю 6-го следственного участка г. Киева, где пробыл около года и получил чин коллежского секретаря, пока в июне 1910 г. вновь не был перенаправлен в I-й Гражданский Департамент¹⁰.

⁶ Колосов Ю.И. Эскиз к портрету интеллигента. Юрий Петрович Новицкий. К 80-летию со дня гибели // История Петербурга. 2002. № 4 (8). С. 38.

⁷ Алфавитный список студентов Императорского университета Св. Владимира за 1903–1904 академический год. Киев, 1903. С. 273.

⁸ ГАКО (Государственный архив Костромской области). Ф. Р-33. Оп. 1. Д. 66. Л. 39.

⁹ ЦГИА СПб (Центральный государственный архив Санкт-Петербурга). Ф. 14. Оп. 1. Д. 10916. Л. 45–46.

¹⁰ Там же. Л. 47

20 декабря 1910 г. Новицкий был избран стипендиатом для приготовления к профессорскому званию по кафедре уголовного права с содержанием из специальных средств университета¹¹. Тогда же Юрий Петрович принимал участие в работе Патроната – Общества покровительства лицам, освобождаемым из мест заключения г. Киева, и на общем собрании, состоявшемся 6-го февраля 1911 г., был избран кандидатом в члены правления общества¹². В его обязанности входило посещение лиц, содержащихся в Киевской губернской тюрьме, Киевском исправительном арестантском отделении, Киевской пересыльной тюрьме. Новицкий проводил опросы заключённых и готовил ходатайства о досрочном освобождении некоторых из них. При содействии Ю.П. Новицкого в 1911 г. при Патронате был открыт приют для малолетних детей ссыльно-каторжных и лиц, содержащихся в местах заключения г. Киева. Согласно выработанным Новицким правилам в приют принимались мальчики в возрасте от 1 года до 10 лет и девочки в возрасте от 1 года до 12 лет, при этом содержание первых могло продолжаться до 12-и, вторых – до 15 лет¹³. 28 января 1912 г. был прочитан доклад «Суды для малолетних и их возникновение в России в связи с вопросом об учреждении их в Киеве» в Киевском Юридическом обществе при университете Св. Владимира. К озвученной Новицким идее

¹¹ Отчет о состоянии и деятельности Императорского университета Св. Владимира за 1911 год. Киев: Типография «Работник», 1912. С. 12.

¹² Киевский Патронат (О-во покровительства лицам, освобождаемым из мест заключения г. Киева). Отчет за 1911 год. Киев: Типография 1-й Киевской Артели Печ. Дела, 1912. С. 6.

¹³ Киевский Патронат (О-во покровительства лицам, освобождаемым из мест заключения г. Киева). Отчет за 1911 год. С. 37–40.

учреждения судов для малолетних со-
бравшиеся отнесли весьма сочув-
ственно. Текст прочитанного доклада
был издан в отчете Патроната¹⁴, в «Уни-
верситетских известиях» за 1913 г.¹⁵,
а также напечатан отдельным от-
тиском¹⁶. 1 января 1914 г. идея о судах
для малолетних была реализована на
практике.

В 1912 г. и 1913 г., Юрий Петрович
был командирован на летние месяцы
за границу, где слушал лекции из-
вестных учёных-правоведов в Берли-
не, Лейпциге, Гёттингене и Бонне¹⁷. В
конце октября 1913 г. выдержал все
экзаменационные испытания, необ-
ходимые для получения учёной
степени магистра уголовного права:
сдал экзамены по уголовному праву,
уголовному процессу и полицейскому
праву¹⁸.

Впоследствии он был окончательно
утверждён в звании попечителя Ки-
евского учебного округа 8 марта 1914 г.¹⁹
и вскоре, в весеннем полугодии 1914–
1915 учебного года, вступил на пре-
подавательскую стезю в Высшей шко-
ле с чтением необязательного курса
«Преступления против личности»²⁰.
Новицкий должен был совершить

¹⁴ Киевский Патронат (О-во покрови-
тельства лицам, освобождаемым из мест
заключения г. Киева). Отчет за 1912 год.
С. 37–49.

¹⁵ Новицкий Ю. П. Суды для малолетних
// Университетские известия. 1914. № 1.
С. 51–65.

¹⁶ Новицкий Ю. П. Суды для малолетних.
(К вопросу об учреждении суда для
малолетних в г. Киеве). Киев: Типография
Императорского Университета Св. Вла-
димира Акц. О-ва печ. и изд. дела
Н. Т. Корчак-Новицкого, 1913.

¹⁷ ГАКО. Ф. Р-33. Оп. 1. Д. 66. Л. 39 об – 40.

¹⁸ ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 1. Д. 10916. Л. 1.

¹⁹ ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 1. Д. 10916. Л. 1.

²⁰ Обозрение преподавания в Универ-
ситете Св. Владимира на 1914–1915 учеб-
ный год. По юридическому факультету.
С приложением расписания лекций. Ки-
ев: Типография Императорского Уни-
верситета Св. Владимира, 1914. С. 5.

очередную заграничную образова-
тельную командировку, которая, правда,
не состоялась в связи с начавшейся
Первой мировой войной.

Начало Великой войны в био-
графии Новицкого совпало с его
переводом и переездом в столицу
Российской империи. В конце авгус-
та за перевод Юрия Петровича еди-
нодушно высказалась профессорско-
преподавательская корпорация юри-
дического факультета Петроградского
университета. 5 сентября 1914 г. рек-
тор Э. Д. Гримм принял решение хо-
датайствовать о вступлении Новицко-
го в должность приват-доцента у ру-
ководства Киевского университета,
одновременно узнавая, нет ли в этом
вопросе каких-либо препятствий.²¹
В Киеве переводу не противились. В
задачу Юрия Петровича входило чте-
ние необязательного курса «Важней-
шие моменты в истории русского
уголовного права»²², а также должность
делопроизводителя факультета²³, кото-
рую он занимал вплоть до 1 октября
1915 г.²⁴ По представлению ординарно-
го профессора В. М. Грибовского, в нача-
ле 1916 г. Ю. П. Новицкий был назначен
сверхштатным ассистентом по кафедре
истории русского права. Вплотную, по
совету старших коллег, Юрий Петрович
занялся учреждением Кабинета по
истории русского права.

6 декабря 1916 г. Юрию Петровичу
был пожалован орден Св. Анны 3 сте-
пени²⁵. В мае революционного 1917 г.
Новицкий вошёл в комиссию по
ликвидации Главного Управления по
делам печати. После захвата власти
большевиками в октябре 1917 г. Юрий
Новицкий получил звание профессора
Петроградского университета – как
лицо, не менее трёх лет состоявшее

²¹ ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 1. Д. 10916. Л. 4.

²² Там же. Л. 12.

²³ Там же. Л. 5.

²⁴ РГИА. Ф. 776. Оп. 23 1915. Д. 29. Л. 51.

²⁵ Там же. Л. 43.

в звании приват-доцента²⁶. В 1918–1919 учебном году им читался специальный курс из области истории русского права «Чтения по истории западно-русского права (Литовский статут)». После продолжившихся большевистских реформ, в составе университета были образованы факультеты общественных наук (ФОНы). В 1921–1922 гг. будущий новомученик работал на правовом отделении и читал курс «Семинарий: История права»²⁷.

Не менее бурно в Петрограде в то время развивалась и церковно-общественная деятельность Юрия Петровича Новицкого. Проживая в городе на Неве, Новицкий был прихожанином церкви иконы Божией Матери «Всех скорбящих радость» (Скорбященской церкви) на Шпалерной улице. В январе 1919 г. приходской совет постановил избрать Ю.П. Новицкого казначеем²⁸, после чего поручил ему заняться делом комплектования церковной библи-



**Сщмч. Вениамин (Казанский),
митрополит Петроградский**

Фотография из открытых источников

²⁶ Декрет Совета народных комиссаров о некоторых изменениях в составе и устройстве государственных ученых и высших учебных заведений Российской республики // Декреты Советской власти. Том III. 11 июля – 9 ноября 1918 г. – М.: Издательство политической литературы, 1964. С. 381–382.

²⁷ Преподавательский состав Факультета общественных наук Петроградского государственного университета, утвержденный на 1921–22 уч. г. Главпрофбром и Гос. учен. Советом // Объединенный архив Санкт-Петербургского государственного университета. Ф.1. Оп. о/к 1917–41. Д. Личный состав профессоров и преподавателей Петроградского университета с 20 марта 1921 года. Л. 27 об. URL: https://history.museums.spbu.ru/files/Arhivnaya_kollekciya/FON/2.pdf (дата обращения: 13.06.2020).

²⁸ ЦГИА СПб. Ф. 567. Д. 3. Л. 29.

отеки²⁹. В октябре 1919 г. был подписан договор с городским отделом юстиции о передаче храма в пользование верующим. Тогда же Ю.П. Новицкий вошёл в состав церковно-приходского совета, избранного открытой баллотировкой общим собранием прихожан, и вскоре был избран председателем ревизионной комиссии³⁰.

Но ещё больше Новицкий запомнился как член Общества Православных приходов Петрограда и губернии. Общество Православных приходов было зарегистрировано 16 ноября 1920 г., и уже в декабре члены правления большинством голосов избрали Юрия Петровича его председателем. Среди задач общества можно назвать:

²⁹ Там же. Л. 4.

³⁰ Там же. Л. 27, 32.

разрешение вопросов богослужебного, пастырского характера, вопросов об оказании содействия православным общинам в приходской жизни, открытие Богословских курсов и устройство уроков Закона Божиего³¹. В ходе дачи показаний советским следователям после ареста Новицкий подчёркивал, что: «Правление – общественная организация и в состав управления епархии совершенно не входит; оно разрешало определённые вопросы, которые налаживали приходскую жизнь, при принятии какого-либо вопроса общим собранием Правления таковой представлялся на усмотрение митрополита, так как этот вопрос мог быть проведён в жизнь не иначе, как с санкции митрополита», при этом незначительные вопросы могли быть введены в силу согласования с правящим архиереем³². «Председатель и члены Правления избирались большинством голосов собрания, сроком на один год. <...> Не выборных членов Правления или по рекомендации – не было. Выборных членов правления митрополит утверждать не мог, но ему об этом сообщалось для сведения. <...> Юридически ответственным Правление было перед Правительством. Некоторые члены Правления были недовольны взаимоотношениями с митрополитом»³³. К 1922 г. в состав Правления входили 70 из 150 приходов города.

За время работы правлением были выработаны следующие проекты: об общей исповеди; о причащении без исповеди; об отмене поминовения на сугубой ектении на литургии; об упорядочении сборов на нужды храма; о регистрации прихожан, было начато обсуждение вопроса о согласовании

приходских уставов с действующим законодательством.

Правление Общества Православных приходов состояло, согласно уставу, из 30 человек, одну половину которых составляли представители духовенства, другую – миряне.

В апреле 1922 г. в состав правления входили священники: А. И. Боярский, С. И. Бычков, Л. К. Богоявленский, В. А. Венустов, Н. Г. Дроздов, П. М. Кремлевский, Н. Г. Ладыгин, В. Ф. Лебедев, П. А. Налимов, А. В. Пакляр, А. В. Петровский, Н. А. Птицын, Н. В. Чепурин, а также Н. К. Чуков – настоятель Казанского собора и ректор Богословского института, а также священник С. И. Зенкевич, впоследствии епископ Рыбинский Сергей, расстрелянный в 1938 г.³⁴ Архимандрит Сергей (Шеин) незадолго до этого покинул состав Правления.

Другую половину членов правления общества составляли миряне. Помимо профессора Ю. П. Новицкого к ним относились: преподаватель Л. Д. Аксенов, «кооперативный работник» Ю. О. Виленс, «инженер» В. П. Волков, «служащий музейного отдела» Н. А. Елачич, профессор И. А. Карабинов, «преподаватель», юрист-консульт Александро-Невской лавры И. М. Ковшаров, «инженер» М. Н. Максимов, «заштатный советской служащий» Д. Ф. Огнев, «инженер» В. Н. Ордовский, профессор Петроградского университета, крупный историк Церкви М. Д. Приселков, профессор Н. М. Соколов, староста Казанского собора К. М. Сопетов, «служащий Бюро изысканий Севера» Г. Ф. Чиркин³⁵. Многие из названных лиц также, как и Юрий Петрович, приняли участие в другом, не менее значимом для верующих Петрограда деле – учреждении Петроградского богословского института.

18 марта 1920 г., по окончании первого заседания Правления института,

³¹ Архив Управления Федеральной службы безопасности по Санкт-Петербургу и Ленинградской Д. П-89305. Т. 5. Л. 385.

³² Там же. Л. 385–385 об.

³³ Там же. Л. 388.

³⁴ ЦГА СПб. Ф. Р-1001. Оп. 7. Д. 59. Л. 5.

³⁵ Там же.

Ю. П. Новицким, Н. К. Чуковым, И. П. Щербовым и Ф. К. Андреевым обсуждался вопрос об организации Религиозно-философского общества и Братства Св. Софии. Примечательно, что вольнослушательницей в Богословский институт записалась мать Новицкого – Пелагея Дмитриевна, с 7 февраля 1922 г. назначенная помощником библиотекаря института³⁶.

Арест лиц, проходящих по «Петроградскому процессу», в том числе и самого Юрия Новицкого, происходил весной 1922 г. По версии Николая Коняева, председатель Петроградского ЧК Станислав Мессинг в развёртывании дела по изъятию церковных ценностей в Петрограде следовал по «лекалам» московских событий (имеется ввиду «дело патриарха Тихона»). Если Ленин желал провести процессы и в Москве, и Петрограде, то Мессинг должен был выполнить это пожелание незамедлительно: «Григорий Евсеевич Зиновьев очевидно обратил внимание товарища Мессинга на это обстоятельство. Он подчеркнул, что негоже колыбели мировой революции пренебрегать указаниями вождя мирового пролетариата. Станислав Адамович, разумеется, ошибку исправил. Сразу после замечания Зиновьева он распорядился произвести аресты. Поскольку создавать контрреволюционную организацию дело хлопотное и ненадёжное, решили в качестве таковой использовать общество, существующее на самом деле.»³⁷ Несмотря на отсутствие прямых подтверждений этой версии, налицо – желание советских партийных и карательных органов использовать церковную организацию, деятельность которой будет якобы мешать сбору ценностей.

29 апреля 1922 г. был выдан ордер на обыск и арест Юрия Петровича

Новицкого (с пометкой «в первую очередь»)³⁸. Адрес, указанный в ордере, был следующим: проспект Володарского дом 36, квартира № 1. На оборотной стороне ордера значилось, что необходимо изъять литературу «церковного и контрреволюционного содержания»³⁹. В протоколе допроса Юрия Петровича было указано, что он – профессор Петроградского университета, сын чиновника, вдовец, проживающий по адресу: Сергиевская улица, дом № 60, квартира 30. Особенно отмечено в протоколе допроса, что Новицкий после октября 1917 г. являлся председателем Общества православных приходов Петроградской губернии⁴⁰. Во время ареста был изъят так и не опубликованный труд Новицкого – «История русского уголовного права», который канул в лету.

Сразу началась кампания по спасению Юрия Петровича Новицкого со стороны городской интеллигенции. В Петроградский отдел Государственного Политического управления Петроградская комиссия по улучшению быта учёных направила следующую просьбу: «Профессор Петроградского Университета Юрий Петрович Новицкий, проживающий по Сергиевской ул., в доме № 60, кв. 30, арестован. Петроградская Комиссия по Улучшению Быта Учёных просит сделать распоряжение о срочном допросе профессора Новицкого, и, в случае установления его невиновности, об освобождении из-под ареста»⁴¹.

То же самое просил и коллектив Педагогического института социального воспитания: «Правление Педагогического Института Социального воспитания нормального и дефективного

³⁸ Архив Управления Федеральной службы безопасности по Санкт-Петербургу и Ленинградской Д.П-89305. Т. 1. Л. 8.

³⁹ Там же. Л. 8-об.

⁴⁰ Там же. Л.141-141-об.

⁴¹ Архив Управления Федеральной службы безопасности по Санкт-Петербургу и Ленинградской Д.П-89305. Т. 1. Л. 165.

³⁶ Коняев Н. М. Святой профессор: книга о мученике Юрии Петровиче Новицком... С. 32.

³⁷ Там же. С. 112.

ребёнка просит освободить под ответственность Института незаменимого работника последнего профессора Юрия Петровича Новицкого, арестованного 30/IV с.г. и ускорить разбор его дела»⁴².

Университет просил заступиться за двух преподавателей: бывшего декана факультета общественных наук Петроградского университета Михаила Дмитриевича Приселкова и Юрия Петровича Новицкого: «...Принимая во внимание, что участие в университетской работе профессоров М.Д. Приселкова и Ю.П. Новицкого, как ответственных специалистов, является незаменимым, Президиум Петроградского Государственного Университета просит Петроградский Губернский Отдел Государственного Политического Управления, во-первых, о скорейшем выяснении дела названных профессоров, и во-вторых, если невозможно непосредственно отпустить их на свободу, то передачу их на поруки Президиума Петроградского Университета»⁴³. Автором документа являлся ректор университета Владимир Михайлович Шимкевич, вскоре скончавшийся в Петрограде. Юрий Петрович же, в отличие от других арестованных, каких-либо снисхождений не получил.

30 мая 1922 г. было принято решение бюро губкома РКП (б) развернуть процесс «о полах, противодействующих изъятию церковных ценностей». Москва одобрила арест лично митрополита Вениамина и привлечение последнего к суду. Арестовать предполагалось и его ближайшее окружение: помощников и сотрудников канцелярии.

Рассказывать о ходе судебного процесса в рамках данной статьи мы не будем, так как это тема, с одной стороны, очень обширна и достойна отдельной работы, с другой стороны,

изучена нашими предшественниками. Отметим лишь, что как во время следствия, так и на самом процессе Юрий Петрович вёл себя более чем достойно и никого не оговорил.

7 июля 1922 г. процесс стал подходить к своему логическому завершению. Будущий митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков), оставивший дневник своспоминаниями о процессе, отметил, что владыка Вениамин (Казанский) «говорил просто и хорошо», Владимир Николаевич Бенешевич противостоял Смирнову (обвинитель-авт.). О Юрии Петровиче Новицком Чуков отметил, что последний «предложил себя в жертву, чтобы не гибли другие»⁴⁴. Сам же отец Николай отмечал, что после собственной последней речи чувствовал себя очень слабым и больным⁴⁵.

Юрий Петрович обвинялся в том, что: «состоя Председателем Правления приходов православной русской церкви, будучи ответственным лицом, на коем лежала обязанность направлять деятельность Правления в духе утверждённого властями устава, вопреки законной деятельности указанной организации, совместно с митрополитом и активной группой придал организации характер деятельности, поставившей себе целью борьбу с Советской Властью. Далее в том, что для контрреволюционных замыслов против Рабоче-Крестьянской власти, с целью организации единого фронта непосредственно сносился с Патриархом Тихоном, получая от него указания и директивы. В том, что созывал, под видом легальных собраний, совещаний Правлений, по вопросам по изъятию церковных ценностей, на коих каких либо

⁴² Там же. Л. 170.

⁴³ Там же. Л. 172–172-об.

⁴⁴ Чуков Н. К., *прот.* Дневник. Фрагменты // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. 2004. Вып. 32. С. 78.

⁴⁵ Там же. Л. 78–79.

протоколов не вел, с той целью, чтобы скрыть преступную деятельность организации. Таких собраний созывал два: 6-го и 13-го марта.

В том, что 11-го марта совместно с активной группой и митрополитом участвовал в закрытом совещании на частной квартире, где обсуждался текст второго послания в Исполком, и в том, что действуя в духе принятых решений, во все время переговоров в Комиссии Помгола об изъятии церковных ценностей, таковой переговоры прервал, вступив тем самым на путь борьбы с Советской Властью».⁴⁶

В первоначальном списке лиц, которые были приговорены к высшей мере наказания фигурировали: митрополит Вениамин (Казанский), архимандрит Сергей (Шеин), Иван Ковшаров, Юрий Новицкий, Николай Елачич, Михаил Чельцов, Николай Чуков, Виктор Плотников, Леонид Богоявленский, Дмитрий Огнев.⁴⁷

Несмотря на многочисленные ходатайства о помиловании, четверо осужденных были расстреляны. В книге архимандрита Дамаскина (Орловского) о казни осужденных сказано следующее: «В субботу, 12 августа, около одиннадцати часов ночи приговоренных к расстрелу вывели из камер. Митрополит Вениамин, архимандрит Сергей, Юрий Новицкий и Иоанн Ковшаров, как передает цер-

ковное придание, были расстреляны 13 августа 1922 года на Ржевском полигоне на окраине Петрограда в лесу, примыкающем к Ириновской железной дороге и погребены в безвестной общей могиле»⁴⁸. Отдельно известный церковный историк упоминает, что в настоящее время документы об исполнении приговора, с помощью которых можно было бы определить точную дату расстрела и место погребения приговоренных так и не выявлены, попросту недоступны и ещё ждут своего исследователя.

Александр Иосифович Нежный в своей работе высказал мнение, не подтвержденное, правда, по сию пору документально, что всех, кто был расстрелян после Петроградского процесса обрили перед казнью наголо (сбрили бороды и волосы с головы). После этого обреченных на смерть переодели в рубища для того, чтобы никто не смог их узнать. Также Нежный утверждает, что в последние минуты своей жизни Юрий Петрович плакал, просил передать серебряные часы и прядь своих волос своей дочери. Также ходили слухи, что вскоре появилась икона, на которой проступили все трое осужденных по «Петроградскому процессу».⁴⁹

Достойная жизнь Юрия Петровича Новицкого не менее достойно закончилась вместе со светочем Православия, митрополитом Вениамином (Казанским).

⁴⁶ Архив Управления Федеральной службы безопасности по Санкт-Петербургу и Ленинградской Д.П-89305. Т. 11. Л. 82-об.

⁴⁷ Архив Управления Федеральной службы безопасности по Санкт-Петербургу и Ленинградской Д.П-89305. Т. 1. Л. 84.

⁴⁸ Дамаскин (Орловский). архим. Указ. соч. С. 260.

⁴⁹ Нежный А. И. Плач по Вениамину. Ч. 1. // Звезда. 1996. № 4. С. 81–82.



Иеромонах Сергей (Барabanов)

УДК 291.4

Причины и результаты социального разворота католического монашества в конце XIX – начале XX столетия

Аннотация: Статья посвящена малоизученному отечественной православной богословской и церковно-исторической наукой вопросу, связанному причинами и последствиями социализации католического монашества на рубеже последней четверти XIX – начале XX вв. – эпохи папы Льва XIII (1878–1903). Этот исторический период явился поворотным моментом, во многом определившим судьбу и особенности социально-политической доктрины Римско-Католической Церкви в Новейшей истории человечества.

Ключевые слова: Римско-Католическая Церковь, католическое монашество, Лев XIII, социальные реформы, Западная Европа.

Hieromonk Sergy (Barabanov)

The causes and result of the social reversal of Catholic monasticism in the late XIX – early XX century

Annotation: The article is devoted to the little-studied issue of the Russian Orthodox theological and church-historical science related to the causes and consequences of the socialization of Catholic monasticism at the turn of the last quarter of the XIX – early XX centuries - the era of Pope Leo XIII (1878–1903). This historical period was a turning point that largely determined the fate and features of the socio-political doctrine of the Roman Catholic Church in the Modern history of mankind.

Keywords: Roman Catholic Church, Catholic monasticism, Leo XIII, social reforms, Western Europe.

Изучение католического монашества для православного богослова представляет научный интерес одновременно по целому ряду факторов. Многообразие орденов и конгрегаций, полумонашеских сообществ и институтов «посвященной Богу жизни», а также западная практика терциариев, неизвестная Востоку, без сомнения являются предметом для исследования и могут обогатить отечественную богословскую науку целым рядом интересных фактов и примеров, сово-

купность которых позволит более объективно оценить как богатейшее наследие, так и характерные отличия католического Запада сразу с нескольких позиций.

Стоит отметить, что наибольшее внимание в этой сфере теологического знания занимает историко-богословский анализ традиционных католических монашеских орденов как наиболее древних и многочисленных. Так, по истории и религиозным практикам бенедиктинцев, францис-

канцев, доминиканцев и иезуитов имеется масса исследований на русском языке. Однако западное монашество, особенно в описываемые в статье хронологические рамки, далеко перешагнуло за пределы тех форм и стереотипов, которые сформировались на протяжении Средневековья и в эпоху Ренессанса. Под воздействием целого ряда факторов в XIX – нач. XX вв. традиционные западные монашеские институты претерпели серьёзную трансформацию и пополнились сотнями новых узконаправленных сообществ, конгрегаций и орденов, имеющих ярко выраженную деятельную социально-миссионерскую направленность. О некоторых из них, например, о салезианцах, активно действующих в Российской Федерации в настоящее время и специализирующихся на работе с социально-незащищенными слоями населения и воспитании молодёжи, все же имеется представление, о других же православная отечественная аудитория не слышала вовсе.

Учитывая, что материал достаточно объёмный, в данной статье поднимается вопрос об особенностях католического монашества лишь в понтификат Льва XIII (1878–1903) – второго представителя линии современного папства, заложенного его предшественником – реформатором Пием IX после аннексии *Patrimonium Petri*¹ в эпоху *Risorgimento* – период объединения Италии во 2 пол. XIX в. Этот болезненный для папства процесс, возглавленный итальянской монархической династией Сабавда²,

¹ Буквально, «наследие св. Петра». Так в официальных средневековых папских документах называлась Папская область – обширные земельные владения Центральной Италии со столицей в Риме, составлявшие до 1870 г. Церковное государство.

² Данная династия правила в Турине, столице итальянской провинции Пьемонт, с XI в.

сторонницей либерального католицизма, был связан с глобальным обострением отношений между светским государством и Римско-Католической Церковью по всей Западной Европе, а также в колониях Нового Света.

Так, в 50–60-х гг. XIX в. ультралиберальный парламент в Турине ратифицировал первый пакет антиклерикальных нормативных актов, распространившихся на тогда ещё не столь обширную новорождённую Италию, благодаря которым всё же теплившаяся надежда на примирение между государством и папским Римом исчезла окончательно. Новый Гражданский Кодекс не только ввёл обязательную государственную регистрацию браков для всех подданных королевства, лишив тем самым Католическую Церковь права регистрации актов гражданского состояния, но и подавил деятельность многочисленных религиозных корпораций, так как всем созерцательным нищенствующим орденам в Италии было запрещено владеть какой-либо недвижимостью кроме их генеральных орденских резиденций. Недвижимая собственность сохранялась лишь за приходами и католическими диоцезами. В результате традиционные католические ордена не только в Италии, но и в других странах Европы, где параллельно проводилась подобная секулярная политика, оказались на грани глубочайшего кризиса. Однозначно, что этот процесс спровоцировал сопротивление традиционных католиков и ответную реакцию Римской курии, выразившуюся в самых разных формах: нормативной, социально-политической, миссионерской и т. д.

Так, в аллокуции «*Maxima quidem*» 1862 г., обращаясь к епископату Баварии, папа Пий IX, резко протестовавший против национализации недвижимого церковного имущества, в очередной раз подтвердил

«сакральность» папской светской власти³, а в своей программной энциклике «*Quanta cura*» и в её приложении «*Syllabus errorum*» осудил не только либеральный католицизм, но и агрессивные нападки на религию, особо подчеркнув иммунитет Церкви регулировать вопросы брака и надзирать за государственными школами⁴. Оставаясь центром притяжения для миллионов верующих, папский Рим, активно защищаясь, инициировал манифестации католиков и борьбу в печати. При этом Ватикан не терял надежды на лучшие времена, благословляя и создание централизованных католических движений, имевших цель, при сохранении лояльности папе, «...совместно со светской властью разрабатывать основы обновлённой политической и социальной инициативы»⁵.

Дело в том, что описываемый период был отмечен активной урбанизацией и миграцией сельского населения в промышленные европейские центры. Совокупность социальных проблем, вызванных этим болезненным

процессом, стала шансом упрочить шаткое положение Римской Церкви в бурно развивающемся капиталистическом обществе. Одним из шагов Ватикана в новой политике стала актуализация прежде непопулярного в папском аристократизированном Риме рабочего вопроса, поднятого Львом XIII уже в самом начале своего понтификата сначала в энциклике «*Quod apostolici muneris*» (1878 г.), в которой он призывал «...благоприятствовать ремесленным и рабочим сообществам»⁶, а потом в известной энциклике «*Rerum novarum*» (1891 г.), когда папство впервые за свою историю открыто признало существование социальной несправедливости, право рабочих на защиту своих интересов и призвало к созданию адекватного социального законодательства⁷.

Стремительное распространение либеральных идей и взглядов, подрывавших сам авторитет католицизма, поставило Ватикан перед выбором: либо следовать ультраконсервативной линии умершего в 1878 г. Пия IX и рисковать обширной паствой в лице рабочих и крестьян, либо генерировать культурные и социальные движения при консервативном подходе к вероучению и традиции, что способствовало бы адаптации Католической Церкви к новым политическим условиям капиталистического общества и сохранению её влияния. Учитывая, что монашество всегда являлось авангардом Церкви, этот процесс напрямую затронул и католические институты «посвящённой Богу жизни».

³ «*Maxima quidem laetitia*», аллокуция папы Римского Пия IX от 9 июня 1862 г. URL: <https://www.papalencyclicals.net/pius09/p9maxima.htm> (дата обращения: 18.03.2022).

⁴ «*Quanta cura*», энциклика папы Римского Пия IX от 8 декабря 1864 г. URL: <https://www.papalencyclicals.net/pius09/p9quanta.htm> (дата обращения: 18.03.2022).

⁵ Picciaredda Stefano, Vittorio V. Alberti. *Il mondo di Leone XIII: L'incontro della Chiesa con il XX secolo*. Roma, 2006. P. 153.

Так, в 1866 г., для противодействия либералам и масонам, под девизом «молитва, действие, жертва», в столице Эмилии - Романьи Болонье было учреждено одобренное Ватиканом Итальянское католическое молодежное общество. Особую роль в этом процессе сыграл и так называемый Флорентийский конгресс 1875 г., на котором была создана клерикальная организация *Opera dei congressi*. Также активно работала католическая пресса – газеты «*Unita Catholica*» и «*Osservatore Catholica*».

⁶ «*Quod apostolici muneris*», энциклика папы Римского Льва XIII от 28 декабря 1878 г. URL: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_28121878_quod-apostolici-muneris.html (дата обращения: 24.02.2022).

⁷ «*Rerum novarum*», энциклика папы Римского Льва XIII от 15 мая 1891 г. URL: <https://fsspx-fsispd.lv/ru/doctrina-ecclesiae/de-haeresii/22-rerum-novarum> (дата обращения: 24.02.2022).

Лев XIII, будучи харизматичным и образованным понтификом, «чрезвычайно привлекавшим своих современников – не только католиков, но... и враждебно настроенных»⁸, несмотря на свой преклонный возраст, пошёл на смелый шаг, так как «...частые раздоры..., жестокие и кровавые войны, презрение ко всякому закону морали и справедливости...»⁹, «аграрный кризис, рост издержек капиталистического развития, прогрессирующее обнищание общин, увеличение миграции...»¹⁰ высветили пределы далеко незрелого капитализма. Преодоление этих факторов в том числе при помощи социально-политической и миссионерской работы католических монашеских орденов давало Римской Церкви стойкий иммунитет к нападениям либералов, обвинявших папство в противостоянии современным социальным проблемам общества лишь словами, которые «не могли быть единственным лекарством при лечении этих болезней»¹¹.

Такими образом, сочетание умелой дипломатии и активной социальной деятельности католических «институтов посвященной Богу жизни» в 25-летний понтификат Льва XIII в значительной степени реанимировало утраченную его предшественниками по папству роль Римской Церкви как блюстительницы справедливости и защитницы бедных, а также дало импульс к экономическим, медицинским и социальным исследованиям, проводимым Ватиканом и по сей день.

⁸ Jemolo A.C. Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni. Torino, 1948. P.55.

⁹ «Inscrutabili Dei Consilio», энциклика папы Римского Льва XIII от 21 апреля 1878 г. URL: www.totustuustools.net/magistero/l13inscr.htm (дата обращения: 24.02.2022).

¹⁰ Picciaredda Stefano, Vittorio V. Alberti. Il mondo di Leone XIII... P. 162.

¹¹ Salvemini Gaetano. La prima disfatta della "democrazia cristiana" in Italia, in Stato e Chiesa in Italia. E.Conti< Feltrinelli. Milano, 1969. p. 352.



Лев XIII – Папа Римский с 20 февраля 1878 года до 20 июля 1903 года

Фотография из открытых источников

О правильности выбранной тактики стало ясно уже вскоре, так как второй этап антиклерикальных законов в большинстве католических стран Европы не заставил себя долго ждать¹². Основной удар опять пришёлся по традиционному католическому монашеству, но новооснованные религиозные сообщества и конгрегации с весьма специфическими для нашего слуха названиями, занимавшиеся паллиативной деятельностью, содержанием бесплатных больниц, роддомов, приютов и учебных заведений, были затронуты в значительно меньшей степени. Причина в том, что своей активной благотворительной, образовательной и медицинской деятельностью

¹² Второй пакет общеевропейских антицерковных законов начал реализовываться в последней четверти XIX в. (в Италии с 1887 по 1889 гг.).

среди сельского населения и рабочих, находившихся на грани нищеты, эти ордена и ассоциации определённо погашали социальную напряженность и риск новых революций, а также снижали популярность марксизма и анархии – господствующей идеологии радикального пролетариата.

Если столь сложная ситуация имела место в традиционных католических странах Европы, то тем более не надо забывать, что значительная часть верующих Римской Церкви жила в странах под руководством инославных правителей, притом часто враждебных официальному Риму эпохи Льва XIII¹³.

¹³ В первую очередь речь идет о Германии под управлением «железного» канцлера Отто фон Бисмарка и о реализованной им антиклерикальной политике «Культуркампф», о чем, в частности, подробно пишет немецкий исследователь Клаус Шатц (См.: Schatz Klaus. Zwischen sacularisation und zweitem Vaticanum. Frankfurt am Main: Knecht, 1986. pp.134–142). Помимо национализации недвижимого имущества немецким монастырям и приходам при Бисмарке сильно пострадали не только нищенствующие католические монашеские ордена и иезуиты, но и связанные с последними ордена редemptористов, лазаристов. «отцов Св. Духа» и тд.

Кроме того, это «любимая дочь Церкви» Франция, где в эпоху Льва XIII правила так называемая «Третья республика». В 1899 г. радикальное французское правительство Клемансо, тесно связанное с масонскими кругами, денонсировало конкордат 1803 г. и потребовало роспуск всех религиозных конгрегаций, полностью разорвав все дипломатические отношения со Святым Престолом. Вторая волна антицерковных мер прокатилась по Франции в 1899–1905 гг., что вызвало открытое сопротивление, например, ордена ассумпционистов, выдворенных из Парижа за свою активную печатную критику существующей власти в своей ежедневной газете «Ля Круа».

К группе враждебных Ватикану государств этого периода можно отнести и Российскую империю, в состав которой в описываемую эпоху входили населенные преимущественно католиками Польша, Литва, а также Западная Украина и Белоруссия.

Это стало ещё одной причиной для социального разворота западного монашества в описываемый нами период. Немаловажным поводом явилось и образование колониальных государств в Африке и Азии, а также падение Османской Порты, что дало инерцию к беспрецедентному доселе католическому миссионерскому импульсу на Балканах – территории канонической ответственности Православной Церкви и самой неблагополучной и бедной части Европы той эпохи, где до этого «работали» в основном иезуиты.

Здесь стоит отметить, что социально-политическая доктрина «папы рабочих» Льва XIII стала генерирующей причиной и для канонизации нового официального курса Ватикана, что смягчило отношение светского государства к «Святому Престолу», который после смерти Пия IX «...стал нервным центром Католической Церкви, каким он никогда не был даже в Средние века...»¹⁴. Будучи первым папой Римским – не монархом за истекшие 11 веков, Лев XIII, избегавший резкого тона, характерного для Пия IX, освободился и от забот светского правителя, коим являлся его предшественник, что *a priori* сформировало не только уважительное внимание, с которым светское общество и мировые державы до настоящего времени смотрят на «престол св. Петра», но и помогло заключению *modus vivendi* между Римской Церковью и молодой Италией, закончившемуся весьма выгодными для Ватикана Латеранскими Соглашениями 1929 г.

О том, что социальный разворот Ватикана в понтификат Льва XIII был именно канонизирован, свидетельствует современная католическая агиология и новейшая западная житийная литература, которую в качестве доказательства этой аксиомы стоит проанализировать, тем более что данный вопрос практически не

¹⁴ Aubert. R. I cattolici alla morte di Pio IX. In storia della Chiesa. Roma, XXII/1, cit., p. 78.

изучен современным отечественным православным богословием. Даже если поверхностно углубиться в эту тему в контексте приводимых нами хронологических рамок, перед исследователем открываются колоссальные масштабы деятельности, развернутой харизматичными неравнодушными представителями монашества и рядового духовенства Римской Церкви, которые впоследствии все были причислены к лику католических святых и блаженных. Здесь нельзя не отметить общую особенность в деятельности всех этих лиц, выявленную при анализе источников¹⁵ – как до ратификации Св. Престолом новой социально-политической доктрины, так отчасти и после, почти вся их работа на ниве социально-миссионерского служения в сложных условиях становления капиталистического общества являлась итогом альтруизма, исходила снизу, встречала непонимание, а порой и неприкрытое сопротивление, в том числе и католической иерархии. Также можно утверждать, что харизматичные и глобальные масштабы социальной деятельности Римско-Католической Церкви в изучаемый период опосредованно оказали положительное влияние и на формирование регулярного социального служения в Русской Церкви. В качестве доказательства можно привести пример св. преподобномученицы Елисаветы Феодоровны, основавшей в 1909 г. некое подобие православного монашеского ордена для служения ближним и даже избравшей вместо традиционной особую орденскую одежду согласно имевшемуся у неё европейскому опыту.

¹⁵ Martirologio Romano. Conferenza episcopale Italiana. Libreria editrice Vaticana, Roma, 2004. URL: <https://www.liturgia.it/content/Martirologio-Romano.pdf>; I santi del giorno ci insegnano a vivere e a morire. Camerata Picena. 2014. 1327 p.

Чтобы сравнить масштабы и результаты социальной инициативы новых католических монашеских орденов и ассоциаций на рубеже XIX–XX вв., уместно привести пример Италии, так как она явилась центром распространения социального монашества в другие страны. Тем более что основы социального, и особенно больничного служения имели многовековые корни, заложенные ещё камиллианцами, ора토리анцами и орденом бонифратров. Так, само начало понтификата Льва XIII ознаменовалось итогом земной деятельности двух самых ярких представителей католической социальной инициативы. В первую очередь это Джованни Боско (1815–1888)¹⁶ – знаменитый итальянский священник и основатель крупного социально-деятельного ордена салезианцев¹⁷. Во-вторых – это «епископ бедных» Джованни Антонио Фарина (1803–1888)¹⁸, основатель монашеской конгрегации «Институт сестёр-учительниц св. Доротеи, дочерей dei

¹⁶ Джованни Боско, один из наиболее почитаемых святых Римско – Католической Церкви, итальянский священник и основатель монашеского «Общества св. Франциска Сальского». Канонизирован папой Пием XI в 1937 г. Католич. память 31 января. Стоит отметить, что его единомышленники и последователи по социальному служению составили целый пантеон католических святых и блаженных (например, свящ. Филиппо Смальдони, основатель женской конгрегации «Салезианок Святого Сердца» и др.)

¹⁷ В ордене салезианцев сейчас насчитывается около 16 тыс. членов – как монашествующих обоего пола, так и мирян разных возрастных групп, работающих в 132 странах мира.

¹⁸ Еп. Виченцы Джованни Антонио Фарина канонизирован папой Франциском в 2014 г. Католич. память 4 марта. Известен также тем, что в 1858 г. совершил священническую ординацию будущего папы Римского Пия X (Джузеппе Сарто).

Sacri Cuori», специализирующихся на преподавании и больничном уходе¹⁹.

Ученик и продолжатель дона Боско Джузеппе Алламано (1851–1926)²⁰ в 1901 г. основал монашеское сообщество «Missionare e delle Missionarie della Consolata» для подготовки миссионеров в беднейшие страны Африки, а также занимался подготовкой женщин с миссионерским призванием. В то же время в Турине, где находилась резиденция Боско, Анна Микелотти (1843–1888)²¹ активно формировала основанную ею монашескую организацию «Маленьких служительниц Святого Сердца Иисуса», до сих пор занимающуюся медицинской помощью среди бедных и паллиативным уходом. В Италии того же периода активное социальное служение осуществляли ещё несколько сподвижниц дона Боско: Мария Генриетта Доминичи (1829–1894)²² и туринские монахини «Сестёр св. Анны», настоятельницами которых она являлась 33 года, а также Магдалена Катерина Морано (1847–1908)²³.

Стоит отметить, что именно Турин,

воспринимавшийся папским Римом как рассадник революционных веяний, стал своеобразной столицей «*santi sociali piemontesi*» – католического социального движения. Помимо деятельности салезианцев и вышеупомянутых организаций в этом городе и регионе благодаря масштабной индустриализации и создаваемому ею социальному хаосу появились и действуют до настоящего времени многочисленные ассоциации других «социальных» католич. святых: Джузеппе Коттоленго (1786–1842)²⁴ и Франческо Фаа ди Бруно (1825–1888)²⁵, основавшего монашескую конгрегацию «Малых Сестёр Nostra Signora del Suffragio», приют для матерей-одиночек и школу для детей рабочих. Также стоит упомянуть свящ. Леонардо Муральдо (1828–1900)²⁶, активного сторонника прав рабочих и соратника Боско, основавшего «Конгрегацию св. Иосифа» для социальной работы с бедняками и подростками. Один из пьемонтских провинциальных епископов – Джузеппе Марелло (1844–1895)²⁷, выкупил обанкротившийся дом престарелых и в 1878 г. основал общину монахинь «Облаток св. Иосифа» для

¹⁹ К настоящему времени данная конгрегация имеет около 180 монастырей с полутора тысячами монахинь

²⁰ Свящ. Джузеппе Алламано беатифицирован Иоанном Павлом II 17 мая 1990 г. Католич. память 16 февраля.

²¹ Монахиня Анна Микелотти беатифицирована Павлом VI в 1975 г. Католич. память 1 февраля. Более известна под монашеским именем Джованна Франческа «Святого Посещения».

²² Монахиня Мария Генриетта Доминичи беатифицирована Павлом VI в 1978 г. Католич. память 21 февраля.

²³ Монахиня Магдалена Катерина Морано беатифицирована Иоанном Павлом II 5 ноября 1994 г. Католич. память 26 марта. Вдохновленная религиозно-социальной деятельностью своего духовного отца и проведшая 25 лет на Сицилии, она открыла несколько новых салезианских ораториев и проводила активную работу среди местной бедноты.

²⁴ Свящ. Джузеппе Коттоленго канонизирован папой Пием XI в 1934 г. Католич. память 30 апреля. Основанные им монашеская ассоциация «Сестры св. Иосифа» и приюты «Малый дом Божественного Провидения» занимались изначально брошенными и неизлечимыми больными. В настоящее время их направленность – социальное служение.

²⁵ Свящ. Франческо Фаа ди Бруно, астроном, преподаватель детей итальянского короля Витторио Эммануэле II, проф. математики Туринского университета. Беатифицирован Иоанном Павлом II 17 мая 1995 г. Католич. память 27 марта.

²⁶ Свящ. Леонардо Муральдо канонизирован Павлом VI в 1970 г. Католич. память 30 марта.

²⁷ Джузеппе Марелло, еп. Акви, канонизирован Иоанном Павлом II в 2001 г. Католич. память 31 мая.

заботы о бедных и обучению молодёжи. Еп. Пьяченцы Джованни Баттиста Скалабрини (1830–1905)²⁸ с одобрения Льва XIII основал конгрегацию скалабринцев – «Миссионеров св. Карла» для религиозной, моральной, социальной и правовой помощи мигрантам, создавая для них благотворительные фонды и общества взаимопомощи. В понтификат Льва XIII из Пьяченцы в Бразилию, Чили, Перу, Францию и Испанию распространились региональные обители «Дочерей св. Анны, матери Непорочной Девы Марии», конгрегации по больничному служению, основанной мон. Анной Розой Гатторно (1831–1900)²⁹.

В ближайшем к Турину городе Сузе еп. Эдоардо Джузеппе Росаз (1830 – 1903)³⁰, возглавлявший эту горную епархию 25 лет, по примеру дон Боско и Джузеппе Коттоленго основал «Сестричество францисканок – миссионеров из Сузы», занимающихся и поныне социальной работой. Это была одна из попыток адаптации традиционных орденов к антиклерикальным законам молодой Италии.

Вторым по активности центром социальной инициативы католиков в Италии была Ломбардия в связи со средоточением на севере страны большого количества промышленных предприятий. Так, в Милане свящ. Луиджи Таламоне (1848–1926)³¹ учредил конгрегацию «Сестёр милосердия св. Джерардо» для бесплатного ночного ухода за тяжелыми больными, чтобы дать возможность их семьям без

препятствий ходить на работу днём.

Вице-префект Амброзианской библиотеки и член капитула Миланского собора свящ. Луиджи Бираги (1801–1879)³² основал орден марцеллинок (Suore di Santa Marcellina) для образования девочек, в том числе и из бедных семей. В Бергамо, в 1882 г., ещё один католический свящ. Франческо Спинелли (1853–1913)³³ основал монашеское сообщество «Сестёр непрерывного поклонения Святейшего Причастия», специализирующееся на заботе о малоимущих. Его сподвижница Гертруда Коменсоли (1847–1903)³⁴, добившись аудиенции у Льва XIII, получила благословение на социальную деятельность среди рабочих³⁵.

В соседней Брешии³⁶ с 1842 г. до сих пор работают «Сёстры св. Доротеи из Чеммо», конгрегации, основанной Аннунциатой Коккетти (1800–1882)³⁷, монахини которой специализируются на школьном образовании детей из

³² Свящ. Луиджи Бираги беатифицирован Бенедиктом XVI в 2006 г. Католич. память 28 мая. Монахини основанной им ассоциации работают сейчас во Франции, Бразилии, Швейцарии, Англии, Канаде, Мексике и других странах.

³³ Свящ. Франческо Спинелли канонизирован папой Франциском 14 октября 2018 г. Католич. память 6 февраля.

³⁴ Монахиня Гертруда Коменсоли канонизирована Бенедиктом XVI в 2009 г. Католич. память 18 февраля.

³⁵ Сейчас монахини «Непрерывного поклонения» имеют около 90 общин в Европе и Латинской Америке.

³⁶ В этом ломбардском городе и окрестных селениях на тот момент уже имелись ремесленные мастерские «Института св. Варнавы» – священнического братства, утвержденного в 1821 г. свящ. Людовико Павони (1784–1849) канонизированного папой Франциском в 2016 г. Католич. память 1 апреля.

³⁷ Монахиня Аннунциата Астория Коккетти беатифицирована Иоанном Павлом II в 1991 г. Католич. память 23 марта. Основанный ею орден к настоящему времени имеет несколько сотен школ во многих странах мира.

²⁸ Джованни Баттиста Скалабрини, еп. Пьяченцы, беатифицирован Иоанном Павлом II в 1997 г. Католич. память 1 июня.

²⁹ Монахиня Анна Роза Гатторно беатифицирована Иоанном Павлом II в 2000 г. Католич. память 6 мая.

³⁰ Еп. города Суза Эдоардо Джузеппе Росаз беатифицирован Иоанном Павлом II в 1991 г. Католич. память 3 мая.

³¹ Свящ. Луиджи Таламоне беатифицирован Иоанном Павлом II в 2004 г. Католич. память 20 мая.



неблагополучных семей. Местный свящ. Джованни Баттиста Пиамарта (1841–1913)³⁸, работая с бедной молодёжью и рабочими брешианских мануфактур, основал сельскохозяйственную коммуну-поселение, а позже мужскую и женскую конгрегации – «Святого семейства из Назарета» и «Сестёр – смиренных служительниц Господних», существующих и сегодня. Также в этом городе была основана и действует по сей день монашеская ассоциация «Сестёр Святого Дома из Назарета», учреждённая свящ. Арканджело Тадини (1846–1912)³⁹ для работы её монахинь на фабриках для надзора и помощи женщинам группы риска.

Следующим по социальной актив-

ности регионом являлась Сицилия. Так, в самом начале понтификата Льва XIII, в 1878 г., свящ. Альфонсо Мария Фуско (1839–1910)⁴⁰ с помощью 4 единомышленниц основал монашеское сообщество «Сестёр Иоанна Крестителя» по воспитанию сирот, брошенных детей и подростков из группы риска, работающее ныне в 15 странах мира. Параллельно в Палермо с 90-х гг. XIX в. стали официально функционировать ещё две религиозных монашеских конгрегации – «Миссионерские слуги бедных» и «Сёстры – слуги бедных», основанные бывшим врачом и свящ. Джакомо Кусмано (1834–1888)⁴¹ ради

³⁸ Свящ. Джованни Баттиста Пиамарта канонизирован Бенедиктом XVI в 2012 г. Католич. память 26 апреля.

³⁹ Свящ. Арканджело Тадини канонизирован Бенедиктом XVI в 2009 г. Католич. память 20 мая.

⁴⁰ Свящ. Альфонсо Мария Фуско канонизирован папой Франциском 16 октября 2016 г. Католич. память 6 февраля.

⁴¹ Свящ. Джакомо Кусмано, настоятель прихода св. ап. Петра в Палермо, беатифицирован Иоанном Павлом II в 1983 г. Католич. память 14 марта.



Собор Святого Петра, Рим

Фотография из открытых источников

беспризорных детей и медицинской помощи больным беднякам. Во втором по величине городе острова – сицилийской Мессине, свящ. знатного происхождения Аннибале Мария ди Франция (1851–1927)⁴² также основал две монашеских конгрегации – «Дочери божественного рвения» (1887 г.) и орден рогационистов «Сердца Иисуса» (1897 г.) для обучения глухонемых, сиротского служения и образования детей, ухода за престарелыми, издательской деятельности и тд.

В лигурийской Генуе тюремный капеллан Агостино Росшелли (1818–1902)⁴³ в 1876 г. основал школу-интернат и монашеское сообщество «Сес-

тёр dell Immacolata» для поддержки молодых женщин с целью предотвращения проституции. В 1881 г., в Савоне, благодаря Жозефине Габриэле Бонино (1843–1906)⁴⁴ была одобрена деятельность монашеской конгрегации «Сёстры Святого Семейства из Назарета» (I.S.F.) для ухода за сиротами, бедными и стариками. Активную социальную деятельность в означенный период также осуществлял свящ. Пьетро Бонилли (1841–1935)⁴⁵, в 1888 г. основавший в Сполето конгрегацию «Сестёр святого Семейства» для ухода за бездомными, сиротами, слепыми и глухими.

В 1891 г., в Риме, монахиня камиллианка Джузеппина Ваннини

⁴² Свящ. Аннибале Мария ди Франция канонизирован Иоанном Павлом II 10 в 2004 г. Католич. память 1 июня.

⁴³ Свящ. Агостино Росшелли канонизирован Иоанном Павлом II 10 июня 2001 г. Католич. память 8 февраля.

⁴⁴ Монахиня Жозефина Габриела Бонино беатифицирована Иоанном Павлом II 17 мая 1995 г. Католич. память 8 февраля.

⁴⁵ Свящ. Пьетро Бонилли беатифицирован Иоанном Павлом II в 1988 г. Католич. память 5 января.

(1859–1911)⁴⁶ совместно со свящ. Луиджи Тезза⁴⁷ основала конгрегацию по уходу за больными и престарелыми в статусе религиозного института папского права «Дочери св. Камилло», работающую ныне в Латинской Америке, Азии и Африке. В Салерно в понтификат Льва XIII начала активно развиваться основанная в 1873 г. свящ. Томмазо Мария Фуско (1831–1891)⁴⁸ сначала небольшая женская монашеская конгрегация «Дочери милосердия Драгоценнейшей Крови», специализировавшаяся на воспитании сирот⁴⁹. В Удине с беднейшими из пациентов местных больниц, неимущими студентами местного университета и обесщеченными девушками планомерно работало женское монашеское сообщество «Конгрегация сестёр Провидения св. Каэтана Тиенского», основанная местным свящ.-ораторианцем Луиджи Скрозоппи (1804–1884)⁵⁰, построившем также дом для обездоленных.

Католич. св. Аделаида Брандо, известная как мон. Мария Кристина «Непорочного зачатия» (1856–1906)⁵¹, основала в Неаполе деятельно-со-

зерцательную женскую конгрегацию «Искупительных жертв Иисуса Христа в святом таинстве» (S.V.E.G.S), оказавшую большое нравственное влияние на местных жителей этого беднейшего города Италии благодаря работе с сиротами и обучению детей из Испанского квартала. В 1890 г. в том же городе совместно со своими подругами мон. Джулия Сальдзано (1846–1929)⁵² основала ещё одну монашескую учительскую и благотворительную конгрегацию «Сестёр катехизаторов Святого Сердца Иисуса». В Беневенто мон. Мария Серафина «Святого Сердца» (1849–1911)⁵³ с 1891 г. официально утвердила основанную ею монашескую ассоциацию «Сестёр ангельских поклонения Святейшей Троице», по сей день специализирующуюся на катехизации молодёжи и содержании детских пансионатов и приютов в Италии, Индонезии и в некоторых странах Африки⁵⁴.

В Парме мон. Анна Мария Адорни Ботти (1805–1893)⁵⁵, чтобы помочь женщинам, переживавшим трудный период в жизни, в 1876 г. основала монашескую конгрегацию «Служанок Непорочной Девы», окончательно утверждённую в 1893 г. До своей смерти эта монахиня посвятила всю свою жизнь служению заключённым и ме-

⁴⁶ Конгрегация «Дочерей св. Камилло» в настоящее время состоит почти из 100 общин и около 800 сестер.

⁴⁷ Свящ.-каммилианец Луиджи Тезза беатифицирован Иоанном Павлом II в 2001 г. Католич. память 26 сентября.

⁴⁸ Свящ. Томмазо Мария Фуско беатифицирован Иоанном Павлом II в 2001 г. Католич. память 24 февраля.

⁴⁹ В настоящее время общины этого сестричества имеются уже во многих странах Европы и Нового Света.

⁵⁰ Свящ.-ораторианец Луиджи Скрозоппи канонизирован Иоанном Павлом II в 2001 г. Католич. память 3 апреля. Интересно, что несмотря на конфискацию имущества ораториан в связи с упомянутыми выше антиклерикальными законами эта организация росла и расширялась, и активно функционирует до настоящего времени.

⁵¹ Монахиня Аделаида Брандо канонизирована папой Франциском в 2015 г. Католич. память 20 января.

⁵² Монахиня Джулия Сальдзано канонизирована Бенедиктом XVI в 2010 г. Католич. память 17 мая.

⁵³ Монахиня Мария Серафина «Святого Сердца» (Клотильда Микели) беатифицирована Бенедиктом XVI в 2011 г. Католич. память 24 марта.

⁵⁴ Образ этого жертвенного служения оказал влияние на одного из самых почитаемых в настоящее время итальянских святых – неаполитанского врача и терциария – францисканца Джузеппе Москати (1880–1927), родившегося в понтификат Льва XIII, также бывшего францисканским терциарием.

⁵⁵ Монахиня Анна Мария Адорни Ботти беатифицирована Бенедиктом XVI в 2010 г. Католич. память 7 февраля. До монашества она имела семью и 6 детей, пятеро из которых умерли, а один принял монашество в бенедиктинском ордене.

стной бедноте, учредив также мирское сообщество «Институт Доброго Пастыря Пармы».

В тосканской Лукке мон. Елена Герра (1835–1914)⁵⁶ основала утверждённый Львом XIII орден «Облаток Святого Духа» в честь местной св. Зиты. Пять тысяч его монахинь до сего времени занимаются образованием девочек в Италии, Бразилии, Канаде, Филиппинах, Ливане и Иране. Там же в Тоскане, в городе Сиена мон. Савина Петрилли (1851–1923)⁵⁷ основала ещё один орден для помощи бедным в честь Екатерины Сиенской «*Sorelle dei Poveri di Santa Caterina da Siena*», с 1903 г. начавший работать в Бразилии, а позже в США и Аргентине. В Сан Мартино и окрестных селениях около Флоренции монахиня кармелитка Тереза Мария «Святого Креста» (1846–1910)⁵⁸ открыла ряд сиротских приютов и школ для заботы о детях, основав для этой цели существующую до настоящего времени Конгрегацию «Сестёр кармелиток св. Терезы Флорентийской».

В густонаселенных беднейших селениях около Вероны свящ. Джузеппе Нашимбени (1851–1922)⁵⁹ осно-

вал благотворительную монашескую конгрегацию «Малое Сестричество Святого Семейства», соосновательницей которой стала мон. Мария Доменика Мантовани (1862–1934)⁶⁰. В 1899 г. мон. Тереза Грилло Мишель (1855–1944)⁶¹ в родном итальянском городе Александрии основала «Малое сестричество Божественного провидения», специализирующееся на миссии и помощи бедным, отдав для этих нужд собственный дом.

В заключение стоит отметить, что приведённые в статье примеры – это меньше половины тех религиозных сообществ и монашеских конгрегаций, основанных только в Италии и в границах освещаемых в статье хронологических рамок. Описанное является лишь поверхностным отражением той массовой социальной инициативы, успешно реализованной новыми католическими орденами и ассоциациями, появившимися во 2 пол. XIX в. после одобрения Римом новой социально-политической доктрины Католической Церкви и существующих по сей день. Ограниченные возможности для публикации не позволили даже перечислить все сообщества и конгрегации, основанные на рубеже двух столетий ради решения религиозно-социальных проблем. Стоит отметить, что анализ всей социально-политической деятельности Римско-Католической Церкви в мире в леонинскую и постлеонинскую эпохи представляет тему для отдельного систематического научного исследования.

⁵⁶ Монахиня Елена Герра беатифицирована Иоанном XXIII в 1953 г. Католич. память 11 апреля.

⁵⁷ Монахиня Савина Петрилли беатифицирована Иоанном Павлом II в 1988 г. Католич. память 18 апреля. В настоящее время к основанному ей ордену относятся около 600 монахинь в 87 орденских домах.

⁵⁸ Монахиня кармелитка Тереза Мария «Святого Креста» беатифицирована Иоанном Павлом II в 1986 г. Католич. память 23 апреля.

⁵⁹ Свящ. Джузеппе Нашимбени беатифицирован Иоанном Павлом II в 1988 г. Католич. память 22 января. Свою пастырскую деятельность он сочетал с проведением водопровода, электричества и телеграфа. При его прямом участии и инициативе были открыты почта и ремесленная школа. В основанной им конгрегации в нач. XX в. имелось уже 64 орденских дома и 320 сестер, а к настоящему времени это сообщество получило еще более широкое распространение.

⁶⁰ Монахиня Мария Доменика Мантовани беатифицирована Иоанном Павлом II в 2003 г. Католич. память 2 февраля.

⁶¹ Монахиня Тереза Грилло Мишель беатифицирована Иоанном Павлом II в 1998 г. Католич. память 25 января. К моменту ее смерти только в Италии имелось 25 орденских общин, 19 в Бразилии и 7 в Аргентине.



Е. И. Болховская

УДК 284

«У вас не будет второго шанса произвести первое впечатление»

Аннотация: Статья посвящена специфическим миссионерским приёмам при работе с людьми, употребляемым в нетрадиционных религиозных движениях в современной России. Речь идёт о нестандартных решениях в организации процесса управления, подготовке молодёжи к миссионерской практике и самопрезентации, изучение которых представляет актуальность в противостоянии деструктивным культам.

Ключевые слова: нетрадиционные религиозные движения, саентология, кришнаиты, мормоны, иеговисты, пятидесятники.

Е. I. Bolkhovskaya

«Vous n'aurez jamais la deuxième chance pour faire la première impression»¹

Annotation: The article is devoted to a specific missionary technique when working with people used in non-traditional religious movements in modern Russia. We are talking about non-standard solutions in the organization of the management process, the preparation of young people for missionary practice and self-presentation, the study of which is relevant in the confrontation with destructive cults.

Keywords: non-traditional religious movements, Scientology, Hare Krishnas, Mormons, Jehovah's Witnesses, Pentecostals.

¹ «У вас не будет второго шанса произвести первое впечатление». Эту цитату в русскоязычном варианте приписывают Коко Шанель. Но если задать поиск этой цитаты на французском, то эта цитата – перевод с английского «You will never have a second chance to make a first impression» американского бизнесмена Девида Свенсона.

На фоне многочисленных геополитических и социальных проблем человеческого общества в последнее время наблюдается значительное усиление деятельности так называемых новых религиозных движений. Осознавая негативный фактор их влияния на российский электорат, силовые структуры нашей страны неоднократно предпринимали меры против расширения их влияния, которые, как оказалось, в целом принесли лишь незначительные ре-

зультаты. Так, в 2015 г. проходили обыски в главном офисе саентологов в Москве, но центр не закрыли, в результате чего эта организация до сих пор продолжает существовать и заниматься своей деятельностью.

Немного позже, 20 апреля 2017 г. решением Верховного суда Российской Федерации была запрещена и признана экстремистской деятельность российских свидетелей Иеговы, в результате чего лишили государственной регистрации все их

395 региональных отделений. Однако деятельность секты продолжается, особенно в интернет-пространстве.

В апреле 2019 г. вышел из тюрьмы арестованный в сентябре 2015 г. «бог Кузя», скандально известный своей деструктивной деятельностью Андрей Попов. Хотя его новых организаций ещё не видно, но вероятность их появления имеется. В том же 2019 г. «Богородичный центр» запустил новый «миссионерский» проект «Соловецкие новомученики».

Однозначно, что успех всех этих структур на территории России является следствием одного из главных отличий новых религиозных движений (далее НРД) от традиционных религий. Оно заключается в том, что НРД во многом организованы и функционируют как хорошо продуманный коммерческий проект. Эти организации для привлечения новых адептов пользуются услугами не только дорогих юристов и адвокатов, но и профессиональных маркетологов и рекламщиков. Поскольку цели и задачи НРД и традиционных религий от-

личаются, мы можем опасаться или не обращать внимания на интересные «миссионерские» подходы в деятельности этих деструктивных обществ, тем более если эти методы навеяны современными маркетологами. Однако инструмент не всегда бывает плох: так, молотком можно ударить человека, а можно и построить дом.

Например, ярославская община христиан веры евангельской (пятидесятников) **«Церковь Божья»** создала особый сайт, вызывающий интерес своим контентом. На его страницах можно увидеть массу хорошо продуманной фотоинформации, на первый взгляд пропагандирующей традиционные семейные ценности, однако эта информация имеет и другие цели. Так, счастливые семейные фото «епископов» и «пресвитеров» со своими жёнами и детьми создают впечатление благополучия и семейного

Представители Церкви Иисуса Христа святых последних дней - (Мормоны)

Фотография из открытых источников.





Фотографии из организации христиан веры евангельской (пятидесятников) «Церковь Божья» в Ярославле
Фотография из открытых источников.



**Собрание Российского союза
евангельских христиан – баптистов**

Фотография из открытых источников.

счастья, якобы сопутствующего всем пятидесятникам. Профессиональная графика и качественные современные видеоматериалы невольно вызывают интерес и желание узнать побольше информации, а фотографии служителей с семейством вызывают позитивное отношение к организации. Для людей определённой группы риска, например, испытавших разочарование в семейной жизни, такая подача информации выглядит очень привлекательно.

Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны) также имеет интересную традицию – под-

готовлять и посылать молодых мормонов 19–20-летнего возраста в путешествие и проповедь на год в различные точки мира. В ходе подготовки помимо богослужений все молодые члены общины не менее раза в неделю обязательно занимаются спортом. Обычно это волейбол или футбол. Командный спорт, при умелой организации, помогает вырабатывать командный дух и сближает молодёжь. У мормонов также действует запрет на

табак, алкоголь и различные энергетики. В штате Юта даже приезжим подают только безалкогольное вино или пиво.

В результате получают идеальные проповедники, так как к 19–20 годам молодые мормоны способны не только проповедовать учение своей организации, употребляя современные информационные технологии, но и находятся в хорошей физической форме. Поскольку значительная часть мормонов являются носителями английского языка, в последнее время новой формой проповеди их взглядов стали языковые курсы. Основной упор на молодёжь.

Российский союз евангельских христиан – баптистов тоже имеет свои интересные подходы при работе с людьми. Так как на баптистских богослужениях основной задачей является изучение библейских текстов, все члены общины по очереди готовят свои выступления к каждому молитвенному собранию. Таким образом задействованы все. Для удобства восприятия текст обсуждаемого отрывка и богослужebные гимны как правило дублируются на большом экране – ты будешь слышать проповедника всегда, даже когда на что-то отвлeкся. У баптистов также есть весьма эффективная система всевозможных форумов, конференций и собраний, отдельно проводимых для женщин, молодёжи и руководящего состава. Цель одна: взаимодействие общин между собой. Для молодёжи это прекрасная

возможность расширить свой кругозор и приобрести новых друзей по интересам. Эти собрания никогда не носят официального характера и больше похожи на турслёты, где люди могут общаться в неформальной обстановке¹.

Также несколько слов стоит сказать и о «Международном обществе сознания Кришны», которое иногда называют пищевой религией из-за большого внимания к питанию. Так, приготовление блюд для живущих в коммунах или для общих праздников всегда представляет собой особый ритуал, поэтому прасад, то ритуальное печенье, которое кришнаиты раздают на улицах, является недопустимой для употребления православными пищей. Сам процесс приготовления еды имеет важное ритуальное значение. Во-первых, это мощный объединительный фактор, ибо в нём задействовано много

¹ <https://baptist.org.ru/>.



Прасад, идоложертвенная пища который кришнаиты иногда раздают на улицах
Фотография из открытых источников

женщин, так как объём приготовляемой пищи весьма значителен. Во-вторых, основным условием процесса готовки является хорошее настроение, «мирный дух и любовь в душе». Вода, употребляемая при готовке, также ритуальна, ибо сначала была использована при омовении идола Кришны².

Не менее интересны методы у «Церкви Саентологии», которая прилагает колоссальные усилия для поддержания своего имиджа через самопрезентацию. Стоит отметить, что сайт саентологов, в отличие от многих православных сайтов, на самом высочайшем уровне. Его наполнение, ориентированное на молодёжь и людей среднего возраста, своей современностью и креативом может вызвать интерес у самого широкого круга посетителей. Поскольку саентологи позиционируют себя специалистами психологической помощи, на сайте много материала по конфликтологии и социальной проблематике. Все ролики сняты очень профессионально. В результате такой работы неопытная жертва, впервые попавшая на сайт, не сможет даже заподозрить, что это жесткая тоталитарная организация. Здания, которые саентологи арендуют или строят для своих собраний, логистически продуманы таким образом, чтобы попавшему туда человеку было комфортно и он захотел туда вернуться. Особой заботой саентологов является также выработка умения



Презентация одной из книг церкви Саентологии.
Фотография из открытых источников.

своих адептов «работать на камеру», что в современном мире для определённой группы лиц является необходимым навыком.

В заключение стоит отметить, что за последние 15–20 лет из-за смены поколения градус негатива в отношении сект значительно угас. Да и сами секты уже не раз сменили тактику, работая на перспективу – гораздо выгоднее иметь постоянных адептов, регулярно делающих взносы. А необходимость привлечения таких адептов заставляет постоянно придумывать что-то новое. И они придумывают. Несомненно, что главное для любой НРД – это работа с людьми. У того, кто приходит, складывается обманчивое ощущение, что он не жертва, и есть постоянное чувство поддержки и участия.

К сожалению, это повод задуматься и сделать вывод!

² <https://www.krishna.ru/>.



В. В. Горшкова

УДК 246.5

Образ святого благоверного князя Александра Невского в иконах, мозаиках и фресках XVI – начала XX вв.

Аннотация: Статья посвящена особенностям иконографии св. блгв. князя Александра Невского в XVI – начале XX вв.

Ключевые слова: русская икона, святой благоверный князь Александр Невский.

V. V. Gorshkova

The image of the saint prince Alexander Nevsky in icons, mosaics and frescoes of the 16th – early 20th centuries

Annotation: The article is devoted to the peculiarities of the iconography of St. blgv. Prince Alexander Nevsky in the XVI – early XX centuries.

Keywords: Russian icon, Holy Prince Alexander Nevsky.

Как известно, св. благоверный князь Александр Ярославич Невский (в монашестве Алексей), князь **Новгородский, великий князь Киевский, великий князь Владимирский**, родился в Переславле-Залесском 13 мая 1221 г.

Уже в 19 лет он одержал победу на Неве над шведским флотом, пытавшимся овладеть Ладогой, а в 1242 г. разбил войско Ливонского ордена на льду Чудского озера. Кроме этих событий также известны его успешные войны с Литвой и тевтонцами, строительство укреплений на новгородской земле, непростые отношения с новгородцами, переписка с Римским папой, налаживание дипломатических отношений с Норвегией и поездки в Золотую Орду. Последняя, в 1262 г., была предпринята, чтобы отговорить хана

Берке от военного набора среди жителей Руси. Возвращаясь из Орды, князь скончался 14 ноября 1263 г. в г. Городце и позже был погребён во Владимирском монастыре Рождества Богородицы.

В этой обители в конце XIII в. по указанию князя Дмитрия Александровича, сына Александра Невского, неизвестным монахом была составлена «Повесть о житии и о храбрости благоверного и великого князя Александра». В 1380 г. в монастыре произошло обретение его мощей, а на Макарьевском Соборе 1547 г. Александр Невский был канонизирован.

Поскольку перед смертью Александр Невский принял схиму с именем Алексей, в иконах и фресках его полагалось изображать в монашеских одеждах. Наиболее ранние сохра-



**Александр Невский
(слева) и Иван Калита.**

Фрески Благовещенского
собора Московского
Кремля. 1547-1551 гг.

**Александр Невский
с житием в 36 клеймах.**

Конец XVI- нач. XVII в.
ГИМ.



нившиеся изображения св. блгв. князя Александра Невского относятся к середине XVI в. Так, на фреске Благовещенского собора Московского Кремля 1547–1551 гг. он представлен рядом со своим внуком – московским князем Иваном Калитой.

Древнейшая житийная икона св. блгв. князя Александра Невского «Александр Невский с житием в 36 клеймах» была написана в конце XVI – начале XVII в. Она находится в московском храме Покрова на рву (Василия Блаженного). В основе житийных клейм иконы вторая редакция жития святого, составленная архимандритом Владимирского Рождественского монастыря Ионой (Думиним) в 1591 г.

В росписях Архангельского собора Московского Кремля 1666 г. князь изображён дважды – в схиме и в княжес-

ких одеждах. Интересно, что светское одеяние св. Александра Невского – ферязь с длинными рукавами и широким воротником – бармами – соответствовало реальным облачениям русского царя XVII в.

Особняком среди средневековых изображений св. блгв. князя Александра Невского стоит фреска «Род царствия благословится» в северном крыльце церкви Ильи Пророка в Ярославле (выполнены в 1682–1696 гг.). Он представлен здесь в рубаше с длинными рукавами, поверх которой надет кафтан с богато украшенным оплечьем и широкой каймой. В руке его скипетр – символ царской власти, а на голове корона.

Несмотря на наличие ряда изображений Александра Невского в светской одежде, все-таки большая



Блгв. князь Александр Невский. Фрески Архангельского собора Московского Кремля 1666 г.

часть образов князя в XVI–XVII вв. представляла его в монашеском обличье. Изменения в иконографии наступили позднее, в эпоху Петра I.

Победив шведов в Северной войне и присоединив Ингерманландию, Карелию, Эстонию и Ливонию, Пётр считал себя завершителем дела Александра Невского. По повелению Петра I в 1724 году мощи св. князя были перевезены из Владимира в новую столицу – в Санкт-Петербург, и установлены в специально основанном им монастыре.

В соответствии с указом Святейшего Синода от 15 июня 1724 г. св. Александра Невского следовало изображать исключительно «в одеждах великокняжеских». Его иконописное изображение стали писать преимущественно в воинских доспехах

и в царской мантии, украшенной горностаем.

Именно так представлен благоверный князь на иконе 1740-х гг., написанной руководителем Оружейной палаты Иваном Артемьевым Гусятниковым. Александр Невский изображён здесь на фоне Александроневской лавры как покровитель этого монастыря. Стоит отметить, что в XVIII в. был создан целый ряд таких икон.

В XIX в. почитание св. блгв. князя Александра Невского приобретает черты ещё более официального государственного статуса. Это было связано с тем, что в эту эпоху целых три российских императора носили имя Александр, небесным покровителем которых был легендарный древнерусский князь.



Блгв. князь Александр Невский.
Фреска церкви Ильи Пророка. Ярославль.
1682-1696 гг.



Блгв. князь Александр Невский.
Иван Артемьев Гусятников.
1740-е гг. ГЭ



Блгв. князь Александр Невский. Владимир Лукич Боровиковский. 1810-1820-е гг. ГИМ ГТГ



Князья Владимирские. Иван Афанасьев Росляков. Холуй. 1814. ГРМ



Блгв. князь Александр Невский.
В.К. Шебуев. 1819 г. ГРМ

Так, ведущий столичный художник Владимир Лукич Боровиковский в 1810–1820-е гг. представил св. блгв. князя Александра Невского пребывающим на небесах. Эта композиция стала образцом для многочисленных повторений, в том числе на мерной иконе великого князя Александра Николаевича, будущего имп. Александра II. В последней усилено светское, государственное начало образа



Блгв. князь Александр Невский.
А.Т. Марков. 1849 г. ЯХМ

князя – покровителя Санкт-Петербурга и Российской империи.

Столичное влияние было столь велико, что даже на традиционных иконах знаменитых владимирских сёл образ св. Александра приобретал героические черты.

Например, на иконе холуйского мастера Ивана Афанасьева Рослякова 1814 г. «Князья Владимирские», на которой св. блгв. князь Александр



Блгв. князь Александр Невский.
М.В. Нестеров. 1894-1895 гг.

Невский представлен на коне, со шпагой в поднятой руке.

Также одним из наиболее часто повторяемых прототипов была икона «Александр Невский», написанная в 1819 г. Василием Козьмичом Шебуевым для церкви св. вмч. Екатерины при Академии Художеств. Позднее, в 1849 г., ученик В.К. Шебуева Алексей Тарасович Марков для иконостаса Благовещенского храма лейб-гвардии Конного полка создал подобный двухметровый образ князя, игравший значительную роль в интерьере этого храма.



Блгв. князь Александр Невский.
В.Ф. Пасхин. 1891 г.

Стоит отметить, что немаловажным доказательством общегосударственного статуса Александра Невского стали российские православные храмы посольств и миссий за границей, которые часто освящались в его честь. Св. блгв. князю Александру Невскому была посвящена и церковь в комплексе **Александровского подворья Императорского Православного Палес-**



Храм Александра Невского в Софии.
Мозаика на западной стене храма. 1912 г.

тинского общества в старом городе Иерусалима, для которой питерский иконописец В. Ф. Пасхин написал ряд образов, в том числе икону этого святого (1891 г.).

Образ св. блгв. князя Александра Невского был создан и для самых знаковых храмов Санкт-Петербурга – Исаакиевского собора и храма Воскресения Христова («Спас на крови»), где сохранились прекрасные мозаичные изображения этого древнерусского князя. Икона Воскресенского собора, созданная М. В. Нестеровым в 1894–1895 гг., отличается особой проникновенностью – князь осмыслен в исто-

рико-национальном ключе, соединяя в себе жертвенность, смирение и духовное мужество.

В XX в. самым значимым архитектурно-художественным монументом в честь святого князя стал храм-памятник в честь освобождения Болгарии, построенный в Софии в 1912 г. Над его центральным входом выполнен мозаичный образ Александра Невского в алом плаще на золотом фоне. Это панно, несущее влияние историзма, вероятно, одно из последних в церковном искусстве изображений благоверного князя Александра Невского накануне великих исторических потрясений России.

Таким образом, иконография св. блгв. князя Александра Невского, динамично развивавшаяся в XVI – начале XX в., явилась итогом двух изводов – монашеского и княжеского, и претерпела значительные метаморфозы. При этом каждая эпоха находила свои аспекты художественного осмысления образа древнерусского государственного деятеля и полководца XIII в.

Список сокращений

ГИМ – Государственный Исторический музей;

ГРМ – Государственный Русский музей;

ГТГ – Государственная Третьяковская галерея;

ГЭ – Государственный Эрмитаж;

ЯХМ – Ярославский художественный музей.



Т. В. Юрьева

УДК 246.5

Иконография святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского

Аннотация: Статья посвящена анализу становления иконописной традиции в почитании свт. Филарета (Дроздова), митр. Московского, пребывавшего на Ярославской кафедре с 1820 по 1821 гг. Впервые в статье собраны и проанализированы иконографические произведения, посвященные святому. Автор рассматривает становление иконописной традиции в почитании свт. Филарета, выявляет и даёт искусствоведческий анализ ряду иконографических произведений, посвящённых святому. Несмотря на то, что свт. Филарет Московский канонизирован не так давно, спектр вариантов иконографии святого достаточно широк. Показав динамику развития иконографического образа, автор приходит к выводу, что формирование иконографии святого представляет собой живой творческий процесс, характеризующийся авторским поиском. Процесс ещё не закончен, и, в связи с появлением новых данных, православное сообщество, вероятно, увидит ещё интересные варианты новой иконографии.

Ключевые слова: Канонизация, иконография, икона, образ святого, святой Филарет Московский.

T. V. Yurieva

The iconography of St Philaret of Moscow

Annotation: The article analyzes the formation of the iconographic tradition in the veneration of Saint Philaret of Moscow. For the first time, the article collects and analyzes iconographic works dedicated to the Saint. The author examines the formation of the iconographic tradition in the veneration of Saint Philaret, identifies and gives an art review of a number of iconographic works dedicated to the Saint. Despite the fact that Saint Filaret of Moscow was canonized not so long ago, the range of options for the iconography of the Saint is quite wide. Having shown the dynamics of the iconographic image development, the author comes to the conclusion that the formation of the iconography of the Saint is a living creative process characterized by the author's search. The process is not yet complete and, due to the new data, the Orthodox community is likely to see some more variants of the new iconography.

Keyword: Canonization, iconography, icon, image of the Saint, Saint just Filaret Moskovsky.

Одной из важных составляющих любой канонизации является создание иконографического образа святого. Это неоднозначный, трудный как для иконописца, так и для восприятия верующих момент, когда необходимо создать новый, но не прерывающий традицию, образ,

который безоговорочно встал бы в ряд канонически признанных. Одним из примеров этого процесса является создание иконографии митр. Филарета (Дроздова), который был прославлен в лике святых Русской Православной Церковью в 1994 г. (день памяти 19 ноября [2 декабря]).

Свт. Филарет (Василий Михайлович Дроздов, 1783–1867) – личность, несомненно, незаурядная. Он являлся одним из самых знаменитых иерархов Русской Православной Церкви Синодального периода, был богословом, философом, историком Священного Писания, талантливым проповедником. Его перу принадлежит ряд крупных историко-церковных и богословских произведений: «Начертание церковной библейской истории», «Записки на книгу Бытия», «Катихизис»¹. Он работал над русским переводом Священного Писания и, «несмотря на огромную власть, авторитет и чрезвычайную занятость, на протяжении всей жизни оставался праведником и святым»². В августе 1837 г., в день 25-летия Бородинского сражения, он участвовал в закладке храма Христа Спасителя, а позднее содействовал его возведению. То, что в 1994 г. митр. Филарет был канонизирован, является закономерным итогом его праведной жизни.

Установлено, что процедура канонизации «носит ярко выраженную интегрированность действий»³. Как



**Портрет святителя Филарета (Дроздова),
митрополита Московского
и Коломенского. Середина XIX века.
Москва.**

Неизвестный художник

уже было отмечено, «это процесс, создающий целый ряд религиозных традиций, закреплённых в культе или почитании святых»⁴. Он «имеет историческую протяжённость и некий “культурный шлейф”, связанный с созданием ряда явлений, начиная от молитвенной и литургической практики и заканчивая художественным воплощением образа святого в литературе (исторические

¹ Филарет // Христианство: Словарь. М.: Республика, 1994. С. 487.

² Сысоев Т. Святой интеллект: 11 фактов о жизни святителя Филарета Дроздова // Фома, 1 декабря 2017. <https://foma.ru/svyatoy-intellektual-11-faktov-o-hizni-svyatitelya-filareta-drozdova.html>.

³ Юрьева Т. В. Канонизация святых как культуротворчество // Славянский альманах. 1999. Т. 1998. С. 165–181.

⁴ Юрьева Т. В. Канонизация святых русской церкви как культурологическая проблема // Гуманитарный вектор. 2015. № 2 (42). С. 140–148.



Портрет митрополита Московского Филарета (1782–1867)

Кость, акварель. 13,5 x 10,6 Ж-601
Шпревич (Sprewicz) Н.(Б.) Д., 1849 г.
Русский музей



Портрет митрополита Московского Филарета (Дроздова)

Шпревич Н.(Б.) Д., 1850-е гг.
Государственный исторический музей

предания, агиография, народная поэзия) и живописи (фреска, икона), т. е. мы рассматриваем канонизацию святых как процесс культуротворчества»⁵.

Соответственно, одним из традиционных актов почитания святого является создание его иконографии. И, как всегда, в ходе формирования иконографического образа возникает вопрос, каким должен предстать перед молящимися святой. Если канонизируется святой, живший в XIX или, тем более, в XX в., в этот процесс вмешиваются факторы современной этому человеку эпохи. Наличие портретов или даже фотографий ме-

няет процесс создания иконографического образа – остро встаёт проблема портретности, а значит и реалистичности тех произведений, которые претендуют называться иконами. Начиная с момента канонизации, которая состоялась в 1994 г., каждый иконописец, бравшийся за создание образа свт. Филарета, решал эту задачу по-своему, в силу своего понимания сущности иконы и каноничности образа.

На сегодняшний день существует уже целый ряд иконографических изводов, посвящённых свт. Филарету, что свидетельствует о непрекращающемся поиске иконографического образа этого святого.

Свт. Филарет, митр. Московский и Коломенский, представлен в современной иконографии достаточно разнообразно: как митрополит, как монах, есть иконы, представляющие его в рост, поясные варианты, в молении

⁵ Юрьева Т. В. Канонизация ярославских святых в культурно-типологическом аспекте (Федор Ростиславич Черный). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата культурологии / Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева. Саранск, 1998. С. 141.



**Портрет святителя Филарета
Московского**

Москва. Шпревич Н.(Б.) Д., 1861 г.
Из собрания патриарха Алексия I.
ЦАК МДА



**Портрет Филарета,
митрополита Московского
и Коломенского.**

Владимир Гау,
1854 г.

образу Богородицы, среди других святых. Особое внимание заслуживают житийные иконы.

Поскольку свт. Филарет Московский прожил достаточно долгую жизнь (он был свидетелем царствований Екатерины II, Павла I, Александра I, Николая I и Александра II), и это было время господства реалистической живописи, осталось достаточно большое количество живописных свидетельств о том, как выглядел этот святой. Все они, в итоге, были положены в основу его иконографического образа.

До нашего времени дошел портрет свт. Филарета (Дроздова), написанный неизвестным художником (середина XIX в., Москва), который изобразил митрополита в зрелом, но ещё достаточно молодом возрасте. Портрет носит парадный, репрезентативный характер. Изображённый представлен здесь в белом клобуке и архиерейской мантии,

расшитой на плечах. На груди митрополита панagia и орден св. ап. Андрея Первозванного. Правая рука сложена в благословляющем жесте, в левой он держит архиерейский жезл.

Несколько портретов, изображающих свт. Филарета уже в более преклонном возрасте, принадлежат художнику Н.Д. Шпревичу. Это, например, «Портрет митр. Московского Филарета» из Русского музея, выполненный акварелью на кости (13,5 x 10,6) в 1849 г. Митрополит изображён сидящим в кресле в синей рясе. На груди также панagia и уже два ордена – св. ап. Андрея Первозванного и св. равноапостольного князя Владимира. В правой руке он держит полуоткрытую книгу, а в левой чётки.

Еще один портрет митр. Филарета этого же художника, написанный в 1850-е гг., находится в Государственном историческом музее. На нём свт.



Митрополит Филарет (Дроздов) в своей келье, 1850 (в келье Гефсиманского скита)
Фотография предоставлена автором статьи

Филарет изображён сидящим на фоне окна, за которым видна колокольня Ивана Великого в Московском Кремле.

Портрет 1861 г. из собрания Святейшего патр. Алексия I (ЦАК МДА) изображает митрополита сидящим за письменным столом, на котором стоит письменный прибор, подчёркивающий богословские и литературные занятия портретируемого. Надо отметить, что после кончины святейшего патр. Алексия I весной 1971 г. в музей был сделан крупный вклад личных вещей святейшего из его кабинета в Патриархии, среди которых были и портреты свт. Филарета. В настоящее время в академическом музее имеется около 30 живописных изображений Московского митрополита.

Помимо портретов, выполненных Н.Д. Шпревичем, известна акварель,



Икона «Святитель Филарет, митрополит Московский и Коломенский»

Фотография предоставлена автором статьи

нарисованная известным портретистом В. Гау в 1854 г. Седовласый митрополит изображён сидящим в кресле с четками в левой руке. Правая спокойно лежит на коленях. Задумчивый взгляд митрополита направлен на нас, но нас он не видит, размышляя о чём-то. В этом произведении присутствует некая задумчивость и камерность.

Есть ещё один портрет, где митр. Филарет предстаёт не в чине иерарха Церкви, а как монах. Это картина «Митр. Филарет (Дроздов) в своей келье» (1850 г.) В ней свт. Филарет представлен в монашеском одеянии, сидящим в келье Гефсиманского скита. Перед ним стол с письменными принадлежностями. Фон изображения – деревянная бревенчатая стена.

Весь этот достаточно многочисленный комплекс художественных произведений и послужил основой для создания иконографии святого. В первую очередь, широкое распространение получили поясные иконы с изо-



Икона «Святитель Филарет, митрополит Московский и Коломенский»

Иконописная мастерская Алексеевского монастыря

бражением святого. Их условно можно поделить на две группы: те, которые тяготеют к портретности и опираются на уже упомянутые живописные и графические произведения, и те, в которых художники стремятся к большей стилизации и символизации образа. К первым, например, относится икона «Свт. Филарет, митр. Московский и Коломенский». На ней облик святого мало отличается от его портретов, в частности от произведения из Русского музея, созданного Н.Д. Шпревичем. Второй тип более разнообразен по исполнению, т.к. позволяет дальше отходить от портретного оригинала. Это, например, образ из иконописной мастерской Алексеевского монастыря⁶, или иконы святителя, написанные выпускниками

⁶ Иконописная мастерская // Алексеевский ставропигиальный женский монастырь. http://www.hram-ks.ru/Icon_m1.shtml.



Икона «Свт. Филарет Московский»

Тарасова С.Л. (Иконописная школа).
Сергиев-Посад. 1994 г.

иконописной школы Сергиева Посада С.Л. Тарасовой (1994 г.) и В.С. Глазовской (1990-е гг.). Не менее интересна икона свт. Филарета, написанная в иконописной мастерской во имя прп. Алипия Печерского.

Выпускница Сергиево-Посадской иконописной школы Е.Харламова, написав образ «Свт. Филарет Московский» для Ахтырской церкви под г. Хотьково (1997 г.), изобразила святителя вполборота, в архиерейских одеждах, но без какого-либо головного убора. В руках святитель держит Евангелие.

Поясные образы получают дальнейшее развитие благодаря добавочным изображениям. Примером этого является икона свт. Филарета со святыми на полях, на которой в среднике находится поясной образ митрополита, а на полях



Икона «Святитель Филарет Московский»
Глазовская В.С. (Иконописная школа).
Сергиев Посад.
1990-е годы



Икона «Святитель Филарет Московский»
Иконописная мастерская во имя
святого преподобного
Алипия Печерского

изображены 6 его святых предшественников с той же Московской кафедры: свт.т.Пётр, Филипп, Алексий, Ермоген, Иов и Тихон.

Появляются иконы, изображающие святителя в рост, в традициях московской иконописной школы. За образец взяты иконы Дионисия, написанные им в начале XVI в. для Успенского собора Московского Кремля: «Свт. митр. Алексий с житием» (Государственная Третьяковская галерея) и «Свт. митр. Пётр с житием» (Государственный музей Московского Кремля). «В их средниках на нежно-бирюзовом фоне не просто предстают в вечности, а представляют собой своего рода живописные памятники

изображённые в полный рост митрополиты. <...> великолепные в своей глубине цвета <...> составляют праздничную, удивительно радостную гамму, говорящую о пребывании митрополитов в ином, преображённом мире», – так пишет об этих образах исследователь древнерусского искусства Н.А. Барская⁷. В образах свт. Филарета современные иконописцы пытаются продолжить эту традицию.

Так, икона свт. Филарета (2004 г.) из собрания игум. Косьмы (Алехина) (худ. В. Молоток, выпускник Иконописной школы Сергиева Посада), пред-

⁷ Барская Н.А. Сюжеты и образы древнерусской живописи. М.: «Просвещение», 1993. С. 193.



Икона «Святитель Филарет Московский»
Харламова Е. (Иконописная школа).
Сергиев Посад. 1997 г. Дипломная работа
Ахтырская церковь под г. Хотьково



Икона «Святитель Филарет Московский»
Молоток В. (Иконописная школа).
Сергиев Посад. 2004 г.
Собрание игумена Косьмы (Алехина).

ставляет святителя в архиерейском облачении. В левой руке святой держит Евангелие, правой рукой благословляет, на голове – митра. Фигура написана на золотом фоне, под ногами святителя – позем двух зелёно-оливковых оттенков. Образ строг и лаконичен по исполнению.

Ростовая икона из церкви Михаила Архангела в Коломне Московской области представляет собой такое же по типу изображение свт. Филарета, но с белым клобуком на голове. Фон сделан более разнообразным за счет помещения в нижней части иконы архитектурного стаффажа, изображающего главные храмы, связанные со

служением святителя – соборы Московского Кремля, храм Христа Спасителя и церкви Коломны.

Отдельную группу составляют иконы со сценами жития. Такой является икона **свт. Филарета, митр. Московского, с частицей его св. мощей** из Свято-Троицкого кафедрального собора г. Саратова⁸. Она представляет собой его ростовое изображение в архиерейском облачении. В левой руке святой держит жезл, правой рукой

⁸ Сысоев Т. Как святые общались со знаменитостями? Святитель Филарет (Дроздов) и Александр Сергеевич Пушкин // Фома, 2 декабря 2019. <https://foma.ru/kak-svyatyie-obshhalis-so-znamenitostyami.html>.



Икона святителя Филарета, митрополита Московского, с частицей мощей.

Пребывает в центральной части Свято-Троицкого кафедрального собора г. Саратова

благословляет, на голове – белый клобук. Икона содержит житие: по углам и на полях в центральной части имеются изображения, описывающие события из жития свт. Филарета. Над головой святого помещено изображение Св. Троицы.

Большую житийную икону «Свт. Филарет, митр. Московский» создал уже упоминавшийся ранее выпускник Иконописной школы Сергиева Посада В. Молоток. Вокруг средника с ростовым изображением святителя размещены 18 клейм со сценами его жития от рождения и крещения до его погребения. Иконописец изображает святого, придерживаясь традиционной иконографии святителей: на золотом



Икона с клеймами жития «Свт. Филарет , митрополит Московский с житием». Моло-
ток В. (выпускник Иконописной школы 2006 г.). Сергиев Посад. 2006 г. Дипломная работа



Икона «Свт. Филарет Дроздов, митрополит Московский».
Иконописная мастерская во имя святого преподобного
Алипия Печерского



Слева направо: Матрона Московская; Филарет, митрополит Московский; Иннокентий, митрополит Московский; Филипп, митрополит Московский; Ермоген, Патриарх Московский; Макарий, митрополит Московский. Икона в притворе церкви Григория, епископа Неокесарийского, на Большой Полянке в Москве.

фоне, в саккосе и митре с омофором на плечах. В правой покровенной руке святитель держит Евангелие, левой благословляет. Под ногами святителя зелёный позем. Подобная иконография традиционна для изображения святителей в московской и новгородской иконописных традициях.

Появляется образ святителя и в иконах, посвящённых московским святым. Так, икона «Собор московских святых» из церкви свт. Григория Неокесарийского на Большой Полянке в Москве изображает, слева направо, образы св. блж. Матроны Московской, свт. Московских Филарета, Иннокентия, Филиппа, Еромогена и Макария.

Появляется образ свт. Филарета и в современных стенописях. Так, дважды он присутствует в монументальных росписях Оптиной пустыни. Его поясной образ находится в Казанском соборе монастыря (2000 г.), а в алтаре Владимирской церкви святитель представлен среди сонма оптинских святых (2003).

Мозаичные иконы свт. Филарета можно увидеть на фасаде Благовещенской церкви в Петровском парке и в тимпане крыльца церкви свт. Московских при подворье Троице-Сергиевой лавры в Москве.

Отдельный интерес представляют собой две иконы святителя, в которых присутствует великий русский поэт А. С. Пушкин. Одна из них написана в иконописной мастерской во имя прп. Алипия Печерского, а вторая – известным современным иконописцем архим. Зиноном (Теодором).

Поэт появляется на этих иконах не случайно. Всё дело в том, что святитель ещё с юности занимался литературной деятельностью, и когда Пушкин написал стихотворение «Дар напрасный, дар случайный...», где изложил свою точку зрения, противоречащую христианскому взгляду на мир, не смог

удержаться и написал своего рода ответ. «Жанр такого опровержения – палинодия, точнее (поскольку стихотворение написано лишь от имени Пушкина) псевдопалинодия. Филарет использовал строки, рифмы и общее построение оригинального стиха Пушкина»⁹. Таким образом, святитель вступает с поэтом в литературное общение и пишет стихотворный ответ, который в виде письма был передан адресату. Позже, в январе 1830 г. Пушкин, в свою очередь, ответил митрополиту стихотворением «В часы забав иль праздной скуки», в котором признал свою неправоту.

Этот факт из биографии митр. Филарета является, несомненно, важным, поскольку святитель продемонстрировал здесь свою мудрость, и не нотациями и увещаниями, а поэтической формой, близкой самому Пушкину, выразил отношение к тому тяжёлому состоянию, которое переживал поэт. Как отмечает священник Иоанн Малинин, «он, мудро руководя поэтом в поисках виновника его душевных и умственных терзаний, указывает ему: ведь ты сам писал некогда, что не имеющий общения с Богом и Творцом своим «страждет собою»¹⁰ [3].

В православной традиции стихотворение свт. Филарета принято оценивать как акт духовного спасения, а реакцию Пушкина на него – как возвращение на истинный путь веры. Именно поэтому этот сюжет присутствует в житии свт. Филарета и в иконографии.

Образ из иконописной мастерской во имя прп. Алипия Печерского пред-

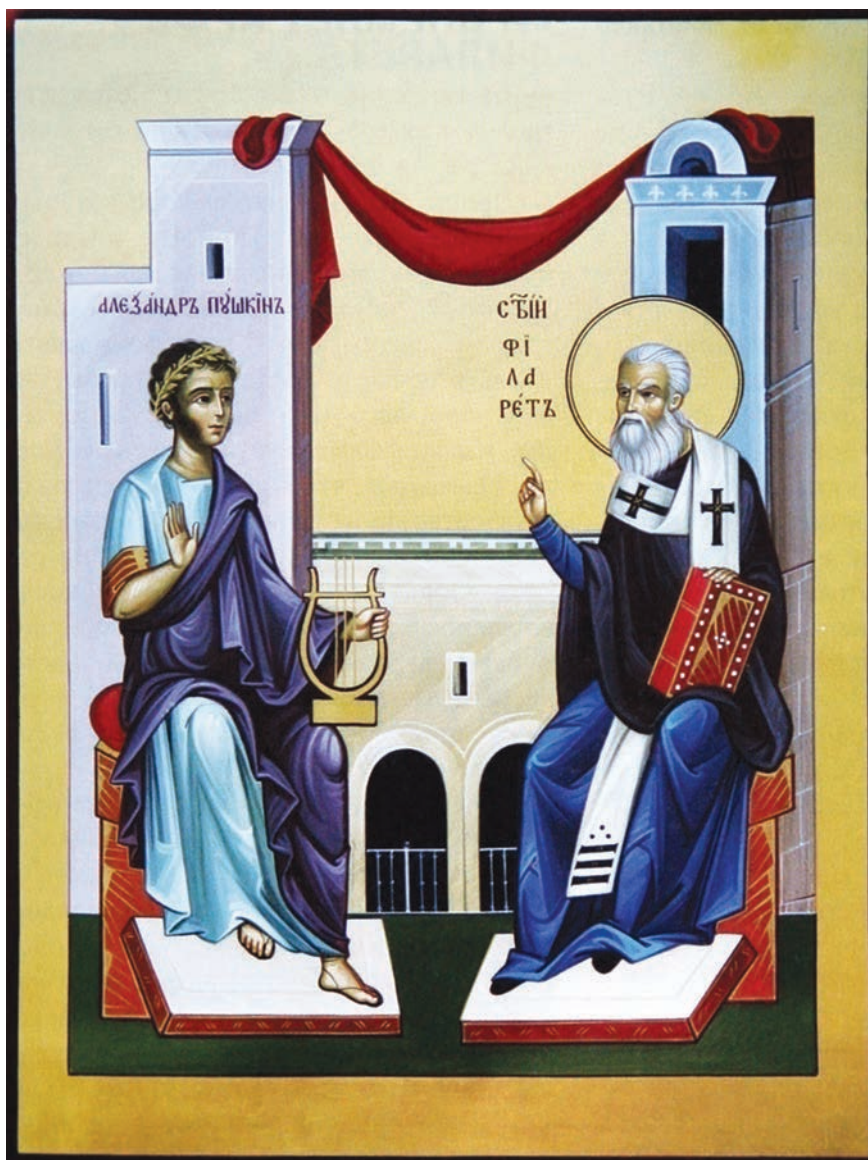
⁹ Пушкин от мечтания перешедший к размышлению // URL: <https://kartaslov.ru>.

¹⁰ Малинин, Иоанн. К литературной переписке митрополита Филарета и А. С. Пушкина. // Православие.Ru. Сайт. 8 июня 2006. <http://www.pravoslavie.ru/526.html>.

ставляет собой трёх-частную икону, в верхнем сегменте которой находится изображение митр. Филарета в молитве перед образом Богоматери «Отрада и утешение». Здесь также изображён храм во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Большой Ордынке в Москве. В нижней части иконы ещё два сегмента, в одном из которых свт. Филарет изображён за литературными трудами, а в другом – символическая встреча митрополита с А.С. Пушкиным. Святитель и поэт обмениваются свитками со стихами. Надпись на клейме гласит: «Пиит славный благодатным глаголом твоим вразумлен быв».

Эта икона находится в изображенном на ней храме.

Упомянутая выше икона «Свт. Филарет и Александр Пушкин», принадлежащая кисти архим. Зинона (Теодора), отдельно посвящена диалогу поэта и митрополита. Оба они изображены сидящими друг напротив друга. Пушкин представлен в виде античного поэта с лирой в руках, а свт. Филарет – в епископском облачении. Его строгий лик и указующий жест свидетельствуют о наставляющем характере беседы.



Икона «Свт. Филарет и Александр Пушкин»
Архим. Зинон (Теодор).

В целом, данный обзор иконографических произведений показывает, что формирование иконографии святого представляет собой живой творческий процесс, характеризующийся авторским поиском, ошибками и находками. Как видно из всего вышесказанного, спектр вариантов иконографии святого достаточно широк. И только время, сделав отбор, сформирует традицию новой, появившейся совсем недавно иконографии свт. Филарета, митр. Московского.



А. Е. Виденеева

УДК 929

Митрополит Арсений (Мацеевич) и следствие по делу о пожаре в ярославском Успенском соборе в 1744 году

Аннотация: В статье анализируется текст указа Ростовского митр. сщмч. Арсения (Мацеевича) от 5 мая 1744 г. по факту пожара в Успенском кафедральном соборе города Ярославля. Пожар случился в феврале 1744 г. Его итогом стала фактическая утрата одной из самых чтимых ярославских святынь – чудотворных мощей святых благоверных князей Василия и Константина.

Ключевые слова: митрополит Арсений (Мацеевич), Ярославль, Успенский собор, мощи святых Василия и Константина, пожар, расследование.

A. E. Videneeva

Metropolitan Arseniy (Matseevich) and investigation into the fire case in Yaroslavl Cathedral in 1744

Annotation: The article deals with the fire in the Cathedral of the Assumption in the city of Yaroslavl which occurred in February 1744. One of the most adored and honoured relics, the hallowed remains of Knyaz Vasiliy and Knyaz Konstantin, burnt in the fire. The resource basis for the present paper is the text of the Decree on Yaroslavl fire of May 5, 1744, issued by Rostov Metropolitan Arseniy Matseevich.

Keywords: Metropolitan Arseniy (Matseevich), Yaroslavl, Cathedral of the Assumption, hallowed remains of St. Vasiliy and St. Konstantin, fire, investigation.

Шёл второй год пребывания митр. Арсения (Мацеевича) на Ростовской архиерейской кафедре, когда в Успенском соборе Ярославля произошел пожар, нанесший огромный урон одной из почитаемых епархиальных святынь – мощам ярославских чудотворцев святых благоверных князей Василия и Константина.

Некоторым обстоятельствам этой драматичной истории посвящена настоящая работа. Основным источником послужил указ Преосвященного Арсения от 5 мая 1744 г., призванный подвести итог следствию по делу

о возгорании и наказать виновных. Текст архиерейского указа опубликован в работах В.И. Лествицына и А.А. Титова, изданных, соответственно, в 1874 и 1903 гг.¹

Это бедствие, постигшее Успенский собор Ярославля в 1744 г., отягощенное повреждением чтимой святыни, при-

¹ Лествицын В.И. Ярославский собор при митрополите Арсении // ЯЕВ. 1874. Неофиц. часть. № 46. С. 365–368; Титов А.А. Митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич): 1742–1763 г. и его указ по поводу пожара в Ярославском успенском соборе 1744 г. М., 1903. С. 7–12.

влекало к себе внимание исследователей и раньше. Упоминания о нём встречаются в литературе, посвящённой истории Ярославля² и Ростово-Ярославской епархии³, а также в развёрнутых жизнеописаниях самого сщмч. Арсения⁴. Основное внимание к рассмотрению данного инцидента проявили известный ярославский краевед В.И. Лествицын и выдающийся ростовский историк Андрей Александрович Титов.

В середине 1870-х гг. В.И. Лествицын поместил в «Ярославских епархиальных ведомостях» две документальные статьи под одинаковым заголовком «Ярославский собор при митрополите Арсении». В первой из них, вышедшей в 1874 г., автор опубликовал текст указа митр. Арсения (Мацеевича) по делу о соборном пожаре. В том же году данная статья была издана отдельным оттиском⁵. Спустя 2 года В.И. Лествицын вновь вернулся к этой теме, поскольку обнаружил новые документальные свидетельства по «пожарному делу» и, в качестве продолжения истории, также разместил их в «Ярославских епархиальных ведомостях»⁶.

В 1903 г. в свет вышло исследование А.А. Титова, произведённое на основе

² Троицкий И., прот. История города Ярославля. Ярославль, 1853. С. 77.

³ Летописец о ростовских архиереях / Публ. и примеч. А.А. Титова. СПб., 1890. С. 18–19; Крылов А.С. Иерархи Ростовско-Ярославской паствы, в преемственном порядке, с 992 до настоящего времени. Ярославль, 1864. С. 222–223; Лебедев А. Успенский кафедральный собор в Ярославле. Ярославль, 1896. С. 10.

⁴ Попов М.С. Арсений (Мацеевич) и его дело. СПб., 1912. С. 149–150.

⁵ Лествицын В.И. Ярославский собор при митрополите Арсении // ЯЕВ. 1874. Неофиц. часть. № 46. С. 365–368; Лествицын В.И. Ярославский собор при митрополите Арсении. Ярославль, 1874. 11 с.

⁶ Лествицын В.И. Ярославский собор при митрополите Арсении // ЯЕВ. 1876. Неофиц. часть. № 15. С. 117–119.



Свт. Арсений Мацеевич.

Образ на северной стене храма свт. Николая на Вене. Таллинн
Фотография предоставлена автором статьи.

вышеупомянутого архиерейского указа вместе с публикацией самого источника⁷. Рассуждая о характере митр. Арсения, автор стремился к объективной оценке, основанной на анализе конкретного исторического документа. По уверению А.А. Титова, «строгость наказаний времени Арсения обуславливалась строгостью следствия, а последняя – важностью преступлений и распушенностью паствы.

⁷ Титов А.А. Митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич): 1742–1763 г. и его указ по поводу пожара в Ярославском успенском соборе 1744 г. М., 1903. 12 с.



Икона Ярославской Богородицы со св. князьями Василием и Константином.
Успенский собор, Ярославль.

Фотография предоставлена автором статьи.

Словом, если Арсения (Мацеевича) можно назвать «строптивым» в смысле строгости и взыскательности к провинившимся, то, наоборот, к нему нельзя приложить этого термина как к своенравному, ничем недовольному временщику, или – любителю – виртуозу наказаний»⁸.

Опубликовав текст архиерейского указа по делу о ярославском соборном пожаре, В.И. Лествицын⁹ и А.А. Титов¹⁰ ввели этот интереснейший источник в научный оборот.

С начала XVI столетия одной из главных святынь Ярославского Успенского собора являются мощи святых благоверных князей Василия и Константина. Они были сыновьями ярославского князя Всеволода Константиновича, погибшего в 1238 г. в битве с татарами на реке Сити. Братья правили Ярославским княжеством в тяжелый период разорения Руси, наступивший после ордынского нашествия. Старший, Василий, – умер в Орде в 1249 г.; младший, Константин, по местному ярославскому преданию, в 1257 г. сложил голову в битве с татарами на Туговой горе. Князей похоронили в Успенском соборе. В 1501 г., после того как старый белокаменный собор сгорел, их мощи были обретены и князей причислили к лику святых. В настоящее время обугленные фрагменты святых мощей ярославских князей Василия и Константина в двух небольших ковчегах находятся в Успен-

ском соборе Ярославля – кафедральном храме Ярославской митрополии¹¹.

По распоряжению митр. Арсения (Мацеевича) 3 июля 1743 г., в день памяти святых князей Василия и Константина, в Ярославле состоялся крестный ход с обнесением мощей этих святых вокруг древней, центральной части города¹². Но традиция нового крестного хода тут же и пресеклась. Уже на следующий год повторить его было не суждено, поскольку мощи сгорели.

В начале XVI столетия обретению мощей ярославских князей Василия и Константина также предшествовал пожар, уничтоживший Успенский собор. Через два с половиной столетия, в середине XVIII в., такой же разрушительный огонь, вспыхнувший в соборе, практически уничтожил сами мощи.

Случилось это 20 февраля 1744 г. Пожар начался по завершении богослужения, в уже опустевшем храме. Источником возгорания по всей видимости стал незатушенный огарок, брошенный в ящик для свечных огарков. Этот ящик располагался в непосредственной близости от раки, в их возглавии. Гробницы в это время стояли с поднятыми крышками. В результате пожара сгорели сами раки и установленная над ними сень. Это была огромная утрата и для собора, и для города, и для всей епархии....

Наиболее драматично об этом бедствии повествует «Летописец о ростовских архиереях»: «В 1744-м году, февраля 20, в 10 часу дня, случися в граде Ярославле, в соборной церкви, грех ради наших, огненное запаление у гробов святых страстотерпцев Василия и Константина, а от чего – не

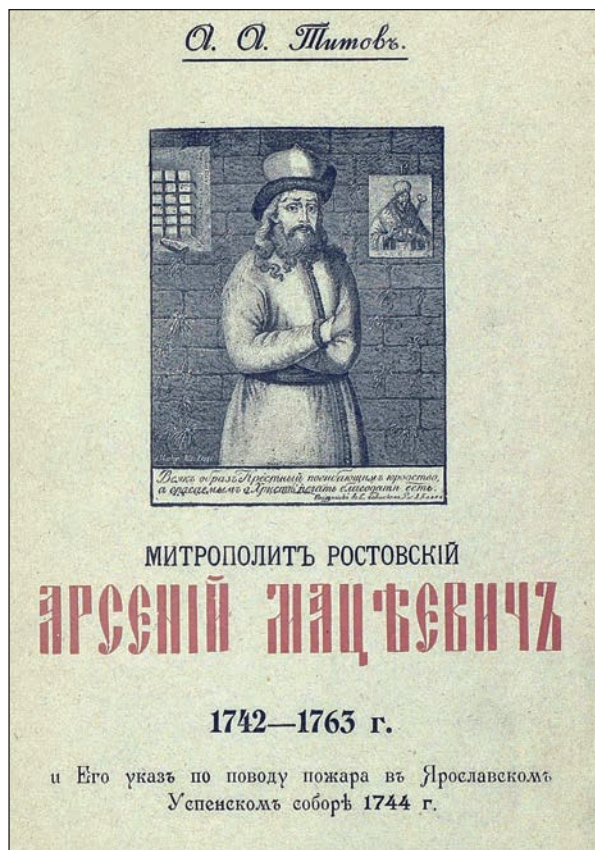
^{8 8} Титов А.А. Митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич): 1742–1763 г. и его указ по поводу пожара в Ярославском успенском соборе 1744 г. М., 1903. С. 12.

⁹ В.И. Лествицын издал текст указа митр. Арсения (Мацеевича) из Ростовской духовной консистории от 10 мая 1744 г., адресованный протопопу Григорию, настоятелю Ростовского Успенского собора.

¹⁰ А.А. Титов опубликовал идентичный текст архиерейского указа от 5 мая 1744 г., адресованный архим. Иосифу, настоятелю Ростовского Богоявленского Авраамиева монастыря.

¹¹ Кузьмин А.В. Василий Всеволодович // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 192–193; Кузьмин А.В. Константин Всеволодович // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. 37. С. 70–71.

¹² Летописец о ростовских архиереях... С. 18.



Обложка книги А.А. Титова

Фотография предоставлена автором статьи

Марта 17 дня сего 1744 года по предложенному Его Архипастырству отъ Ярославскаго Духовнаго Правленія экстракту, каковъ въ томъ Правленіи учиненъ изъ происшедшаго во ономъ Правленіи слѣдовавшаго о сгорѣніи въ Ярославской соборной церкви въ прешедшемъ февралѣ мѣсяцѣ въ 20 числѣ сего 1744 года ракъ съ мощами Св. Благовѣрныхъ Князей Василія и Константина Ярославскихъ Чудотворцевъ и сѣни, дѣло по которому, между прочимъ, показалось, о чемъ и резолюція Его Архипастырства, за подписаніемъ Его Преосвященства, состоялась, что по тому дѣлу виновнымъ паче прочихъ остался тоя соборной церкви бывшій ключарь попъ Димитрій, потому что настоящая его ключаря должность всегда во оной соборной церкви весьма прилежно и неоплошно за сторожами и за прочими смотрѣть, и остерегать, дабы какъ св. образамъ и онымъ св. мощамъ, такъ и прочимъ вѣмъ церковнымъ вещамъ, никакого по-

Начало указа митрополита Арсения Мацеевича в издании А.А. Титова

Фотография предоставлена автором статьи

Въ 1744-мъ году, февраля 20, въ 10 часу дня, случися во градѣ Ярославѣ, въ соборной церкви, грѣхъ ради нашихъ, огненное запаленіе у гробовъ святыхъ страстотерпцевъ Василія и Константина, а отъ чего не извѣстно, и сгорѣла рака и гробы и тѣлеса страстотерпцевъ, о чемъ вси, какъ духовнаго, такъ и мірскаго чина люди, услышавше, слезъ и ужаса исполнишася. Послѣжъ сожженія сысканы быша нѣкоторыя малыя частицы костей страстотерпничьихъ и положиша ихъ въ малыя ковчежцы, и также надъ оными устроиша сѣнь позлащенную, яже и до нынѣ бываетъ. Митрополитъ Арсеній протопопа и прочихъ

известно, и сгорела рака, и гробы, и телеса страстотерпцевъ, о чемъ вси, какъ духовнаго, такъ и мірскаго чина люди, услышавше, слезъ и ужаса исполнишася. После жъ сожжения сысканы быша некоторыя малыя частицы костей страстотерпничьихъ и положиша ихъ въ малыя ковчежцы»¹³.

Ярославские церковные историки в середине XIX в. писали о соборном пожаре так: «Служители, по окончании обедни, погасив свечи, сложили огарки в деревянный ящик, стоявший близ раки угодников, и заперли собор; но огарки худо утушенные загорелись и вспыхнули: пламя коснулось стоявшей над ракой деревянной сени, дошло до самой раки и мощи благоверных князей, почивавшие открыто 243 года, сгорели»¹⁴. «К величайшей скорби ярославских жителей, мощи святых князей обгорели»¹⁵ «Оставшиеся от них части собраны в два ковчега и положены в новую раку, на прежнем месте»¹⁶ – с правой стороны храма, между двух столпов.

Об общем масштабе бедствия, нанесенного собору огнем в феврале 1744 г., судить трудно, но поскольку в рассматриваемом указе речь идет именно о «сгорении раки и сеней», резонно предположить, что основной ущерб был нанесен именно этой части соборного интерьера.

¹³ Летописец о ростовских архиереях... С. 18–19.

¹⁴ Крылов А. С. Иерархи Ростовско-Ярославской паствы ... С. 222–23.

¹⁵ Лебедев А. Успенский кафедральный собор в Ярославле... С. 10.

¹⁶ Троицкий И., прот. История города Ярославля... С. 77.

Известие
о пожаре 1744 г.
в «Летописце
о ростовских архиереях»
изданном
А.А. Титовым

Фотография предоставлена автором статьи



Успенский собор в начале XX века

Фотографии С.М. Прокудина-Горского

Виновника случившегося пожара обнаружили быстро¹⁷. Следствие по делу показало, что «виновным паче прочих» оказался соборный ключарь поп Димитрий Михайлов. Именно он, в соответствии с занимаемой им должностью, был обязан следить за соблюдением порядка в храме и за сохранностью церковного имущества, то есть, говоря современным языком, выступал материально ответственным

¹⁷ Здесь и далее в основу повествования положены документальные факты, представленные в архиерейском указе от 5 мая 1744 г. Цит. по: *Титов А.А.* Митрополит ростовский Арсений (Мацеевич)... С. 7–12.

лицом. Как гласил текст архиерейского указа: «Настоящая его ключаря должность всегда во оной соборной церкви весьма прилежно и не оплошно за сторожами и за прочими смотреть, и остерегать, дабы как св. образам и оным св. мощам, так и прочим всем церковным вещам никакого повреждения и траты ни каковыми случаи последовать не могло»¹⁸.

¹⁸ *Титов А.А.* Митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич)... С. 7–8.

Между тем, судя по показаниям свидетелей, соборный ключарь поп Димитрий не только пренебрегал исполнением своих должностных обязанностей, но и был подвержен пьянству. К примеру, в тот самый день, когда случился пожар, он ушёл из храма раньше, чем закончилось богослужение. Даже когда пожар уже разгорелся, он не поспешил к его тушению.

Лишь тогда, когда из окон показался дым, ключарь стал собирать соборных сторожей «и тем премедлил немало». Оказавшись в горящем соборе, он проявил растерянность и не принял мер для спасения святых мощей. По показаниям участника ликвидации пожара, управителя Ярославского духовного правления священника Алексея, ключарь Димитрий «к затушению оных с мощами рак от горения никакого действия вскоре не имел, но уже по приходе в тое церковь оного управителя и по привезении воды начал и он, ключарь, с ним, управителем, горящий при оных раках огня пламень утушать».

В ходе следствия выяснилось, что соборный ключарь явно пренебрегал и мерами противопожарной безопасности. Именно по его дозволению в возглавии рак на деревянной скамье были установлены ящики – один для свечных огарков, второй – с целыми свечами. Как говорилось в архиерейском указе, он «попустил... при самых оных чудотворцевых рак возглавиях на деревянной скамейке поставленные ящики – един с огарками, а другой с тетрадьми и целыми свечами – иметь при тех рак возглавиях всегда не относимыми, от чего и сгорение оным с мощами ракам последовало»¹⁹.

Стоит отметить, что мощи сгорели почти полностью и по причине того, раки были не закрыты. При расследовании этому отягчающему мо-

менту было уделено особое внимание, так как ключарь Димитрий, вопреки многочисленным свидетельствам обратного, утверждал, что раки святых князей в соборе совсем не закрывались.

В качестве компетентных свидетелей по этому вопросу выступили прежний соборный ключарь поп Иван Алексеев, который к 1744 г. служил священником в ярославском храме Николы на Меленках, а также старый соборный сторож Фёдор Дмитриев. Согласно их показаниям раки прежде обязательно закрывались крышками, особенно во время уборки в соборе – «метения полов», а архиеп. Иоаким (1731–1741) распорядился закрывать раки крышками не только на период уборки, но и «между пениями», то есть во внебогослужебное время.

Дальше – больше. Раки оставались закрытыми и во время служб, даже таких торжественных, как первое богослужение митр. Арсения в Ярославском Успенском соборе 6 февраля 1743 г. В тот день крышки были приподняты лишь тогда, когда архиерей направился, чтобы приложиться к святыне – «В первое его архипасторства во оной соборной церкви... литургии служение... оныя раки показанными дсками были накрыты; и в то число те на раках дски вскрыты для его ж архиерейского ко оным св. мощам пред литургией приложения уже на самое к тем мощам приложение». То же самое повторилось и при посещении митр. Арсением Успенского собора 12 октября: «И в то де время те раки показанными дсками были накрыты ж, а вскрыты уже на самое его архиерейское к тем мощам приложение». В тот день, т.е. 12 октября 1743 г., сщмч. Арсений благословил открывать раки лишь на время совершения литургии, а в прочее время, включая утрени и вечерни, держать раки закрытыми: «От его архиерейства оному ж ключарю приказано было, что

¹⁹ Титов А. А. Митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич)... С. 8–9.



Ковчеги с мощами св. князей Василия и Константина в Ярославском кафедральном Успенском соборе

Фотография предоставлена автором статьи

поминаемые раки во время отправления литургии вскрывать, а в прочие пения, т.е. вечерни и утрени и между пений те с мощами раки всегда объявленными дсками накрывать».

Однако, как выяснилось, архиерейским распоряжением ключарь пренебрёг: «Онный ключарь, дав себе пьянство, как прежнее о накрывании тех рак обыкновение, так и предъявленное его архиерейства приказание презрило, и показанных рак объявленными дсками до самого тех с мощами рак горения не покрывал»²⁰.

Следствие велось на месте, в Ярославле, и осуществлялось силами Ярославского духовного правления. Руководил разбирательством священник Алексей, который в то время возглавлял Ярославское духовное правление. Краткое изложение судебного следственного дела, так называемый «экстракт» был передан в Ростовскую духовную консисторию и представлен на окончательный суд митрополита 17 марта 1744 г. Приговор, несомненно, утверждался правящим архиереем, иными словами, окончательную точку в деле поставил сам митр. Арсений (Мацеевич).

Наказание, как это ни странно, оказалось не таким уж суровым, если судить о нём по меркам нравов XVIII столетия. По решению архиерея злосчастный соборный ключарь Дмитрий Михайлов за «несмотрение и крайнее небрежение» порученной ему должности был всего лишь уволен из собора и лишён священного сана. А чтоб впредь он «празден не был», его направили в ведомство Ярославской провинциальной канцелярии – для определения к работе, к которой он окажется способен²¹.

В итоге, по указу Ярославской провинциальной канцелярии от 15 июля 1744 г., бывший священник Ди-

митрий, которому было уже почти 70 лет, и который «явился весьма стар и дряхл», подлежал определению в богадельню²².

Стоит отметить, что в архиерейском указе речь идёт о наказании только одного человека – соборного ключаря. Однако документы 1746–1746 гг., опубликованные В.И. Лествицыным, свидетельствуют, что вместе с ключарём наказанию подверглись ещё двое – соборный сторож Осип Гаврилов и церковный староста ярославский посадский человек Сергей Дьяконов. Что же случилось с ними? Сергей Дьяконов вскоре после того пожара скончался. Осип Гаврилов, будучи наказан увольнением из ярославского собора, некоторое время содержался в Ярославской провинциальной канцелярии под караулом, а к 1747 г., по рассмотрению светских властей, вместе со своей семьёй был отправлен на проживание в Ростов. Основанием данного решения послужило то обстоятельство, что бывший сторож прежде, до 1737 г., служил в Ростовском архиерейском доме и именно там стоял в подушном окладе²³.

В краеведческой дореволюционной литературе имеются упоминания, что пострадали и прочие соборяне. Так, А.С. Крылов, ссылаясь на «Летописец о ростовских архиереях» утверждал, что соборный протоиерей и священники были отставлены от собора и распределены по приходским церквам. Жизнеописатель митр. Арсения М.С. Попов, кроме того, упоминает о том, что диаконы и причетники были наказаны плетью²⁴.

²² Лествицын В.И. Ярославский собор при митрополите Арсении // ЯЕВ. 1876. Неофиц. часть. № 15. С. 117–118.

²³ Там же. С. 118–119.

²⁴ Летописец о ростовских архиереях / Публ. и примеч. А.А. Титова. СПб., 1890. С. 18–19; Крылов А.С. Иерархи Ростовско-Ярославской паствы... С. 223; Попов М.С. Арсений (Мацеевич) и его дело... С. 150.

²⁰ Титов А.А. Митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич)... С. 9–10.

²¹ Там же. С. 11.

Однако документальные источники, подтверждающие данную информацию, не обнаружены.

Указ митр. Арсения о пожаре в Успенском соборе, как и все распоряжения правящего архиерея, в соответствии с установленным порядком, подлежал «распубликованию» по всей епархии. В начале мая 1744 г. этот документ был размножен в домово-канцелярии и разослан по духовным правлениям Ростово-Ярославской епархии, а также по монастырям и церковным заказам Ростовского уезда.

Публикация указа имела цель довести его содержание «на страх прочим» – чтобы священнослужители и причетники «имели крайне от вышеявленного опасение и осторожность», и тщательно следили, «все ли в церквах исправно остается – под опасением за неисполнение сего наижесточайшего истязания»²⁵.

Подводя итоги, стоит отметить несколько красноречивых моментов, сви-

детельствующих о высоких человеческих достоинствах и христианских качествах сщмч. Арсения. Во-первых, следственное дело в связи с пожаром в Ярославском Успенском соборе было весьма обстоятельным и производилось под непосредственным контролем самого митрополита. Во-вторых, несмотря на очевидную виновность ярославских соборян, приведшую к пожару, они не понесли по-настоящему строгого наказания.

Вслед за А.А. Титовым мы можем повторить, что на примере дела о соборном пожаре 1744 г. «можно удивляться не строгости наказания, а строгости и тщательности следствия»²⁶. Действительно, материалы этого судебного-следственного процесса свидетельствуют, что митр. Арсению в полной мере были присущи и объективность, и ответственность, проявившиеся как в организации расследования, так и при определении очень милостивой меры наказания для виновных.

²⁵ Титов А.А. Митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич)... С. 12.

²⁶ Там же. С. 6.



Е. К. Шадунц

К истории почитания святого благоверного великого князя Александра Невского в Переславле-Залесском

Аннотация: Статья посвящена чествованию святого благоверного князя Александра Невского на его исторической родине – в Переславле-Залесском. В Переславле сохраняется много памятников и документов, связанных с памятью великого защитника земли Руской – святого Александра Невского.

Ключевые слова: святой благоверный князь Александр Невский, история Переславля-Залесского, русские летописи.

E. K. Shadunts

To the history of veneration of the Saint Blessed Grand Duke Alexander Nevsky in Pereslavl-Zalessky

Annotation: The article is devoted to honouring of the saint prince Alexander Nevskiy in his historical native land - Pereslavl-Zalesskiy. Many monuments and the documents connected with memory of the great defender of the Russian land - Alexander Nevskiy remained in Pereslavl.

Keywords: Saint Blessed Prince Alexander Nevsky, history of Pereslavl-Zalessky, Russian chronicles.

Переславль-Залесский считается местом рождения, крещения и княжеского пострига князя Александра Невского. На вопрос: «Кто, как вы думаете, «гений места» нашего города?» – большинство переславцев с уверенностью отвечает: «Александр Невский». Многие иногородние знают Спасо-Преображенский собор как собор Александра Невского, и удивляются: «Разве не так? Ведь он здесь родился, его здесь крестили...».

Между тем летописи ничего не сообщают о месте и дате рождения второго сына Переяславского князя Ярослава Всеволодовича. Дата 30 мая (12 июня н. ст.) 1220 года – впервые была приведена русским историком XVIII века Василием Татищевым в «Истории

Российской»¹. Современные историки вычисляют дату рождения Александра Невского по датам дальнейших упоминаний летописей. Например, В.А. Кучкин обосновывает день 13 мая 1221 года (по старому стилю), опираясь на дату праздника патронатного святого князя, мученика Александра Римского и сведения о рождении первого сына Переяславского князя Ярослава Всеволодовича².

В Лаврентьевской летописи есть запись под 6727 (1219) годом: «Того же

¹ Татищев В. История Российская. В 3 т. Т. 2. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – с. 516.

² Кучкин, В.А. О дате рождения Александра Невского // «Вопросы истории», 1986, № 2, с. 174–176.

лета родися Ярославу сын, и нарекоше имя ему Феодор»³. Поскольку Ярослав в это время был князем Переяславским, то местом рождения первенца Феодора подразумевается город Переяславль-Залесский, крещения – собор Святого Спаса.

Первое летописное упоминание имени второго княжеского сына, Александра, появляется только в Новгородских летописях под 6736 (1228) годом: «Ярослав поиде с княгинею из Новагорода Переяславлю, а в Новогороди остави 2 сына свои, Феодора и Александра, с Федор Даниловичем и с тивуном»⁴.

Никаких сведений о детстве будущего героя летописи и первый агиографический источник, «Житие великого князя Олександра, сына Ярославля, внука Всеволожа»⁵, не приводят. В Софийской 1-й летописи житие Александра начинается с небольшого предисловия, где даны самые важные сведения: «Сей бе князь великий Александр Богом рожен от отца боголюбива и мужелюбца, паче же и кротка, великаго князя Ярослава Всеволодича и от матери святыя великия княгини Феодосии»⁶. В Лицевом летописном своде из собрания РНБ помещены два изображения с подписями, характеризующими происхождение и воспитание будущего святого: «всякому делу благу научен бысть от благочестиваго си отца, богомудраго и державнаго Ярослава

Всеволодича, и святыя своя матере, боголюбивыя великия княгини Феодосии, иже наречена бысть во иноческом чину Еуфросиния, от них же воспитан бысть во всяком добром наказании. И тако вселися в сердце его страх Божий, еже соблюдать заповеди Господня и творити я во всем; бе бо повелику чтяше священнический и мнишеский чин»⁷.

Представление о том, как прошли княжеский постриг и обряд посажения на коня у Федора и Александра в возрасте 2–3 лет, основаны на летописных описаниях этих обрядов для их отца и других княжичей⁸. Переяславль-Залесский в то время был единственным городом, где княжил их отец. Однако в 6731 (1222 или 23) году Ярослав Всеволодович впервые был призван новгородцами для военных действий против Литвы. Новгородская первая летопись упоминает, что Ярослав был в Новгороде с «княгынею и с детми», и вернулся в том же году по своей воле в Переяславль⁹. Поэтому считается, что княжеский постриг Александра произошёл в переславском Спасо-Преображенском соборе.

В январе 1231 года¹⁰ сыновья Ярослава Фёдор и Александр были «посажены» отцом в Новгород без указания имён опекунов, что означало вхождение в княжеские обязанности и ответственность¹¹. В 1233 году после

³ ПСРЛ. Т. I. СПб., 1846. С. 188.

⁴ ПСРЛ. Т. IV. С. 206.

⁵ Малышев В. И. Житие Александра Невского по рукописи середины XVII века // ТОДРЛ, т. V, М.–Л. 1947, стр. 185–193. Доступ по ссылке: <http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2247>; Бегунов Ю. К. Житие Александра Невского в составе Новгородской 1-ой и Софийской 1-ой летописей Новгородский исторический сборник, вып. 9, Новгород, 1959 г. Доступ по ссылке: <http://www.spbiiran.nw.ru/vyp-9-novgorod-1959/>.

⁶ ПСРЛ. Т. V. Изд. 1. С. 176.

⁷ РНБ. F.IV.233. Лицевой летописный свод. («Лаптевский том»). «О велицем князе Александре Ярославиче» С. 898-898об. Доступ по ссылке: http://expositions.nlr.ru/literature/drevrus/content_Manuscripts.php?i=75E95AD6-15E3-4F1E-9848-9ACD7DE33B918v=.

⁸ Долгов В. В. Феномен Александра Невского. Русь XIII века между Западом и Востоком. – М.: Центрполиграф, 2020. С. 56–57.

⁹ ПСРЛ. Т. III. С. 38–39.

¹⁰ ПСРЛ. Т. IV. С. 211. Речь о зиме 6738 года.

¹¹ Карпов А. Ю. Великий князь Александр Невский – 2-е изд. – М.: Молодая гвардия, 2013.

скоропостижной кончины Фёдора¹² княжич Александр остаётся старшим среди сыновей и наследников Ярослава Всеволодовича. Заняв Киев в 1236 году, Ярослав сажает Александра самостоятельно княжить в Новгород¹³.

Новгородская 1-я летопись упоминает об отъезде князя Александра из Новгорода «к отцу в Переяславль с матерью и с женою и со всем двором своим» летом 1240 года после Невского побоища¹⁴, но в том же году новгородцы отправили «владыку Спиридона с молбою к Ярославу по князя Александра»¹⁵.

В Никоновской летописи уточняется, что Александр «пошел в Переславль на княжение иже на Клещине озере»¹⁶. Его пребывание в Переславле, очевидно, было недолгим, поскольку до 1247 года Александр постоянно княжил в Новгороде.

После получения в 1249 году Киева и всей Русской земли, Александр возвращается в Новгород, а в 1252 году отправляется в Орду к сыну Батыя Сартаку. Тем же летом, на «Боришь день» – 24 июля, день памяти Святых князей Бориса и Глеба – Неврюева рать берёт Переславль, который пытаются защищать полки братьев Александра, князей Андрея и Ярослава. «Царевич же Невруй с татары своими взяша Переславль, иже на Клещине озере, и яша княгиню Ярославлю и з детми и убиша ея, а иные дети Ярославли в полон поведоша, а воеводу их Жидислава убиша и люди вся в полон поведоша, и все имение взяша, и идоша в Орду»¹⁷.

По какой причине семья Ярослава Ярославича оказалась в Переславле, а не в Твери? Некоторые историки полагают, что первоначально Переславское княжество было дано в управление

Ярославу. В.А. Кучкин считает, что, сев на Владимирский стол в 1252 году, «Александр заставил другого смутьяна, брата Ярослава, променять ему свое Переяславское княжество на его Тверское»¹⁸. Впоследствии на месте битвы с Неврюевой ратью был основан Борисоглебский на Песках монастырь, известия о котором находим в житии Димитрия Прилуцкого (XIV в.)¹⁹. Вполне возможно, что основание Борисоглебского монастыря в Переславле произошло по велению князя Александра, который «воздвиге церкви по пленении Невруеве»²⁰.

Летописи и Степенная книга Царского родословия точно указывают только дату преставления (смерти) князя Александра Ярославича, в лето 6771 месяца ноября 14 день²¹. Впоследствии Переславское княжество унаследует второй сын Александра, Дмитрий, и его род. По наблюдениям исследователей, прозвище «Невский» у Александра Ярославича, внука Всеволожа, впервые зафиксировано в начале XV века, в летописной статье «А се князи русьстии»²². Там же перечислены сыны Александра, среди которых «Дмитрии Переяславьскыи». Между тем, прозвище князя Александра Ярославича перешло к его потомкам и спустя почти четыреста лет после смерти последнего переславского князя сохранялось в местном предании. В Описи собора 1701 года среди икон, находившихся в правой части собора,

¹⁸ Кучкин В.А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. с. 115–116.

¹⁹ Ильинский П.В. Переславский Никольский женский (бывший мужской) монастырь и его основатель преподобный Димитрий Прилуцкий. ВГВ. 1898. № 36–38.

²⁰ ПСРЛ. Т. X. С. 139. ПСРЛ, том XXI. Издание 1-е. Половина 1-ая. Книга Степенная царского родословия (1–10 степени грани). СПб., 1908. – Грань 8. С. 289.

²¹ ПСРЛ. Т. I. СПб, 1846. С. 226.

²² Карпов А. Ю. Великий князь Александр Невский. С. 251.

¹² ПСРЛ. Т. IV. С. 213.

¹³ ПСРЛ. Т. IV. С. 214.

¹⁴ ПСРЛ. Т. III. С. 53.

¹⁵ ПСРЛ. Т. IV. С. 228.

¹⁶ ПСРЛ. Т. X. С. 123.

¹⁷ ПСРЛ. Т. X. С. 139.



**Памятник Александру Невскому
в Переславле-Залесском.**

Скульптор С.М. Орлов. 1958 г.

Фотография из открытых источников

был «Образ Иоанна Предтечи писан красками ветх на гробе великого князя Иоанна Дмитриевича Невского»²³. В убранстве церкви упоминаются «на гробницах великого князя Дмитрия Невского три покрова суконные черные и в том числе покров червчатый ветхи. Да на тех же гробницах два покрова суконных на коришной цвет положены крашениною кресты наши-ты кружево серебряное...»²⁴.

Хотя первая редакция «Жития благоверного князя Александра» записана в Лаврентьевской летописи под 1263 годом и создана современником князя²⁵, канонизация Александра Невского в лике Святых происходит только в 1547 году.

Церковная коммеморация святого благоверного князя Александра Невского в Переславле-Залесском начинается только в середине XVIII сто-

²³ РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Д. 60. Л. 2 об.

²⁴ РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Д. 60. Л. 15 об.

²⁵ Охотникова В.И. Повесть о житии Александра Невского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XIV в. Л., 1987. С. 355.

летия. Первая церковь во имя святого благоверного князя Александра Невского в Переславле-Залесском появилась по указу епископа Амвросия Зертис-Каменского. В августе 1754 года епископ Амвросий запретил строить у стен Горицкого монастыря каменную приходскую церковь Подгорной слободы на месте прежде бывшей деревянной. Место для строительства было выбрано на другой стороне Большой Московской дороги, где также была Подгорная слободка Горицкого монастыря. Церковь Подгорной слободы до этого времени называлась Сергиевской, однако в резолюции Амвросия было сказано следующее: «на показанном благоспособном месте построить самым изрядным мастерством деревянную церковь, или ежели возможно каменную церковь с приделом; из которых настоящей быть во имя святого благоверного

князя Александра Невского, по тому резону, что он (как из истории явствует) из князей Переславских, а придельной во имя преподобного Сергия Радонежского Чудотворца»²⁶.

Деревянная Александро-Невская церковь была освящена в 1755 году, и только в конце 1778 года началась её перестройка в кирпиче. Первым был освящён тёплый придел Александра Невского (1783 г.), а в 1785 году основной престол во имя Сретения Господня²⁷.

Вторая церковь во имя святого Александра Невского была построена в девичьем Богородицком монастыре «внутри города» на месте деревянной церкви Алексея Митрополита Московского и освящена в 1756 году²⁸. Посвящение престола было связано, вероятно, с патронатным святым ктитора – Александра Филиповича Угримова.

Образ Александра Невского, написанный в 1758 г. на своде Успенского собора согласно указу Святейшего Синода (от 15.06.1724 г.) в великокняжеских одеждах, является первым изображением святого князя в интерьере переславских церквей. В 1836–39 гг. святой благоверный князь Александр Невский был написан артелью братьев Медведевых на столпе Феодоровского собора. Во второй половине XVIII–XIX веках почти в каждом переславском храме находились

иконы благоверного великого князя Александра Невского²⁹.

Авторы первых краеведческих изданий о Переславле-Залесском вслед за историком М. М. Щербатовым отмечали святого благоверного князя Александра Ярославича Невского среди переславских князей³⁰.

Местность возле села Городище к северо-западу от Переславля называется Александровой горой. До начала XVII века здесь находился Александров монастырь, запустевший после Смутного времени³¹. В XVIII веке его земли переходят к Никитскому монастырю без возобновления обители³².

В 1853 году на Александровой горе провёл раскопки археолог П. С. Савельев. Был обнаружен культурный слой глубиной до 3,5 м. Стратиграфия находок дала основание А. С. Уварову определить, что уже в середине XIII века здесь была церковь с христианским кладбищем, сожжённая не ранее 1350 г.³³. Монастырь³⁴ возобновлялся до

²⁹ Попова Т. Л. Иконы из собрания Переславского музея-заповедника. Рыбинск.: Медиаарт, 2015. – с. 230.

³⁰ Хвостов Д. И. О знаменитости Переславля Залесского в древние и новые времена. Шестое воскресенье в Переславле Залесском. М.: 1820. С. 5. Доступ по ссылке: <http://pki.botik.ru/books/hvostov-1820.pdf>; Плишкин П. Описание города Переславля-Залесского. 2-е изд. М.: 1879. С. 16–17. Доступ по ссылке: <http://pki.botik.ru/books/pliskin.pdf>.

³¹ Смирнов М. И. Александрова гора // Доклады Переславль-Залесского Научно-Просветительного Общества. Вып. 6. – Переславль-Залесский, 1919. С. 9.

³² ГАЯО. Ф. 1200. Оп. 2. Д. 371. Дело по указу конторы Святейшего Синода об отдаче Переславскому Никитскому монастырю в вечное пользование церковной земли бывшего Переславского Александрова монастыря. 1761–1762 гг.

³³ Уваров А. С. Меряне и их быт по курганным аходкам / А. С. Уваров // Труды I Археологического съезда в Москве. – М., 1871. – Т. 2. – С. 657–658.

³⁴ Смирнов М. И. Александрова гора... С. 10.

²⁶ Малицкий Н. В. Сретенская церковь в гор. Переславле // Владимирские епархиальные ведомости (часть неофициальная). – 1912. – 2 июня (№ 22). – С. 465–470.

²⁷ ГАЯО. Ф. 1200. Оп. 1. Д. 98. Дело о постройке Александроневской церкви и о прочем. Л. 1–5, 46, 50 об.; Оп. 3. Д. 1005 «Дело об отдаче священникам церкви указа ПДК о сборе пожертвований на постройку Александро-Невской церкви в г. Переславле-Залесском за 1782 год и воздуха». (18 июня 1785 г. 7 л.)

²⁸ ГАЯО. Ф. 1200. Оп. 2. Д. 224. Переславская духовная консистория. Книга исходящих бумаг. 1756 г. – л. 135.

начала XVII века, о чём говорят находки монет, датированных надгробий и предметов монастырского быта.

Постепенно забывается причина, по которой пустынная местность у озера получила название Александровой горы. Очевидно, в XIX столетии сложилось народное предание о том, что Александр Невский построил на берегу Плещеева озера, на горе близ древнего городища Клещино терема, в которых и жил, пока восстанавливал город после Батыева разорения³⁵. Эта легенда оказалась занесена в церковную летопись Рождественской церкви находящегося неподалеку села Городище³⁶.

Новая волна интереса к фигуре Александра Невского возникает в советское время. В 1938 году режиссер Сергей Эйзенштейн снимает в Переславле некоторые эпизоды фильма «Александр Невский». 29 июля 1942 года в СССР был учреждён новый орден Александра Невского как военный орден для награждения командного состава Красной Армии. Среди его кавалеров было несколько переславцев: Василий Кротилов, Александр Галеев, Василий Котюнин, Виктор Горшунов.

В здании Спасо-Преображенского собора, близ которого родился прославленный русский герой, 2 сентября 1945 года был открыт единственный в СССР музей, посвященный памяти великого полководца. Музей объединил в своей экспозиции подвиги далёких предков и героизм солдат последней, только что отгремевшей войны. Создание этого музея и возрождение интереса пере-

славцев к судьбе знаменитого земляка, прославленного полководца и государственного деятеля – заслуга директора Переславского музея Константина Ивановича Иванова. По его инициативе также начинается деятельность по установке в Переславле-Залесском памятника Александру Невскому.

В связи с 800-летием Переславля-Залесского (1152–1952 гг.) Совет Министров Союза СССР разрешил воздвигнуть в городе памятник – бронзовый бюст Александру Невскому. Комитет по делам искусств при Совете Министров СССР поручил проектирование и изготовление памятника автору проекта памятника Юрию Долгорукому в Москве, скульптору Сергею Михайловичу Орлову. Сталинская премия II степени была присуждена С.М. Орлову в 1946 году за его крупноразмерные фарфоровые скульптурные композиции «Мать», «Александр Невский» и «Сказка», выполненные на Дмитровском заводе в годы войны³⁷.

Открытие памятника предполагалось приурочить к 690-летию со дня смерти Александра Невского (ноябрь 1953 г.)³⁸. Однако авторская работа над бюстом заняла несколько лет, прежде чем был найден образ «государственного характера народного героя»³⁹. Памятник был установлен 28 декабря 1958 года.

В 1990-е годы в день города на Красной площади у памятника Александру Невскому стали проводить костюмированные праздники, посвящённые детству знаменитого полководца. Среди школьников проводились конкурсы, выбирался «княжич»,

³⁵ Иванов К.И. Великий ратоборец земли русской // Коммунар. 1963. 17 ноября. С. 3–4.

³⁶ Ильинский П.В. Александрова гора близ города Переславля-Залесского как место хором Святого Благоверного Великого Князя Александра Невского // Владимирские губернские ведомости (часть неофициальная). – 1897. – 27 июня (№ 26). С. 1–4.

³⁷ Популярная художественная энциклопедия /Под ред. В.М. Полевого. – М.: «Советская энциклопедия», 1986.

³⁸ Иванов К.И. Памятник Александру Невскому / К.И. Иванов // Коммунар. – 1952. – 21 ноября. – С. 2.

³⁹ Арбат Ю. Памятник в Переславле-Залесском / Ю. Арбат // Советская Россия. – 1956. – 13 декабря. – С. 4.



Музей Александра Невского в Переславле-Залесском

<https://culttourism.ru>

и воспроизводился обряд «посаждения на коня» – посвящения в князья.

Но не всё было так безоблачно. 13 мая 2004 года был совершён акт вандализма: на восточном и южном фасадах постамента памятника Александру Невскому была нарисована фашистская свастика. Местные журналисты недоумевали – за что патриота Невского наградили свастикой⁴⁰?

⁴⁰ 19 мая 2004 г. «Кошунство». А. Ковалев. «Переславская неделя», с.3. 20 мая 2004г. «За что патриота Невского наградили свастикой?». Ю. Клинская. «Переславские вести», С. 1–2.

Через неделю хулиганы были обнаружены. На допросе молодые люди пояснили, что никакого специального умысла по отношению к князю не имели, «просто захотелось порисовать» на всём подряд⁴¹.

Новая волна интереса переславцев к личности знаменитого земляка началась после проведения Всероссийского конкурса «Имя России». В городе был открыт частный музей Александра Невского⁴². Жительница Переславля Т.А. Головина в поэтической форме переложила для детей «Житие Алексан-

⁴¹ 3 июня 2004г. «Художники» предстанут перед судом». Т. Юрьева. «Переславские вести». С. 2.

⁴² Уланова Т. Я заведу себе музей // Культура. 2015. 15 мая. С. 5.



дра Невского». Владелец музея Александра Невского В. Корюгин профинансировал публикацию «Сказания о жизни и подвигах Александра Невского», которую проиллюстрировали учащиеся Переславской школы искусств⁴³.

Переславский скульптор Алексей Владимирович Чирков создал модели скульптурных композиций, посвящённых святому благоверному князю «Кто с мечом к нам придёт, от меча и погибнет!» и «Подвиг русской семьи – посвящение в воины святого Александра Невского».

⁴³ Головина Т.А. Сказание о жизни и подвигах Александра Невского. – Переславль-Залесский, 2017.

В год празднования 1000-летия Крещения Руси начинается возвращение церкви верующим. В Сретенской церкви с приделом Александра Невского богослужения в приделе начались осенью 1988 года, церковь стала вторым в городе действующим храмом.

Церковь Александра Невского передали общине верующих в 1991 году в аварийном состоянии. С 1930 года в бывшей церкви размещались мастерские, а в алтаре – хлебный магазин. Проводимая в 1966–1971 годах реставрация храмов (восстановлены обветшавшие кровли, сложное покрытие маковиц, главы, кресты) не была завершена. В церкви Александра Невского стояли строительные леса, а по центру свода трапезной проходила продольная трещина. Священник Сергей Климов, назначенный настоятелем Александро-Невского храма, на народные средства провёл ремонт в церкви. Был устроен иконостас (мастерская Поляковых, Переславль), написаны новые и пожертвованы старинные иконы. В 1993 году в храм были переданы частицы мощей святого благоверного князя Александра Невского. Икона с частицей мощей Александра Невского находится также в Знаменской церкви Переславля-Залесского.

В 2019 году в серии «Библиотека ярославской семьи» вышла книга «Переславль-Залесский – родина Александра Невского»⁴⁴. В ней можно увидеть схему маршрута по местам, связанным с Александром Невским, в городе Переславле и его окрестностях.

В 2021 году Переславский музей-заповедник открыл новую историко-археологическую экспозицию, посвящённую 800-летию Александра Невского.

⁴⁴ Переславль-Залесский – родина Александра Невского/ Под общ. Ред. В.В. Горюшниковой. – Рыбинск: МедиаРост, 2019.



А. В. Щеников, дьякон

УДК 27(908)

Первые храмы на Туговой горе

Аннотация: Статья посвящена истории возникновения одного из старейших по своему основанию православных приходов г. Ярославля – церкви св. вмч. Параскевы Пятницы на Туговой горе.

Ключевые слова: Ярославская и Ростовская митрополия Русской Православной Церкви, Ярославль, Тугова гора, святая великомученица Параскева Пятница.

A. V. Schenikov, deacon

The first churches on Tugova Hora

Annotation: The article is devoted to the history of the emergence of one of the oldest Orthodox parishes in Yaroslavl – the Church of St. vmch. Paraskevy Fridays on Tugovaya Hill.

Keywords: Yaroslavl and Rostov Metropolia of the Russian Orthodox Church, Yaroslavl, Tugova Gora, Holy Great Martyr Paraskeva Friday.

На правом берегу реки Которосли, при впадении её в Волгу, возвышается Тугова гора – большой природный холм, образующий надпойменную террасу. На ближнем к Которосли крае этого холма белеет каменная одноглавая церковь с трапезной и шатровой колокольней, освящённая в честь святой великомученицы Параскевы Пятницы.

Это место хорошо известно ярославцам и памятно событиями 1257 г., когда небольшое ополчение горожан под предводительством св. блгв. князя Константина героически защищало Ярославль от значительно превосходящего по численности отряда золотоордынцев. По преданию, с тех самых пор на Туговой горе и находится кладбище, где сначала нашли упокоение погибшие ополченцы, а позже многие и многие поколения ярославцев, погребаемые там и до настоящего времени.

Наши благочестивые предки не могли оставить такое место героического сражения без построения храма. Известно, что сначала он был построен деревянным, а каменную церковь св. вмч. Параскевы Пятницы начали созидать на средства прихожан в 1691 г.

Однако первое письменное упоминание о наличии на Туговой горе церковных зданий относится к 1621 г., причём упоминаются два храма. Это свидетельство содержится в Писцовой и Межевой книгах Ямской слободы Ярославля¹, которое стоит привести полностью: «Да Ярославской же Ямской слободе село Пятницкое что на Туговой

¹ См. об этом подробнее: Сафронов В.И. Архитектурный образ Ярославля XVI–XVII вв. // Диссертация на соискание степени кандидата искусствоведения. Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского. 2007. 228 с.



Пятнице-Туговская церковь, 1887–1892

Фотография из открытых
источников

торой указывают следующее: «Село же Пятницкое на Туговой горе, а в нем церковь во имя Благовещения Пресвятыя Богородицы, да предел Флора и Лавра да церковь во имя святыя Христовы мученицы Прасковей нарицаемы Пятницы – деревянные клетских: а в церквах образы и книги и ризы и колокола строение Ерославских охотников; а на церковной земле во дворе поп Иван Василев; во дворе дьячок Богдан Емельянов; во дворе понамарь Демка Федоров; во дворе прасвирница Анница»³.

Таким образом, в 1621 г. на Туговой горе находились два деревянных храма –

горе, а в нем храм святая Христова Пятница Прасковей нарицаемая Пятница – деревянная клетски; другой храм ветх – Флор и Лавр; а в церкви образы и книги и ризы и колокола и всякое церковное строение Ярославского ямы охотников. А на церковной земле во дворе поп Иван Васильев; во дворе дьячок Богдашко Емельянов; во дворе прасвирница Анница»².

В 1628 г., через 7 лет после появления этой записи, писец Иван Никитич Головин с подъячими Тимофеем Андреевым и Никоном Федоровым составляют новую писцовую и межевую книгу Ямской слободы, в ко-

св. вмч. Параскевы и свв. мчч. Флора и Лавра. О дате построения этих храмов сведений нет, однако, как мы видим, к 1621 г. храм Флора и Лавра был уже ветхим.

Если принять во внимание современные нормативы, согласно которым срок эксплуатации деревянных общественных зданий составляет примерно 50 лет⁴, можно условно предположить, что храм свв. мчч. Флора

³ Там же, С. 42.

⁴ См, например, Ведомственные строительные нормы ВСН 58-88(р)/Госкомархитектуры Положение об организации и проведении реконструкции, ремонта и технического обслуживания зданий, объектов коммунального и социально-культурного назначения, утвержденные приказом Государственного комитета по архитектуре и градостроительству при Госстрое СССР от 23 ноября 1988 г. № 312.

² Труды Ярославской губернской ученой архивной комиссии (ЯГУАК). Кн 6, вып. 3, 4. Ярославские писцовые, дозорные, межевые и переписные книги XVII в. Ярославль. 1913. С. 15.

и Лавра, о котором говорится в межевой книге 1621 г., был построен приблизительно в 70-х гг. XVI в., а храм св. вмч. Параскевы Пятницы несколько позднее.

Между 1621 и 1628 гг. ветхий храм Флора и Лавра по всей видимости был разобран и рядом с церковью св. вмч. Параскевы Пятницы возник новый деревянный храм Благовещения Пресвятой Богородицы, в котором Флору и Лавру был посвящён придел.

Обе деревянные церкви были самой простой архитектуры – «клетки». В основании такой церкви лежала «клетка» – связка из четырёх бревен, концы которых были рублены в связь, без скоб и гвоздей. Над срубом была двускатная или четырёхскатная крыша и один небольшой купол.

В 1662 г. известно вновь о строительстве отдельного деревянного храма свв. мчч. Флора и Лавра, о чем свидетельствуют изданные в 1908 г. «Краткие сведения о монастырях и церквах Ярославской епархии»⁵. Однако кроме этого источника более древних свидетельств найти не удалось⁶.

Почему же храмов было два? Для ответа на этот вопрос необходимо понять, чем преимущественно занимались прихожане этого прихода и в чём особенность литургического чествования тех святых, во имя которых эти храмы были освящены?

Из жития мчч. Флора и Лавра известно, что в Константинополе, куда были перенесены их мощи, сформировалась вера в то, что эти святые были обучены Архангелом Михаилом искусству управлять лошадьми. Эта особенность их почитания перешла и на Русь. Так, в месячной богослужебной Минее за август говорится, что свв. мчч. Флор

и Лавр почитаются как покровители домашнего скота⁷.

Такое почитание этих святых нашло отражение и в современных нормативных документах Русской Православной Церкви. Так, Указом Святейшего Патриарха Кирилла от 23 марта 2011 г. «День памяти святых мучеников Флора и Лавра (18/31 августа) благословляется считать церковным праздником ветеринаров...».

Что касается св. вмч. Параскевы Пятницы, то согласно её житию в православной традиции она считается заступницей и помощницей в ведении домашнего хозяйства. Так, в день её памяти (10 ноября) русские крестьяне приносили в храм для освящения новую льняную ткань, благодаря чему в народе св. Параскеву называли «Льняницей». В деревнях св. Параскеве молились о скоте, особенно о коровах.

Особенность такого почитания способствовала тому, что иконы св. вмч. Параскевы были широко распространены уже с XIII в. Св. Параскева была одной из самых почитаемых святых в древних Новгороде и Пскове. С переселением части новгородцев на территорию современной Ярославской области её почитание перешло и на Центральную Русь⁸.

Как мы видим, в житиях святых, которым были посвящены храмы Туговой горы, и в особенностях их народного почитания имеются значительные параллели – как Флор и Лавр, так и святая Параскева почитались покровителями крупного домашнего скота, который разводился во всех окрестных селениях – на территории Коровницкой слободы, а в пойме Ко-

⁷ Минея. Август. https://azbyka.ru/otechnik/Pra-voslavnoe-Bogosluzhenie/mineja-avgust/18_1.

⁸ Тихомирова Е. Л. Костромские деревянные скульптуры Параскевы Пятницы XVI–XVIII веков. // XI Научные чтения Ирины Петровны Болотцевой. Сборник статей. Ярославль. 2007. С. 70–71.

⁵ Краткие сведения о монастырях и церквах Ярославской епархии. Ярославль, 1908. с. 47.

⁶ Рутман Т. А. Храмы и святыни Ярославля. История и современность. Ярославль, 2008. С. 414.

торосли в Тропинской слободе (в писцовых книгах XVI – слобода Дропина), которые также имели свои церкви. Между Тропинской и Ямской слободами располагалась ещё одна слобода – Шилкова, стоявшая без церкви.

Прихожанами церкви св. вмч. Параскевы Пятницы в основном были жители Ямской слободы, сельца Пятницкого и приписанных к Ярославскому яму деревень, о деятельности которых стоит сказать несколько слов.

Ямская слобода. Необходимо сразу отметить, что гужевые перевозки в русских княжествах до монгольского нашествия осуществлялись в основном в виде «подводной» повинности. Более поздней регулярно действующей системы конных сообщений и перевозок с организацией специальных станций – ямов, тогда еще не было, так как при относительно небольших размерах русских княжеств их владельцы обходились своими гонцами и своим гужевым транспортом.

Первые упоминания о «ямах» относятся к 1270–1276 гг., когда в ярлыке монгольского хана Менгу-Темира на освобождение Русского митрополита и церковных людей от разных сборов и повинностей указывалось и освобождение от яма⁹. Авторитетный дореволюционный историк Соловьёв писал: «Ямы возникли сначала вследствие татарских отношений». По-монгольски «дзям» – это дорога, «дзямчи» – гонец. В тюркском языке слово «гонец» произносится как «ямчи», а в персидском – «ямджик». Организацию ямской службы монголы-татары, в свою очередь, переняли у китайцев, завоёванных ими перед походом на Русь.

⁹ Гурлянд И.Я. приват-доцент Демидовского юридического лица. Ямская гоньба в Московском государстве до конца XVII века. Ярославль, 1900, с. 29.

В Московской Руси, объединившей русские княжества, регулярная ямская гоньба была учреждена Великим московским князем Иваном III во многом по образцу почты Золотой Орды. Первые ямы, учреждённые Иваном III, были созданы между Москвой и Новгородом в 1489 г. Каждой станцией – ямом заведовали ямщики. Ям состоял из ямского двора, куда входили две-три избы, колодцы, конюшни и сеники. Саму же гоньбу осуществляли по очереди приписанные к яму из разных сёл и деревень крестьяне со своими подводами. В этот период отдельных слобод с ямщиками ещё не существовало.

Ярославский ям впервые упоминается в царской грамоте 1532 г., отписанной некоему Зендрикову с товарищи на Ярославском яму: «...Били челом из Ярославля Спасской архимандрит Иона с братью, а сказывают, что де вы в их селах и в деревнях и в Ярославле на посаде у крестьян, которые живут на их местах на Спасских, емлете подводы на ям...»¹⁰.

Как и при золотоордынском иге, в Московском государстве монастыри и их владения были освобождены от ямской повинности. Однако потребности в ямской гоньбе быстро расширялись. Поэтому вместо случайных перевозчиков потребовались профессионалы гужевой езды. Именно тогда ямская натуральная повинность крестьян была заменена на работу профессионалов. Крестьяне, пожелавшие перейти в государево ведомство, становились ямскими «охотниками» и селились в особые ямские слободы. Ямскому двору прирезались пашня и сенокос, а иногда приписывались деревни, доходы с которых шли яму и ямским охотникам. Эта коренная перестройка системы сообщения Московского царства произошла при царе Иване Васильевиче Грозном.

¹⁰ Там же. С.80.

Образование ярославской Ямской слободы зафиксировано в царской грамоте 1570 г.¹¹ Располагалась же эта слобода на Московском тракте у подножия Туговой горы, со стороны реки Которосли. Таким образом, предполагаемая нами дата строительства храма свв. мчч. Флора и Лавра (70-е годы XVI в.), покровителей коневодства, находит своё косвенное подтверждение.

Впрочем, деревянный храм в честь святых братьев могли поставить и раньше, в 1530-е гг., крестьяне, выполнявшие извозную повинность при Ярославском яме.

Сельцо Пятницкое. «Да Ярославской же Ямской слободе селцо Пятницкое что на Тугове горе... Да в селе ж дворы бобыльские, во дворе охотник Гаврила Степанов; во дворе бобыль Сенка Поликарпов...»¹². Кроме них был ещё один двор отставного охотника, 2 двора «охотничьих брата», 2 двора «охотничьих зятя», 21 двор бобыльский и «один двор пуст». Всего в сельце Пятницком в те годы было 29 дворов и около 100 душ обоего пола. К сельцу приходилось «пашни пахоной церковныя средние 10 чети в поле а в дву потому ж, да охотничьи пашни пахоной средние земли 30 четей в поле а в дву потому ж». Трёхпольная система в полеводстве, которой, однако, крестьяне не всегда следовали, привела к возникновению способа учёта пашни «в поле, а в дву потому ж». Это означало, что урожай собирается с одного поля, но у крестьянина есть ещё два таких же поля, которые находятся «под паром», т.е. отдыхают.

¹¹ Гурлянд И. Я. приват-доцент Демидовского юридического лицея. Ямская гоньба в Московском государстве до конца XVII века. Ярославль, 1900. С. 89–90.

¹² Труды Ярославской губернской ученой архивной комиссии (ЯГУАК). Кн. 6, вып. 3,4. Ярославские писцовые, дозорные, межевые и переписные книги XVII века. Ярославль, 1913. С. 15–16.

В XV–XVII вв. сельцом называлось небольшое крестьянское поселение без церкви, при котором имеется барская усадьба. Часто большинство жителей сельца были дворовыми людьми помещика.

В отношении же сельца Пятницкого можно предположить, что до создания Ярославского яма в 1530-х гг. оно принадлежало Ярославскому Спасо-Преображенскому монастырю, но после создания яма сельцо с жителями было передано «яму» и в 1565–70 гг. окончательно приписано к Ямской слободе.

Приписные деревни и пустоши. Для содержания Ярославского яма и прокорма лошадей к слободе были приписаны несколько деревень и пустошей. Ямскому приказчику была приписана деревня Ерголенка (13 душ мужского пола), а к Ярославскому яму деревни Каурцова (49 душ м.п.), Булукова (11 душ м.п.) и Неронова (11 душ м.п.). Эти 84 крестьянина с их семьями также входили в приход Пятницкой церкви. Ямские деревни находились в Закотороском стане Ярославского уезда на расстоянии до 6 верст от «яма».

Основной повинностью этих крестьян была заготовка сена «на пустошах» и выращивание овса для лошадей. Для этой цели к яму были, в порядке удаления от слободы, приписаны следующие пустоши: Шишакова, Протасова, Шиловцева, Мериново, Афонина, Степанкова, Свинково, Бердева, Полянки и Степаникова.

Во всех перечисленных пустошах пашни было только 26 четей. Основными же пашнями были пустошь Варсина (15 чети) и пустошь Урошпан (44 чети). Всей же пашни по пустошам насчитывалось до 85 четей. Одна четь или четверть составляла половину установленной позднее десятины, а одна десятина была чуть больше современного гектара. Следовательно

всей пахотной земли по пустошам тогда имелось 42,5 гектара.

«А по сказке ярославских охотников дано было ямским подводам на выгон пустошь Данилкова, пустошь Сватова, пустошь Селютина, пустошь Липовки, пустошь Дятково, пустошь Веретье и те все пустоши заросли лесом»¹³.

После изгнания из Москвы поляков ополчением Минина и Пожарского и воцарения на русском престоле бояр Романовых, в 1621 г. в Ярославле началась новая раздача земель «за московское осадное сидение». За межей Ямской слободы и приписанного к ней сельца Пятницкого располагались тогда вотчины Ярославского Спасского монастыря и поместья князя Луки Щербатова, а также «детей боярских» Андрея Чингагова, Алексея Лебедева и Петра Румянцева.

Спустя 7 лет, как раз в 1628 г., в Ямской слободе был построен «государев двор» размером в 40 сажен на проезд гонцов (царская сажень до 1649 г. составляла 197 см). Строили двор на податные средства посада и уезда. Тогда же государевым указом были определены и размеры дворов у ямщиков («вдоль 15 сажен, поперек 10 сажен, а в огороде и в гумениках в длину по 25 сажен, а поперек 15 сажен за человеком»). Исходя из этих размеров избы ямщиков отстояли друг от друга на расстоянии 50–80 м. В слободе было 60 дворов ямских охотников и 15 дворов бобылей. Ещё в двух дворах жили пастухи.

В селе Пятницком писцы указали 20 дворов бобылей, 1 двор скорняка и 1 двор пуст. В приписанных к Ямской слободе деревнях насчитывалось: «в Каурцеве 19 дворов, пашни 70 четвертей в поле, а в дву потому ж,

сена 50 копен; в Ерголенках ямского прикащика 4 двора, пашни 10 четвертей, сена 25 копен; в Болукове 5 дворов, пашни 21 четверть, сена 20 копен; в Неронове 7 дворов, пашни 16 четвертей, сена 25 копен косят на прикащика» (в среднем 10 копен сена приходилось на десятину покоса). Всего в приходе Туговских церквей в 1628 г. состояло 134 двора.

Как указано выше, на Туговой горе к этому году было две церкви, однако церковный причт по сравнению с 1621 г. увеличился должностью пономаря.

Спустя ещё 18 лет, к 1646 г. на Туговой горе располагался 31 двор, а название сельца Пятницкого исчезло из писцовых книг. Из прежнего причта осталась одна просвирница Анница, состарившаяся на церковной службе. На земле церкви была построена небольшая богадельня, в которой просвирница и жила: «Сельцо Туговой горы, что за емщиками: двор попа Ульяна Савелева на церковной земле, у него три сына: дьякон Олексей, да сын пономар Гришка, да сын Васка 3 лет, ...а на монастыре келя просвирницына на церковной земле – старица Аниса; на церковной же земле 2 кели бобыльских»¹⁴.

Таким образом, строительство двух церквей на Туговой горе было обусловлено наличием в XVI–XVII вв. двух различных поселений – Ямской слободы, заселённой профессиональными перевозчиками, и селом Пятницким, где жили занимавшиеся сельским хозяйством крестьяне. Ко второй половине XVII в., видимо, границы и трудовые различия между жителями этих двух поселений окончательно стёрлись, что привело к постройке не двух, а уже одного каменного храма св. вмч. Параскевы Пятницы, но с приделом свв. мчч. Флора и Лавра.

¹³ Труды Ярославской губернской ученой архивной комиссии (ЯГУАК). Кн 6, вып 3, 4. Ярославские писцовые, дозорные, межевые и переписные книги XVII века. Ярославль, 1913. С. 17.

¹⁴ Там же. С. 207.



•УДК 09(908)

«Уведомление о Семь Святом Нерукотворном Образе Христа Спасителя Нашего»

(Из книги Е. Ф. Холщевникова)

Егор Фёдорович Холщевников - ярославский купец, который после смерти жены сделал вклад в церковь в виде иконы Спаса Нерукотворного. Икона, согласно описанию, является списком с оригинального образа эпохи крестовых походов. В книге присутствуют три миниатюры: Спас Нерукотворный, похороны супруги Холщевникова и памятник на её могиле. В книге также присутствует дарственная надпись от автора его приятелю Матвею Вашукову в память о супруге. Вся эта история сама по себе делает книгу уникальной.

Сей Святой Нерукотворенный образ Господа нашего Иисуса Христа, изображенный отличным художеством, находился в чертогах Царских, но благоугодно было блаженной и вечно достойной памяти Государыне Императрицы Анне Иоанновне Высочайше наградить духовника Ея Величества, Свято-Троицкой Сергиевы Лавры отца Архимандрита Варлаама Анатольевича, а оный благословил находившагося при нем, и потом бывшагося здесь в Ярославле при Церкви Святого Николая Чудотворца, что называется Надеин, Священника Максима Парфеньевича, а сей Священник благословил дочь свою Феодосию при выдаче в замужество за Ярославского первой Гильдии купца Федора Афанасьевича Холщевникова, а после всего некая Феодосия при кончине своей жизни, благословила сына своего Егора Федорова Холщевникова, которой по усердию к Церкви Христа Спасителя нашего изобразя личную около сего

Христово Образа, принадлежащую ко оному исипорию и сего 1790 года, отдал сию градскую Ярославскую Церковь Святыя Мученицы Параскевии, нарицаемая Пятницы, что на Туговой горе с серебряным позолоченным и прочим образу принадлежащим украшением, и с небольшим на нем еще образом, изображенным на финифте Спасителя нашего сведома и позволения, управляющего ныне Ростовскою Епархию, Высокопреосвященнейшаго Арсения Архиепископа Ростовского и Ярославского вечно и неотъемлимо: о чем и указом Священно и Церковно служителям сей Церкви дано знать, с предписанием чиним сему Святому Образу по уставленному порядку в 16 день Августа месяца повсягодно празднество, в память роду и потомков его Холщевников; ибо при сей Церкви и тело покойныя жены его Наталии положено.

О сем Святом Образе сказывал



Миниатюра Спаса Нерукотворного

Из архива Ярославского государственного историко-архитектурного
и художественного музея-заповедника

отец Архимандрит Варлаам помянотому Священнику Максиму: известно де мне из Патриарших записок, что в 1618 году прибывши Иерусалимский Патриарх Феофан из Царя Града в Москву и оной Святый Образ с прочими священными вещами врученными ему от Царьградского Патриарха Тимофея, поднес Государю Царю и Великому Князю Михаилу Федоровичу, и тогдаж посвятил Его Государева отца Филарета Никитича в Патриарха, и что де оной же Святый Образ, несколько мерою хотя и сакращен, но писан в самой точности с подлиннаго Убруса Греческой рукою, неизвестно же о времени когда оной писан; ибо де в тех Патриархах записках о сем не значится.

И с того выше означенного времени оный именитый Святый Нерукотворный Образ по нынешний 1790 год находится в России 172 года. То за такой великий Божий дар ныне принесем в сей Церкви хвалу Христу Спасителю нашему и сему Пречистому его Образу с верою поклонимся.

Сей же Святый Нерукотворный Образ Христа Спасителя нашего, перенесен в сию Церковь Святыя Мученицы Параскевии, нарицаемая Пятницы и Церкви Святаго Николая Чудотворца, что называется Надин в 4 день Августа сего 1790 года с крестным ходом, и в тот же день отправлял с празднеством сему Свя-

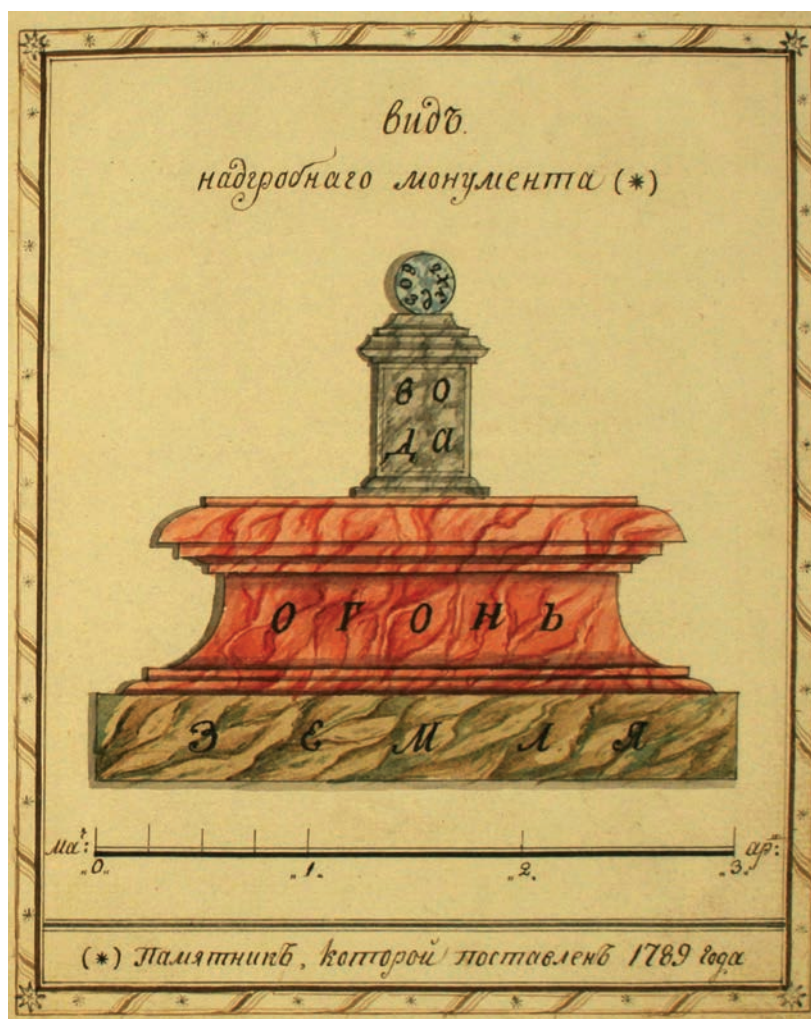


**Миниатюра погребения
Наталии Васильевны,
супруги Холщевникова**

Из архива Ярославского
государственного историко-
архитектурного и художественного
музея-заповедника

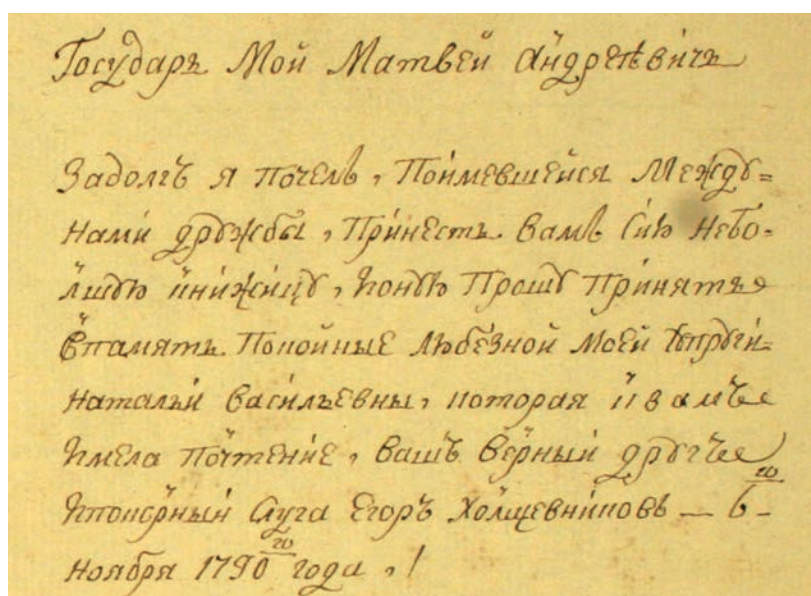
тому Образу Божественную Литургию Его Высокопреосвященство Арсений Архиепископ Ростовский и Ярославский, а после Литургии благодарный Молебен и над гробом усопшия рабы Божия Наталии Панихиду.

И сегож 1790 года Августа 16 число первое празднование оному Святому Образу в помянутой Пятницкой Церкви по Указу с крестным же из Успенскаго Собора ходом и учинено.



Памятник на могиле Холщевниковой Н.В.

Из архива Ярославского государственного историко-архитектурного
и художественного музея-заповедника



Дарственная надпись от автора его другу Матвею Вашкуову

Из архива Ярославского государственного историко-архитектурного
и художественного музея-заповедника



О. А. Овчаров, иерей

УДК 253

Истоки правового регулирования института военного духовенства в России: история и современность

Аннотация: В статье кратко рассмотрены и проанализированы основные этапы совершенствования правового института военного духовенства в России с древнейших времён. Рассмотрены и проанализированы основные нормативные правовые документы по этим специфическим вопросам в области государственно-церковных отношений, а также приводится систематизация и периодизация генезиса и последовательного совершенствования правового регулирования деятельности военного духовенства в войсках и особенностей его взаимоотношения с командованием и личным составом.

Ключевые слова: право военнослужащих на свободу вероисповедания, военное духовенство, военная служба, воинский храм, обер-полевой священник.

О. А. Ovcharov, priest

The origins of the legal regulation of the Institute of military Clergy in Russia: history and modernity

Annotation: The article briefly reviews and analyzes the main stages of improving the legal institution of the military clergy in Russia since ancient times, examines and analyzes the main normative legal documents on these specific issues in the field of state-Church relations, provides systematization and periodization of the Genesis and consistent improvement of the legal regulation of the military clergy in the military and features of its relationship with the command and personnel.

Keywords: military personnel's right to freedom of religion, military clergy, military service, military temple, chief field priest.

История формирования отношений государства и Церкви в части создания правового института военного духовенства как в мире, так и в России уникальна и неповторима. Особое место в этом процессе формирования занимает святой благоверный великий князь Александр Невский, 800-летие которого широко отмечалось в 2021 г. Особую ценность для государства и его военного дела, для военного духовенства составляет то

важное обстоятельство, что этот святой князь унаследовал от своих предков традицию призывания помощи Божией перед сражением и благодарения Его за дарованную победу. Именно эта славная сложившаяся в веках традиция послужила основанием к формированию военного духовенства.

Как известно, в 1240 г. войско шведов на кораблях под командованием зятя шведского короля Биргера вторглось в Неву. Гордый швед прислал в Нов-

город к князю Александру гонцов со словами: «Если можешь, сопротивляйся – я уже здесь и пленяю твою землю». Но этот надменный вызов не смутил юного князя, хотя у него была только малочисленная дружина. Отдав приказание наличным военным силам быть готовыми к походу, св. Александр пришел в Софийский собор. Там он вместе с духовенством и с новгородским народом горячо молился. Приняв благословение от святителя Спиридона, князь вышел к своим воинам и к новгородскому народу, обратившись к ним со словами: «Братия! Не в силе Бог, а в правде!». Со святым воодушевлением, уповая на Бога, князь с небольшой дружиной сразу же направился навстречу врагу.

Перед битвой случилось чудное предзнаменование. Некий воин Пелгуй, находясь в дозоре, видел на рассвете 15 июля ладью, плывущую по Неве, и в ней святых князей и страстотерпцев Бориса и Глеба. Когда Пелгуй сообщил о видении князю, св. Александр не велел говорить о чуде, а сам, ободренный, мужественно повел с молитвой войско на шведов. Ангел Божий незримо помогал православному воинству. Когда наступило утро, на другом берегу реки Ижоры, куда не могли пройти русские воины, было обнаружено множество перебитых врагов¹.

Традицию молиться перед сражением и после его успешного окончания св. Александр Невский принял от своих славных предков, в частности от прадеда – Великого князя Владимира Мономаха. Так, например, как свидетельствуют дошедшие до нас летописи, Великим князем Владимиром Момахом в **феврале 1111 г.** был предпринят большой поход на половцев, а 24 марта того же года пос-

ле совершения молебна русские полки, во главе которых по его приказанию были поставлены священники, одержали первую победу над врагом². Вот как повествует о результатах этого сражения сама летопись: «И падали половцы перед полком Владимировым, невидимо убиваемые ангелом, что видели многие люди, и головы летели на землю, невидимо отрубаемые. И побили их в понедельник страстной месяца марта 27. Избито было иноплемеников многое множество на реке Салнице. И спас Бог людей своих, Святополк же, и Владимир, и Давыд прославили Бога, давшего им победу такую над язычниками...»³.

Обращение к Богу за помощью в бранном деле и привлечение для этого священнослужителей в военные походы известны в истории издавна. Институт военного духовенства в этой связи является одним из самых древнейших, имеет многовековую историю и в настоящее время широко распространён по всему миру. Факты привлечения священнослужителей к участию в военных сражениях известны с древнейших времен. Есть свидетельства этого и в книгах Священного Писания, написанных около XIV в. до Рождества Христова. Так, в Книге Чисел указывается: «И послал их Моисей на войну, по тысяче из колена, их и Финееса, сына Елеазара, [сына Аарона,] священника, на войну, и в руке его священные сосуды и трубы для тревоги»⁴. В Книге Второзаконие также встречается прямое указание, что делать священнику перед началом

¹ Не в силе Бог, а в правде! Святой Александр Невский [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/ne-v-sile-boga-a-v-pravde-svyatoj-aleksandr-nevskij/> (дата обращения: 12.11.2021).

² Тони О.В. Церковь и армия / Вера и Верность: Очерки из истории отношений Русской Православной Церкви и Российской армии. Жуковский; М.: Кучково поле, 2005. С. 6–7.

³ Повесть временных лет [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.ru/HISTORY/RUSSIA/povest.txt> (дата обращения: 22 марта 2019).

⁴ См. подробнее: Числ. 31; 1–6.



Поединок Пересвета с Челубеем на Куликовом поле.

Михаил Иванович Авилов. 1943 г. Государственный Русский музей, Санкт-Петербург

сражения: «Когда же приступаете к сражению, тогда пусть подойдет священник, и говорит народу, и скажет ему: слушай, Израиль! вы сегодня вступаете в сражение с врагами вашими, да не ослабеет сердце ваше, не бойтесь, не смущайтесь и не ужасайтесь их, ибо Господь Бог ваш идет с вами, чтобы сразиться за вас с врагами вашими [и] спасти вас»⁵. В Книге Иисуса Навина также встречается указание Божие, как действовать семи священникам при завоевании Израилем неприступной крепости Иерихона⁶. Данные факты указывают на истоки формирования традиции обращения к Божией помощи на поле брани и использования при этом военного духовенства.

После св. Александра Невского эту традицию продолжили и его потомки. Так, например, известно, что прп. Сергей Радонежский благословил св.

князя Дмитрия Донского на битву и дал ему двух монахов Пересвета и Ослябю. Как указывает свт. Лука (Войно-Ясенецкий), своим благословением Дмитрия Донского прп. Сергей поднял дух русского воинства и тем самым способствовал исходу боя, во многом предрешившего судьбу русского народа. Примером своей жизни, высотой своего духа прп. Сергей поднял упавший дух своего народа, пробудил в нём доверие к собственным силам, вдохнул веру в своё будущее⁷. Новгородская летопись свидетельствует также и о чудесах помощи Божией в этой битве: «Помолився Богу, и помощника имущее святителя Петра, новаго чюдотворца и заступника Руския земля, и поиде противу поганого, аки древни Ярославъ, на злочестиваго Мама, втораго Святоплъка. И срете его в татарском поле, на реце на Дону. И сступишися плъци, аки тучи силнии, и блеснушася оружия, аки молния в день дождя. Ратнии же сечахуся за руки емлюще, по удолюем же кровь течаше, и Донъ

⁵ См. подробнее: Втор. 20; 1–4.

⁶ См. подробнее: Нав 6; 1–4.

⁷ Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Наука и религия. Дух, душа и тело. Ростов-на-Дону: Троицкое слово, 2001. С. 108.

реа потече с кровию смесившееся, и главы татарскы аки камене валяшеся, и трупиа поганыхъ акы дубрава посечена. Мнози же достовернии видяху ангелы Божиа, помогающа христианомъ. И поможе Бог князю Дмитрию, и сродници его, святаа мученика Борис и Глебъ, и окаанныи Мамаи от лица его побеже»⁸.

В Казанском походе с Иваном Грозным участвовал протоиерей Благовещенского собора Андрей с целым собором священнослужителей⁹. Указанные выше и многие другие подобные факты свидетельствуют о тесном сотрудничестве государства и Церкви в области организации обороны страны. Однако правовое регулирование организации и деятельности военного духовенства (как относительно самостоятельной, специфической структуры) долгое время не осуществлялось как со стороны государства, так и со стороны Церкви по причине того, что эта сфера традиционно регламентировалась общими нормами церковного права, в которое государство не считало для себя возможным вторгаться на протяжении достаточно долгого времени. Такая осмотрительность со стороны государства по отношению к Церкви объясняется унаследованной от Византии вместе с вероисповедной системой и универсальной симфонией власти, исторически сложившейся уникальной гармонией в отношениях между Церковью и государством при их совместном сосуществовании и сотрудничестве во благо своего народа. На стыке этих властей, плодом

этой симфонии является военное духовенство – уникальный социальный институт государственно-церковного сотрудничества.

К середине XVII в. одновременно с созданием системы правовых норм, регулирующих военную деятельность, начинает создаваться система правовых норм, регулирующих деятельность и военного духовенства в войсках. В правовых документах первое упоминание о полковых священниках встречается в первом военном уставе, изданном Московской типографией в царствование Алексея Михайловича в 1647 г. – **«Учение и хитрость ратного строя пехотных людей»**. В третьей главе, регламентирующей порядок установки полевого стана полка во время похода, среди «верхнего чину урядники» (секретаря, судьи, профоса и других) в этом правовом документе также указывается и поп¹⁰. В главе, определяющей жалование воинским чинам, значится наряду с ними и полковой поп, которому было положено жалование 10 рублей в год¹¹. Впервые подробные обязанности военных священников были закреплены в петровских Уставе воинском (1716 г.) и Морском уставе (1720 г.) в соответствующих главах и статьях.

Таким образом можно заключить, что военное духовенство как таковое появилось в мировом сообществе и различных государствах с древнейших времен, в связи с потребностью духовного обеспечения войск.

¹⁰ Учение и хитрость ратного строя пехотных людей 1647 г. Издание Главного Штаба. СПб.: Типография «Бережливость», 1904. С. 230.

¹¹ Невзоров Н. Исторический очерк управления духовенством военного ведомства в России. СПб.: Типография Ф.Г. Елеонского и А.И. Поповицкаго, 1875. С. 2. См. об этом также: Исакова Е.В. Периодизация истории Института военного духовенства [Электронный ресурс]. URL: <http://pobeda.ru/periodizatsiya-istorii-instituta-voennogo-duhovenstva.html> (дата обращения: 7.08.2019).

⁸ Новгородская Карамзинская Летопись в «Слове о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя рускаго»/ Полное собрание русских летописей. Т. 42. Новгородская Карамзинская Летопись. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 152–153.

⁹ Сказание о зачатии Царства Казанского. 1902. С. 115.



Полковые священники в российской армии

Фотография из открытых источников

В России военное духовенство появилось одновременно с появлением христианства, поначалу как нештатное, а с середины XVII в. как штатное. Правовое регулирование этой деятельности и правовая работа по её совершенствованию начали складываться одновременно с появлением самого военного духовенства.

Императором Александром Первым в 1812 г. было утверждено Учреждение для управления большой действующей армии, в ст.ст. 240–248 которого регламентировались обязанности и организационное устройство полевого обер-священника и полковых священников в условиях ведения военных действий.

Главные обязанности военного духовенства в боевых условиях сводились главным образом к тому, чтобы

«служба Божия отправляема была по церковному Положению в Церкви Главной Квартиры и во всех полковых Церквях, чтобы священники пеклись особенно о доставлении больным и раненым утешений Веры и Святаго причащения, а также чтобы перед выступлением против неприятеля и по одержании побед при Армии отправлено было надлежащее Молебствие».

Нормативно-правовые документы, основным среди которых с 1890 г. стало «Положение об управлении церквами и духовенством военного и морского ведомств», регулировали все аспекты деятельности военнодуховного ведомства и священно-церковно-служителей в войсках. Соответствующие нормативные акты, регулирующие деятельность штатного православного духовенства, были приняты в спецслужбах и правоохранительных учреждениях.

К началу XX в. институт военного духовенства, совершенствуясь, достиг



небывалых высот. Военно-церковное правовое регулирование детально регламентировало во многих различных правовых актах систему управления военным духовенством, деятельность военных священников, командования и личного состава по вопросам пастырской деятельности в войсках, укрепления морального духа войск, социально-правовой защиты и обеспечения военного духовенства. Была создана и плодотворно функционировала система управления военными храмами и военным духовенством во главе с протопресвитером армии и флота.

Полковые священники в полной мере разделяли со своей паствой все трудности армейской жизни. Они вместе с солдатами жили в окопах, шли в бой, горели и тонули в русских боевых кораблях. За период Первой мировой войны с 1914 по 1918 гг. около 2500 священников были отмечены государственными наградами за про-

Молебен в русской армии по случаю награждения Георгиевскими крестами

Фото: m-nsk.ru.

явленный ими героизм на полях сражений. Протопресвитер Г. Шавельский писал: «О деятельности военного духовенства на театре военных действий я имел счастье слышать блестящие отзывы от обоих Верховных Главнокомандующих. В конце 1916 г. Государь как-то сказал мне: «От всех приезжающих ко мне с фронта военных начальников я слышу самые лучшие отзывы о работе военных священников в рядах армии». Ещё решительнее, в присутствии чинов своего штаба, отзывался в 1915 г. великий князь Николай Николаевич: «Мы в ноги должны поклониться военному духовенству за его великолепную работу в армии»¹². А около 20 полковых

¹² Агафонов Н., *прот.* Ратные подвиги православного духовенства. М.: Благовест, 2013. С. 145–146.

священников были сопричислены к высшей военной награде России – ордену Святого Георгия IV степени. Это был единственный орден, знак которого разрешалось носить «духовным лицам при совершении богослужения в священном облачении»¹³.

Вот лишь пара примеров подобного героизма: маленький эпизод из боевой практики иером. Алексея (Оконешникова) – корабельного священника крейсера «Рюрик», который в августе 1904 г. вступил в неравный бой с шестью японскими крейсерами. Вот как сам о. Алексей описывал условия своей деятельности в боевой обстановке: «Ужасные картины: кто без рук, без ног, без челюсти, окровавленные, разбитые; живой за секунду внезапно разорван на мелкие куски неприятельским снарядам; меня всего обрызгало кровью и кусками человеческого тела. И при этом сколько геройства: тяжело раненые кричали «ура!», один матрос собственными руками отрезал болтавшуюся разбитую ногу, добрался до пушки, выстрелил и тут же умер... Узнав, что взорвать судно нельзя, так как уничтожены все



Иером. Алексей (Оконешников)

Фото: tsushima.su

¹³ Рогоза В. Правовое регулирование взаимоотношений Православной Церкви и силовых ведомств в Российской Империи [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kapellan.biz/content/view/1319/323/> (дата обращения: 20.11.2019).

провода, лейтенант Иванов отдал приказ открыть кингстоны и распорядился выносить раненых, чтобы привязывать их к койкам и бросать за борт. Видя это, я пошёл исповедовать умирающих: они лежали на трёх палубах по всем направлениям. Среди массы трупов, среди оторванных человеческих рук и ног, среди крови и стонов я стал делать общую исповедь. Она была потрясающая: кто крестился, кто протягивал руки, кто, не будучи в состоянии двигаться,

смотрел на меня широко раскрытыми, полными слёз глазами... Я начал было исповедовать раненых, причащать их не представлялось возможности. Всюду было тесно, я боялся пролить Св. Дары. Скоро пришлось отложить и исповедание. Я спустился в лазарет, наполнил карманы подрясника бинтами и стал ходить по верхней и батарейной палубам и делал перевязки. ...Я перевязывал раненых, в это время начался пожар, мы с лейтенантом стали тушить его и потушили. ...Говорят, осталась только одна кормовая пушка. Я побежал туда и увидел 5–6 человек матросов, схватил снаряд, поднёс к пушке, а матросы стреляли из неё. Корабль постепенно погружался. Я исповедовал людей группами, перебегая от одной к другой». Отец Алексей вместе с оставшимися в живых моряками попал в плен. Как духовное лицо он был отпущен и при этом умудрился вывезти из плена знамя корабля. За героизм иером. Алексей (Оконешников) был награждён золотым наперсным крестом на Георгиевской ленте.

Другой пример времён Первой мировой войны – из боевых будней военного священника 439-го пехотного Илецкого полка Михаила Дудицкого. В бою у стыка Ронских дорог 10 января 1917 г., под сильным артиллерийским огнём противника Илецкий полк понёс большие потери как в нижних чинах, так и в офицерском составе. Тогда о. Михаил взял всю инициативу управления полком на себя. Вначале он обошёл все позиции, ободряя и воодушевляя солдат. Когда же 6-я рота, высланная из резерва на поддержку, потеряла при своём движении всех офицеров и рассеялась по лесу, о. Михаил под сильнейшим огнём противника собрал всю роту и лично отвёл её в передовые окопы. Это было очень своевременно, поскольку рота смогла оказать помощь полку в самый критический момент боя. Когда же 12

января выяснилось, что необходимо выслать последний резерв, священник сам повёл полуроту 438-го пехотного Охтенского полка. Под сильнейшим огнём противника о. Михаил довёл полуроту до передовых цепей. Влив эту подмогу в поредевшие цепи полка, священник повёл солдат в контратаку на противника, во много раз превосходившего их численностью. Во время атаки сам о. Михаил был ранен осколком артиллерийского снаряда, но немцы были отброшены. К этому времени прибыл офицер, и о. Михаил передал ему командование полком. За свой подвиг иерей Михаил Дудицкий был награждён орденом Святого Георгия IV степени¹⁴.

Правоприменительная практика, многочисленные подвиги и героизм военного духовенства показали, насколько эффективным было правовое регулирование его деятельности, насколько совершенны были его церковно-правовые основы на завершающей фазе существования этого правового института – в период Первой мировой войны. Аппарат управления военным духовенством на театре военных действий на заключительном этапе Первой мировой войны почти не имел недостатков, в том числе и в части правового статуса военных священников. Так, главному военному священнику давались права генерал-лейтенанта, главному священнику армий фронта – генерал-майора, штатному протоиерею – полковника, нештатному – подполковника, настоятелю военного собора и храма, подчиненного протопресвитеру, дивизионному благочинному – подполковнику, священникам – капитана, штатному и нештатному дьяконам – поручика¹⁵. При этом, имея

¹⁴ Агафонов Н., *прот.* Ратные подвиги православного духовенства. М.: Благовест, 2013. С. 131–133, 188–189.

¹⁵ Котков В.М., Коткова Ю.В. Военное духовенство России: Учебное пособие. СПб., 2005. С. 25.

соответствующие правомочия и социально-правовую защиту на уровне офицерского корпуса, сами военные священнослужители не являлись военнослужащими, но приравнивались лишь по своему статусу к соответствующим офицерским чинам.

Приказом народного комиссариата по военным делам № 39 от 16 января 1918 г. «О расформировании всех управлений духовного ведомства»¹⁶ были уволены все священнослужители, находящиеся на службе военного ведомства, а все управления военного духовенства расформированы (п.п. 1, 2). Так закончился 270-летний (1647–1918 гг.) период официального существования института военного духовенства в России, период формирования церковно-правовых основ деятельности военного духовенства на уровне национального законодательства, период преломления в государственном праве норм церковного права, регламентирующих особенности организации и деятельности военного управления в религиозной сфере, период, давший миру практический опыт правового регулирования и непрерывного совершенствования института военного духовенства (как важнейшего направления церковно-государственного сотрудничества), приведший к высоким достижениям религиозно-нравственного воспитания войск (а через них и значительной части русского народа, преимущественно мужского населения страны), к массовому героизму личного состава на полях сражений, к высоким показателям обороны страны.

¹⁶ Приказ Народного комиссариата по военным делам РСФСР от 16.01.1918 г. № 39 [Электронный ресурс]. URL: http://www.libussr.ru/doc_ussr/ussr_168.htm (дата обращения: 20.11.2019).

Президент России Дмитрий Медведев **21 июля 2009 г.** санкционировал введение в России института военного духовенства¹⁷, в рамках которого были даны соответствующие поручения Президента России (от **2 августа 2009 г. № ПР-2006** и от **10 февраля 2011 г. № Пр-369**). Данные поручения до сих пор в полном объёме не выполнены, т.к. институт военного духовенства в России так и **не воссоздан**. Министром обороны России **24 января 2010 г.** утверждено Положение по организации работы с верующими военнослужащими Вооружённых Сил Российской Федерации¹⁸. Но вот положения или закона о военном духовенстве уполномоченными государственными органами так до сих пор и не было принято. Вместе с тем, 30 ноября 2021 г. Верховная Рада Украины приняла во втором чтении законопроект «О службе военного капелланства»¹⁹, предусматривающий введение на законодательном уровне в войсках штатных воинских должностей военных капелланов и создание самостоятельной службы военного капелланства.

¹⁷ Уже в этом году в российской армии появится должность военного священника [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pobeda.ru/content/blogcategory/62/167/16/0/> (дата обращения: 7.05.2019).

¹⁸ Текст Положения по организации работы с верующими военнослужащими Вооружённых Сил Российской Федерации размещён на официальном сайте ин обороны [Электронный ресурс]. – URL: https://doc.mil.ru/documents/quick_search/more.htm?id=10339831@egNPA (дата обращения: 27.06.2018). Утратило силу приказом Министра обороны РФ 2020 г. № 30.

¹⁹ Верховная Рада приняла закон о капелланстве без поправки, дискриминирующей Украинскую Православную Церковь [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/> (дата обращения: 7.12.2021).



Великое освящение главного храма Вооруженных сил России
foto.patriarchia.ru



Д. В. Дементьев, И. Юрин, диакон

УДК 254.4

Духовное образование как важная составляющая создания семьи священнослужителя

Аннотация: Вопрос семьи в современном мире один из наиболее важных и вместе с тем острых. В настоящее время наблюдается гибель классической семьи, следствием чего является демографический кризис. В обращении к духовности и христианскому взгляду на мир, как одному из составляющих аспектов бытия человека, можно обрести выход из сложившейся ситуации. В статье автор рассматривает духовное образование как неотъемлемую часть создания семьи священнослужителя, а также образ семьи священнослужителя, который воспринимается примером в жизни прихода и общества.

Ключевые слова: семья, брак, добрачные отношения, нравственное воспитание, семья священнослужителя.

D. V. Dementiev, I. Yurin, deacon

Spiritual education as an important part of establishing a clergyman's family

Abstract: The issue of the family in today's world is one of the most important and at the same time acute. The demographic crisis is a consequence of the demographic crisis and the demoralisation of the classical family. A spiritual and Christian view of the world as one of the integral aspects of human existence may provide a way out of the current situation. In the article the author considers spiritual education as an integral part of clergy family, as well as the image of the clergy family, which is perceived as an example in the life of the parish and society.

Keywords: family, marriage, premarital relations, moral education, clergy family.

Священное Писание и Священное Предание Православной Церкви указывают нам на то, что православный брак является не просто союзом между мужчиной и женщиной, но возводится на особую духовную высоту, именуемую «малой Церковью».

Из Священного Писания мы узнаём, что при рукоположении апостолы обращали своё внимание на то, как ставленник управляет своим домом. Апостол Павел в послании к Тимофею пишет: «ибо, кто не умеет управлять

собственным домом, тот будет ли пецись о Церкви Божией?» (1 Тим. 3:4–5). Под управлением собственным домом можно понимать не только хозяйственную деятельность, но и взаимодействие со своими родными, близкими, в том числе и супругой с детьми. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, говоря о проблемах семейной жизни священнослужителей, подчеркнул: «Те, кто намерен сделать делом своей жизни служение алтарю Господню, должны иметь осо-

знанное евангельское представление о браке и семейной жизни»¹. Таким образом выбор супруги для учащегося семинарии является таким же важным делом, как и совершенствование в духовной жизни, и стремление к пастырскому служению.

Духовное образование для священнослужителя во все времена являлось ориентиром формирования представлений о семье. В наше время это особо нужно брать во внимание в связи с перенасыщенностью информационного пространства различными образами семьи.

Распад традиционной патриархальной семьи в России пришёлся на конец XIX – начало XX века. В это же время происходит формирование нуклеарной семьи, которая в итоге становится причиной снижения рождаемости в долгосрочной перспективе (в конце XX – начале XXI века).

Однако на этом кризис семьи не остановился, и на данный момент происходит дальнейшая деградация не только семейных, но и в целом межполовых отношений². Подобного рода деградация связана не только с, как часто это встречается в нуклеарных семьях, отсутствием желания иметь детей. Исследователь проблем семьи Ирина Алексеевна Хоменко перечисляет лишь некоторые из данных форм деградации семьи: гостевой брак, пробный брак, free-love брак, коммунальный брак (более известный как «шведская семья»), наконец, однополые браки. Все эти формы «семейных» взаимоотношений хоть и не имеют равного с нуклеарным браком юридического статуса, тем не менее, становятся все более широко распространены³.

¹ Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Епархиальном собрании г. Москвы (21 декабря 2018 года) // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5327228.html> (дата обращения: 12.02.2021).

² Емелетдинов Б.М. Проблемы безбрачия и распада семей // Российский гуманитарный журнал, Т. 2, №. 1, 2013. С. 26.

³ Хоменко И.А. Современная семья:

По словам митрополита Афанасия (Лимассольского), распространённость этих явлений связана в первую очередь с планомерной дехристианизацией стран христианской культуры, в том числе России⁴. Именно поэтому создание крепкой, образцовой для пастырей, семьи будущего священника становится не просто требованием для рукоположения, но в прямом смысле слова миссионерской деятельностью. Показывая своим примером здоровые семейные отношения, священник тем самым являет образ христианского, по отношению к жене и детям, поведения, основанного на евангельских истинах. Таким образом само поведение священнослужителя является проповедью для его близких и прихожан; пример такого поведения может вызвать в окружающих священника и его семью людях интерес к Евангелию⁵.

В этом ключевую роль занимает духовное образование, получаемое в семинарии, так как в его процессе у будущего священника формируется христианское представление о браке, о семье, об обращении с невестой, а в дальнейшем женой, детьми. Духовное образование в семинарии содержит в себе ряд знаний, положений, которые нивелируют вредоносное для нынешней семьи влияние современного информационного пространства, с одной стороны, и помогает формированию основанных на христианских ценностях взаимоотношений между будущими супругами. Это является залогом создания крепкой христианской семьи.

состояние и перспективы развития // *Universum: Вестник Герценовского университета*, №. 1, 2011. С. 7.

⁴ Афанасий Лимассольский, митр. Разрушение семьи // Православие.ру – URL: <https://pravoslavie.ru/68522.html> (дата обращения: 22.02.2021).

⁵ Емельянов Н.Н. Значение семьи православного священника в пастырском служении: Богословский подход // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение, № 82, 2019. С. 34–50.

Обучение в семинариях формирует у учащихся представление о создании семьи, основанное на Священном Писании и трудах святых отцов, пастырей и учителей Церкви. В рамках образовательного процесса студенты духовных учреждений получают знания, связанные с выбором супруги и создания благополучной семьи; формируется представление о том, что в основе семьи священнослужителя лежит «жертвенная любовь». В послании к Ефессянам апостол Павел писал: *«мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее»* (Еф. 5:25). Подобная любовь является любовью, которая будет со временем возрастая. Через прообраз отношений Иисуса Христа и Церкви воспитаннику духовной семинарии даётся то представление, каким он должен стать мужем: проявлять большое количество заботы и опеки и жертвовать жизнью ради своей жены.

Важной основой православного брака является его нерасторжимость. В Евангелии от Матфея Господь Иисус Христос в Нагорной проповеди отвечает на вопрос касательно развода: *«Я говорю вам: кто разводится с женою своею, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует»* (Мф. 5:32), а позже также в ответе фарисеям: *«Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает»* (Мк. 10:9). Слова Спасителя подчёркивают всю ответственность, которую берёт на себя православный человек, вступая в брак. Для будущего священнослужителя эти слова особенно важны, так как его семья будет образцом для всего прихода и окружающих.

В контексте рассматриваемой темы доклада стоит обратить особое внимание на один из предметов, изучаемых в духовных семинариях, – пастырское богословие. В нём непосредственно рассматриваются проблемные вопросы, связанные с добрачным периодом. Одной из таких тем являются внутренние

переживания девушек, связанных с решением стать женой студента семинарии:

Боязнь стать женой священнослужителя – этот страх обусловлен некоторыми «презрительными» взглядами на священство со стороны светского общества.

Ранний отказ от светской жизни – при принятии сана студентом духовной семинарии на его семью ложится высокая морально-нравственная ответственность. Девушка испытывает страх перед жизнью, в которой присутствует достаточно много ограничений по сравнению с обычным светским браком.

Боязнь плохого обеспечения семьи – этот страх связан с тем, что в семье священнослужителя могут быть затруднения с финансово-материальным обеспечением⁶.

Рассмотрим опасения, связанные с данными переживаниями у девушек для лучшего понимания выбора невесты будущим пастырем:

Будущий священник должен выбирать матушку, которая не будет стесняться или испытывать смятение от того, что она жена священнослужителя, так как в первую очередь она должна быть помощницей для мужа. Разумеется, будущая супруга должна быть воцерковлена и регулярно посещать храм. По мнению автора данного доклада – в идеале если она имеет духовное образование, например, является певчей или является иконописцем.

Во-вторых, действительно – духовная жизнь в семье священнослужителя и ответственный статус матушки для будущей жены священника может вызывать страх. Однако, помимо обретения нового статуса, жена священника получает и иную, духовную жизнь, которая намного богаче светской. Жена священника обретает радость помощи мужу в его служении Богу, а также ра-

⁶ Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. М.: Изд. Христианская жизнь, 2002. С. 128–140.

дость многодетного материнства. Ограничения же в жизни православной семьи, в частности, в семье священника не существуют ради самих себя, а существуют ради духовного развития семьи, сохранения веры. Как отмечает схиархимандрит Пантелеимон (Агриков), именно эти ограничения приносят те радости женщине, жене священника, которые мы упомянули выше⁷.

Третий пункт наиболее сложен и здесь присутствуют как минимум два подхода к решению данной проблемы. Первый путь решения связан с личными качествами главы семьи, который во что бы то ни стало должен обеспечивать пропитание своей семьи и тем самым вселять уверенность в свою супругу. Это не отменяет того, что глава семьи – священник, должен бросить выполнять свои непосредственные пастырские обязанности. Речь идёт о том, что он в равной степени должен исполнять и обязанности главы семьи, и обязанности пастыря⁸. Второй путь решения требует от пастыря твёрдой веры. Даже если он и его семья находятся в стеснительных материальных обстоятельствах, он не должен терять упование на Бога и должен ободрять свою жену. Правильный духовный настрой в семье позволяет преодолеть материальное неблагополучие⁹.

Так как для священнослужителя семья является ближайшей паствой, а он для неё пастырем¹⁰, он перенесёт в свою

будущую «малую церковь» и духовную самодисциплину, которую семинаристы обретают во время пребывания в семинарии.

В отличие от светского общества, в Церкви присутствует ряд канонических требований к заключению православного брака. Наряду с ними есть такой аспект как сохранение целомудрия до брака. В современное время на него необходимо обращать особое внимание. Так как в современное время существует мнение, что подобные церковные каноны утратили свою актуальность, а пожить до свадьбы со своей избранницей обыденное дело. Предостерегая от подобных мыслей и воззрений, Н.В. Маслов в его труде «Духовные и нравственные основы образования и воспитания» отмечал: «сохранение целомудрия до брака есть условие его прочности и благополучия рождённых в браке детей»¹¹. В рамках духовного образовательного процесса через изучение творений святых отцов студентам духовных учреждений дают понять, что хранение добрых отношений в целомудрии является залогом будущей счастливой жизни семьи священнослужителя.

Таким образом, можно отметить неоспоримую важность духовного образовательного процесса в создании образа семьи у желающих принять священный сан семинаристов. Процесс обучения в духовной семинарии затрагивает многие сферы, которые способствуют созданию эталона семьи – семьи священнослужителя. Через формирование в представлениях семинаристов образа православной семьи, которая будет жить по Евангелию и действительно являться «малой Церковью», можно констатировать, что семья священнослужителя является образцом не только для церковного прихода, но и для современного невоцерковлённого общества.

⁷ Пантелеимон (Агриков), схиархим. Пастырское богословие // Православный образовательный портал «Азбука.ру» – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pantelejmon_Agrikov/pastyrskoe-bogoslovie-agrikov/5_5 (дата обращения: 22.02.2021).

⁸ Протасова О. Замужем за Церковью // Русская Народная Линия, 27.01.2020 – URL: https://ruskline.ru/opp/2020/01/27/zamuzhem_zh_cerkovu (дата обращения: 22.02.2021).

⁹ Смирнов Д., прот. Не в деньгах счастье // Православие.ру – URL: <https://pravoslavie.ru/53916.html> (дата обращения: 22.02.2021).

¹⁰ Каледа Г., прот. Домашняя Церковь. М.: Изд. Зачатьевский м-рь, 1998. С. 63–73.

¹¹ Маслов Н. В. Духовные и нравственные основы образования и воспитания. М.: Изд. Самшит, 2013. С. 117.



В. В. Ковалевский

УДК 249

Глава «малой церкви» как пастырь своей семьи

Аннотация: Статья посвящена христианскому осмыслению брака, значению и важности пастырского служения главы семьи, богословскому анализу роли супруга и его места в защите и процессе духовного развития своих близких. В статье затронуты проблемы и трудности в созидании современной православной семьи и пути их преодоления.

Ключевые слова: христианская семья, христианский брак, муж как пастырь, исполнение заповедей, смысл христианского брака.

V. V. Kovalevskiy

Head of «small church» as pastor of the family

Abstract: In the article the Christian concept of family, value and importance of vicarial service of the head of the family are briefly considered, analyzed a role and the place of the husband in protection and spiritual development of the family, difficulties of forming of modern orthodox family and a way of their overcoming are noted.

Keywords: the Christian family, the husband as the pastor, to learn and teach to execute precepts, the purpose of Christian marriage.

В Российской Федерации, согласно данным Всероссийского центра изучения общественного мнения, опубликованным 19 августа 2019 г., к числу православных христиан относят себя 63 %¹ россиян в возрасте от 18 лет и старше. При этом за последние 20 лет в нашей стране на 1000 заключённых браков приходится в среднем от 600 до 800 разводов ежегодно², то есть более двух третей заключаемых браков распадаются по

тем или иным причинам. Возникает закономерный вопрос: почему в России, где подавляющее большинство наших соотечественников считают себя православными, такое катастрофическое количество расторжений браков?

О материальных и психологических причинах разводов нам может ответить статистика. Однако о духовных причинах распада семьи и способах их преодоления ответит только опыт веры. Что же предлагает нам Православие в деле построения крепкой христианской семьи и следование чему может позволить сохранить христианский брак при любых внешних и внутренних сложностях? На этот вопрос мы попытаемся хотя бы частично ответить в настоящей статье.

¹ Аналитический обзор ВЦИОМ. Православная вера и таинство крещения. URL: Источник: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/pravoslavnaia-vera-i-tainstvo-kreshheniya> (дата обращения: 22.02.2021).

² Статистика браков и разводов по данным Росстат. URL: Источник: <https://rosinfostat.ru/braki-razvodi/#i> (дата обращения: 22.02.2021).

Для начала стоит перечислить основные причины разводов, которые указывает тот же Росстат. Они следующие³:

неподготовленность супругов к семейной жизни (психологическая или физическая);

алкоголизм или наркотическая зависимость одного из супругов (в большинстве случаев этому недугу подвержены мужчины);

измена второй половины;

однообразие ежедневного быта, отсутствие помощи второго супруга в домашних делах;

материальные (финансовые) проблемы в семье.

Для православного человека (или стремящегося быть таковым) очевидно, что корнем всех вышеуказанных причин является в основном эгоизм. При христианском образе жизни супругов его необходимо избегать либо совместно его преодолевать, сохраняя брак крепким, и тем являть пример добродетельной жизни не только своим детям, но и окружающим.

Что конкретно в этом направлении предлагает нам православное учение? При ответе на этот вопрос в первую очередь необходимо понять, что такое семья с христианской точки зрения и какими свойствами её наделил Господь?

Понятие семьи берёт свое начало ещё со времен первых людей: Бог создал Адама и помощницу ему – жену Еву и стали [два] одна плоть (Быт. 2:18, 23, 24). Слово «помощница» здесь означает сотрудницу (совместно с мужем трудящуюся), которая с любовью участвует в общем деле. В этом месте Священного Писания нет никакого намёка на подчиненность жены мужу в смысле унижения или порабощения, как, к сожалению, это интерпретируется многими нашими современниками. В слове «помощница»

также нет ничего вторичного или оскорбительного. Так, царь и пророк Давид называет помощником Бога (например, Пс. 45:2). Помощницей в литургических текстах также неоднократно называется Пресвятая Богородица⁴.

При этом св. ап. Павел в послании к Ефессянам говорит о том, что, с одной стороны, муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви и жёны должны повиноваться своим мужьям во всём (Еф. 5:23, 24), а с другой стороны муж должен любить жену и интересы семьи ставить выше своих, вплоть до готовности предать (в смысле умереть⁵) себя за семью (Еф. 5:25). Но и на этом обязанности супруга не кончаются, а простираются далее – он должен представить свою семью Господу «не имеющую пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5:27).

Что есть любовь и какова она должна быть в семье, замечательно сказал тот же апостол в Первом послании к Коринфянам: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (1 Кор. 13:4-7).

Рассуждая о цели и смысле христианского брака, профессор Московской Духовной Академии М.Д. Муретов писал: «Апостол [Павел] возводит брак к таинственным глубинами богочеловечества Спасителя... Брак есть сокращённая и отражённая Церковь, –

⁴ Так, в целом ряде литургических песнопений Православной Церкви Пресвятая Богородица именуется «Помощницей рода христианского».

⁵ По слову Господа Иисуса Христа о том, что «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13).

³ Там же.

Церковь в мале, – такая же таинственно-живая ...организация мужа с женою, какую представляет мистическое единение Богочеловека с Своим Церковным Телом. Идеально-христианский брак назначен осуществлять, хотя и в мале..., но ту же тайну единения Христа с Церковью, – тайну кафоличности Церкви или её полной органически неделимой целостности, – тайну собрания или соборности, – пребывания Христа посреди двух или трёх, собранных во имя Его (Мф. 18:20). Двух, т. е. в супружеской чете истинно-христианского брака, таинственно обвеваемой Духом Христовым, восприимлющей и осуществляющей в себе по мере своих сил богочеловечество Спасителя, делающей спасение своё (Фил. 2:12). Трёх, т. е. и в чадах идеально-христианского брака, рождаемых во имя Спасителя-Богочеловека, ведомых ко Христу и воспитываемых по Христу. Совершаясь и существуя во Христе и Церкви, истинно-христианский брак... должен рождать и воспитывать для Христа и Церкви истинных чад Божиих..., верующих во имя Его и приемлющих Его, кои не от крови, ни от похоти плоти, ни от похоти мужа, но от Бога родились (Ин. 1:12–13)... брак духовно-идеальный – возможное и доступное для каждой истинно-христианской брачной четы отражение и осуществление тайны собрания и единения Христа с Церковью в Вере, Надежде, Любви... В этом существе, цель и смысл христианского брака...»⁶.

Подытоживая вышесказанное, семья есть Богом установленный институт, в основе которого лежит христианская любовь, но при этом семья изначально – это система

гармонического неравенства, где муж – глава, но он же несёт бремя ответственности перед Господом за семью, зато, в каком духовном состоянии её члены будут расти и развиваться.

Таким образом, для мужа ориентиром в жизни является Христос. Мужу надлежит быть образом Христа в своей семье как в «малой церкви»⁷, быть для своей супруги и детей пастырем⁸ – священником⁹ в смысле наставника и защитника от внешних и внутренних опасностей, особенно духовных. Муж как пастырь призван, начав с себя, исполнять заповеди Господа, и научить этому членов своей семьи, как сам Иисус Христос сказал: «А кто [заповеди] сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном» (Мф. 5:19). Ибо учение, не оправдываемое делами, по словам св. ап. Павла осуждает учащего: «как же ты, уча другого, не учишь себя самого?» (Рим. 2:21). Итак, исправив прежде самого себя, главе семьи надлежит приложить старание и о других членах своей фамилии.

Об этом же писал и свт. Иоанн Златоуст: «Потому-то и сам Христос поставил прежде дела, а потом учение, показывая, что только таким образом можно учить с успехом; в противоположном же случае скажут:

⁷ Выражение «семья – малая церковь» дошло до нас с ранних веков христианства. Так, св. ап. Павел в своих Посланиях упоминает особенно близких ему супругов Акилу и Прискиллу, и приветствует в их лице «и домашнюю их церковь» (Рим. 16:4).

⁸ Муж, являясь в семье и для семьи образом Христа, должен быть готовым исполнять Его слова, в первую очередь в отношении членов своей семьи: «Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ин. 10:11).

⁹ На латыни слово «священник» звучит «sacerdos», что предположительно восходит к праиндоевропейскому «saq» – «ограждать, защищать». <http://ru.wiktionary.org/wiki/sacerdos> (дата обращения: 23.02.2021).

⁶ Муретов М. Д., проф. Речь на акте Императорской Московской Духовной Академии 1-го октября 1916 г. https://azbyka.ru/otechnik/Mitrofan_Muretov/hristianskij-brak-i-tserkov/ (дата обращения: 27.02.2021).



«Врач! исцели Самого Себя» (Лк. :23). В самом деле, если кто, будучи не в состоянии научить себя самого, вздумает исправлять других, тот сделается для многих предметом посмеяния; вернее же – он совсем не в состоянии будет учить, так как дела его будут противоречить его учению. А если он будет совершен в том и другом, то «тот великим наречется в Царстве Небесном»¹⁰.

Как же мужу, начав с себя, научиться и научить членов своей семьи исполнять заповеди Господа? Начать нужно с осознания потребности в исправлении своей жизни, борьбе со своими страстями, признании своей немоги в самостоятельном внутреннем преобразении без помощи Божьей. Ибо упование только на собственные силы, по слову свт.

¹⁰ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на святого Матфея евангелиста. Беседа 16. http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/zlatoust/tom_7/txt16.html (дата обращения: 23.02.2021).

Неси свой крест

Фотография из открытых источников

Иоанна Златоуста, есть главное искушение пастыря: «Тщеславие как бы ужаснейшая и гораздо опаснейшая скалы Сирен, которую вымыслили баснописцы; многие могли проплыть мимо этой скалы безвредно; но для меня это так трудно...»¹¹. И здесь же свт. Иоанн даёт совет: «Необходимо, чтобы намеревающийся вступить на этот путь жизни наперед хорошо разведать все, относящееся к этому служению, и потом приступал к нему. Почему? Если не по чему другому, то по крайней мере потому, что, хорошо зная все, он не будет приходить в смущение от новости предметов, когда они представляются»¹².

Современному главе семьи в духовном делании будет содействовать чтение Священного Писания,

¹¹ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. Том I. М.: издательство Репринт, 1991. С. 429–430.

¹² Там же. С. 440.

святоотеческой литературы, участие в церковной жизни и таинствах, молитва, в том числе совместно с остальными членами семьи, ограничение себя и своих домашних от восприятия негативной, а подчас деструктивной информации извне (от СМИ и через Интернет). Необходимо чаще прислушиваться к словам Спасителя: «Светильник для тела есть око. Итак, если око твоё будет чисто, то всё тело твоё будет светло; если же око твоё будет худо, то всё тело твоё будет темно» (Мф. 6:22, 23). Как в пище телесной, так и в пище духовной мы постоянно нуждаемся для подкрепления своих сил, и этим не следует пренебрегать.

Многие из нас знают, что в семейной жизни всё складывается из мелочей: хоть дела малы по размеру, но никогда таковыми не являются по значению. Малые дела, сделанные честно, на пользу и в духовное благо семьи (независимо от того, что это – например, оплата проезда в общественном транспорте, а не безбилетный проезд, или избегание осуждения коллег и пр.). Это откроет дорогу к дальнейшим свершениям, ведь «верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом» (Лк. 16:10), и верного в малом Господь над многим поставит (Мф. 25:21).

Возвращаясь к причинам разводов, стоит упомянуть ещё одну – неспособность одного из супругов иметь детей. С позиции христианской этики бездетность семьи, хотя и является определённой трагедией для супругов, не должна являться поводом к унынию и тем более к расторжению брака. Несмотря на то, что Господь повелел «плодиться и размножаться» (Быт. 1:28), нельзя считать, что главным смыслом брака является только продолжение рода. Кроме того, в Новом Завете мы не найдем подтверждения, что бездетность делает брак порочным. Так,

св. ап. Павел пишет: «Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6:2), тем самым делая акцент на взаимоотношениях между людьми, в том числе и между состоящими в браке.

Отсутствие в семье детей – это, скорее, вопрос испытания, нежели безысходная данность. Это повод для проявления веры, усиленной молитвы, долготерпения, смирения и любви к Богу и друг ко другу.

Наконец, каждый из нас знает множество примеров, когда в семьях после долгих лет бесплодия рождалось долгожданное дитя, а за ним, в ряде случаев, и другие дети. Даже если этого не произойдет, у бездетных супругов есть множество способов реализовать свою любовь через усыновление и воспитание сирот, оставшихся без попечения родителей. В контексте этого бездетность из личной трагедии начинает восприниматься особым Промыслом Божиим¹³, научающим нас смирению, терпению и вере не благодаря, а вопреки обстоятельствам жизни. Бездетные супруги имеют все возможности более чем кто-либо обратить свои усилия на воспитание как близких родственников, например, племянников и племянниц, так и на помощь людям, нуждающимся во внимании и помощи и не могущих ниоткуда её получить.

Президент Российской Федерации В.В. Путин на встрече с победителями Всероссийского конкурса «Семья года» 28 ноября 2017 г. отметил, что «...семья – это основа всего нашего общества, всего государства. Но дело даже не столько в этом – дело, прежде всего,

¹³ Господь словами «...ни одна из них [малых птиц] не забыта у Бога. А у вас и волосы на голове все сочтены. Итак не бойтесь: вы дороже многих малых птиц» (Лк. 12:6,7) показывает, что даже о малом в нашей жизни Он непрестанно печется к нашему благу, тем наипаче о большом и важном для нас.

в человеческой составляющей. Мы все любим детей, понимаем, что это наше будущее, но не все можем правильно выстроить работу, правильно организовать эту работу в семьях., но талант, именно талант людей, которым удаётся преодолевать все трудности, причём удаётся их преодолевать если не легко, то на основе добра и любви друг к другу, – этот талант очень дорогого стоит, так же как и талант создать атмосферу теплоты, добра, взаимной поддержки»¹⁴.

То, что было названо «талантом преодолевать все трудности» в семейной жизни, с православной точки зрения есть выстраивание семейной жизни на основе православных ценностей, следование заповедям Господа нашего Иисуса Христа, в том числе и через личный пример долготерпения, жертвенной любви и верности в отношениях между супругами, в первую очередь со стороны главы семьи.

Таким образом, актуальность верного понимания значимости семьи, православного пути её построения была и есть задача каждого христианина, желающего вступить или уже вступившего в брак, а также научить этому ближнего, как сказал об этом известный московский священник и многодетный отец прот. Валериан Кречетов: «Поучения наставляют, а примеры убеждают»¹⁵.

Семья – это дар Божий, который нужно беречь. Для этого требуется огромный труд, самопожертвование и непрестанная молитва. Вектор, как мы неоднократно уже говорили, в этом должен задавать муж, как глава

малой Церкви, как то лицо, которое Господу будет давать ответ за духовное состояние членов семьи. По словам Святейшего патр. Кирилла «...семья есть школа любви, школа благочестия, школа человеческого счастья. Если разрушается семья – уходит любовь. А уходит любовь – Христос уходит, потому что это Его закон – закон любви для жизни всего рода человеческого... Но у очень многих людей, особенно молодых, нет понимания того, что есть любовь; любовь ассоциируется с такими понятиями, как грех и распутство. Но в грехе и в распутстве нет любви – любовь может явить себя только в семейной жизни. Не может быть любви без жертвенности, любви без радостного служения другому. Где человек может раскрыть свою душу, самые прекрасные качества своей души?.. Да только там, где любовь – в семье»¹⁶.

Мужу и жене, которые соединились в результате того, что полюбили друг друга, обязательно следует сохранять эту любовь, преумножать её и помнить слова Господа: «Что сочетал Бог, того человек да не разлучает» (Мф. 19:6). И только при таком отношении к браку, при должной христианской роли мужа как пастыря семьи и роли жены как его помощницы, семья будет нерушимой истинной малой Церковью.

Таким образом, служение мужа как пастыря своей «малой Церкви» заключается в том, что он ведёт за собой души своих домашних к Богу. Он охраняет их, содержит в нравственной чистоте и любви. При этом глава семьи всегда должен сам стараться быть на высоте.

¹⁴ Путин В.В. Президент Российской Федерации. Встреча с лауреатами конкурса «Семьягода». <http://www.kremlin.ru/events/president/news/56229> (дата обращения: 23.02.2021).

¹⁵ Валериан Кречетов, прот. Подвиг добродетельной жизни. <https://pravoslavie.ru/123480.html> (дата обращения: 23.02.2021).

¹⁶ Кирилл, Святейший патриарх Московский и Всея Руси. Первосвятительское слово, произнесенное Его Святейшеством 08.07.2010 г. после Божественной литургии в Свято-Троицком женском монастыре г. Муром. <http://www.patriarchia.ru/db/text/1214451.html> (дата обращения: 23.02.2021).



С. А. Колесников

УДК 27-75

Аспекты духовной истории семьи Лосских¹ в контексте православного семейного воспитания

Аннотация: В статье рассматривается вопрос соотносённости семейного воспитания и становления православного богослова. В качестве определяющего тезиса выносится утверждение о важнейшей роли семьи в формировании системы духовно-религиозных ценностей, рассматриваются особенности историко-духовного состояния общества первой трети XX столетия. представлены духовные ресурсы, которые позволили семье Лосских преодолеть антирелигиозные вызовы времени.

Ключевые слова: Н. О. Лосский, В. Н. Лосский, православное просвещение, духовное семейное воспитание.

S. A. Kolesnikov

Aspects of the spiritual history of the Lossky family in the context of Orthodox Family Education

Abstract: The article deals with the correlation between family education and the formation of an Orthodox theologian. As the defining thesis makes a statement about the critical role of family in the formation of spiritual and religious values, discusses the historical and spiritual state of the first third of the twentieth century, presents the spiritual resources that enabled the family to overcome Lossky anti-religious challenges of our time.

Keywords: N. O. Lossky, V. N. Lossky, Orthodox enlightenment, spiritual family education.

¹ Владимир Николаевич Лосский (1903–1958 гг.) – православный богослов и историк Церкви, видный деятель русского зарубежья, заложивший основы «неопатристического» синтеза в православном богословии.

Промыслительность поисков выхода из «сумрачного леса» исторических катаклизмов, обрушившихся на российское общество после 1917 г., в случае Владимира Лосского и его родителей проявилась в наличии спасительных ресурсов, позволивших ему преодолеть соблазны своего вре-

мени. Прежде всего таким ресурсом стала семейная традиция, заложившая в нёмоснование веры, твёрдо усвоенную из духовно-религиозного опыта своего детства. Духовный уклад семьи стал «гладкими и ровными камнями» (Ерм «Пастырь»), положенными в основание системы духовных ценно-

стей Владимира Лосского, определившими своеобразный духовно-экзистенциальный код, произведший активацию ресурса его личной стойкости.

Поиск справедливости в мире, в её самых разноликих исторических воплощениях, для Владимира Лосского преобразовывался в поиск справедливости мира в высшем, божественном значении справедливости. Символично-промыслительной деталью интуиции справедливости можно считать целеустремлённый интерес В.Н. Лосского уже на самых первых этапах своего послешкольного образования к средневековой, в частности, к языку Данте и к эпохе европейского Средневековья.

Чтобы понять это, уместно привести высказывание одного из будущих университетских преподавателей Владимира Лосского в Сорбонне Э. Жильсона о Данте: «Если существует некая “объединенная точка зрения” на “Божественную Комедию”... мы найдем её в присущем Данте глубоко личном чувстве справедливости»². Именно это качество определило увлечённость Лосского латынью и итальянской культурой.

Так, его брат Борис Лосский вспоминал: «Со свойственным ему (Владимиру) рвением он записался сразу на многие курсы, в первую очередь по части уже издавна его привлекавшей рыцарственной средневековщины, связанной с нею латыни, но также эллистики, итальянского языка и пр. Чтобы слушать все лекции в находившемся за 3 версты от нас университете, не пропуская... обеда, нужно было проделывать пешком по 12 вёрст в день»³. Можно уверенно

сказать, что такой маршрут к высшей справедливости и к её поиску в мире начался для Владимира Лосского сразу же после окончания школы.

Особую роль в формировании потребности в справедливости, конечно, играла семья как духовно-социальный институт, который позволял Лосскому развить в себе юношеский вариант интуиции. Семья как один из столпов существования человечества, как реальное воплощение непреходящей традиции и как ресурс сохранения человеческого сообщества определяет само понимание, что есть справедливость и что есть счастье. «Архетипы традиционной семьи, обладающей исторически определенной организацией»⁴, вопреки «ультрасовременным» концепциям, таким как, например, теория эволюционного «спаривания человеческих существ» С. Гэнгстада и Дж. Симпсона⁵, закладывали в каждой исторической ситуации непреходящие концепты счастья и справедливости – «все счастливые семьи похожи друг на друга» (Л.Н. Толстой). Однако, определяя роль семейного ресурса в поисковой модели Владимира Лосского в маршрутизации справедливости, необходимо учитывать и негативное давление, которое оказывал Серебряный век на традиционно-христианское понимание семьи.

Если признать, что традиционная семейственность выступает в качестве «двигателя социальных перемен» (П. Томпсон)⁶, обеспечивающего историческую динамику и духовное

⁴ Анисина С.С. Смысловые корни понятий о браке и семье // Сборник научных трудов кафедры философии ТГУ. Тюмень: Изд-во ТГУ, 2001. С. 47.

⁵ Steven W. Gangestad, Jeffrey A. Simpson «The evolution of human mating: Trade-offs and strategic pluralism» In: Behavioral and Brain Sciences. 2000; Vol. 23, No. 4. pp. 573–587.

⁶ Томпсон П. Голос прошлого. Устная история. М, 2003. С. 295.

² Жильсон Э. Данте и философия. М., 2010. С. 335.

³ Лосский Б.Н. Наша семья в пору лихолетия 1914–1922. – Минувшее. Вып. 12, 1993. С. 69–70.

совершенствование общества, то провокация нарушений в эффективной деятельности такого «двигателя» предстаёт в качестве одного из ведущих целей деструктивных стратегий Серебряного века. Разрушительный удар был направлен прежде всего на семью как звено, противостоящее «распадению цепи бытия», а результатом должна была стать дискредитация традиционных семейных отношений, в рамках которых и воспитывалось представление о духовном основании справедливости мира. Лишение семейственности христианско-духовных ориентиров вело к дезинтеграции внутрисемейной целостности и разрыву всей семейно-аксиологической парадигмы. Показательной характеристикой всей непростой ситуации в области традиционной семейственности может служить высказывание М.А. Бекетовой, родственницы А.А. Блока: «Брюсов, Мережковские, Вячеслав Иванов, Гамсунг, Пшибышевский – все говорили одно и то же, призывая к протесту против семейного очага, призывая к отказу от счастья, к безбытности, к разрушению семьи, уюта... Каждый безумствовал, каждый хотел разрушить семью – свою и чужую»⁷. Но семья Лосских может служить доказательством того, что традиционные семейные ценности «золотого века» русской культуры, обозначенные в тезисе А.С. Хомякова «Первое счастье в мире – семейное...»⁸, не были утрачены.

Сложность сохранения традиционных семейных ценностей в начале XX в. была обусловлена мощным воздействием деструктивных стратегий, направленных на маргинализацию традиционной семьи и стремящихся, как и в случае с «нормальным» детством,

к вытеснению традиционных семейных ценностей из актуального духовно-социального пространства. Например, массовое изображение в талантливых литературных произведениях семей «неклассического» типа – семьи фабричной слободки (М. Горький «Мать»), поморских артелей (М. Пришвин «Колобок»), радикальных эстетов (произведения З. Гиппиус и Д. Мережковского), пессимистических интеллигентов (А. Чехов) и прочее – вело к формированию ситуации выпадения семьи из социальной структуры, способствовало приписыванию традиционной семье статуса социального отсутствия, деактуализации, при котором общество переставало «замечать» нормальную семью, аккультурировать её как «дефиницию пустоты». Традиционная семья как духовно-социальный институт становилась «прозрачной» (Ж. Бодрийяр), а то и прозрачной для социума.

Нарастающая социальная асинхронность, приведшая к трагедии революции, отражалась и на семейных отношениях, прежде всего в возрастающей асинхронизации возрастных отношений. Если, вслед за М. Мид, принять типологию семейственности как синтез трёх типов культуры – «постфигуративная, где дети учатся у своих предшественников, конфигуративная, где и дети и взрослые учатся у сверстников, и префигуративная, где взрослые учатся у своих детей»⁹, – то стратегия установления межвозрастной асинхронности, установка на семейно-поколенческий хаос становится явной в социальных тенденциях Серебряного века.

Именно на преодоление подобной асинхронности и был направлен духовный опыт семейственности Лосских, в котором справедливость в её христианском воплощении занимала

⁷ Бекетова М.А. Воспоминания об Александре Блоке. М.: Правда, 1990. С. 244.

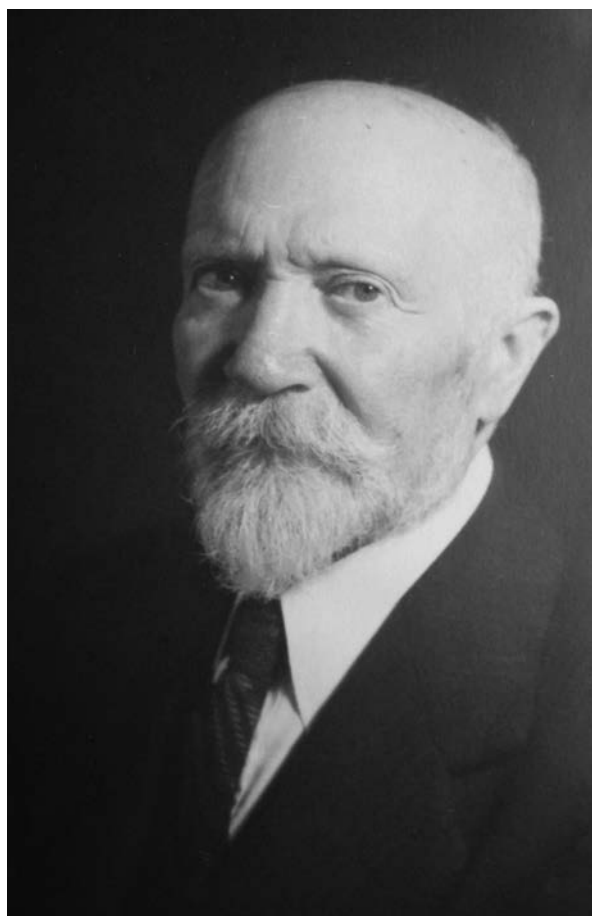
⁸ Хомяков А.С. О старом и новом. М., 1988. С. 37.

⁹ Мид М. Культура и мир детства. Избр. Произведения. М., 1988 с. 322.

одно из ключевых мест. Традиции христианской справедливости, основанные на принятии решений «судов правды Твоей» (Пс. 118:7), определяли характер взаимоотношений как внутри семьи Лосских, так и её внешне-исторический путь в непростых реалиях Серебряного века. В атмосфере семьи Владимир Лосский оттачивал навык, который свт. Феофан Затворник обозначал как «навык узнавать судьбы правды Божией и соответственно тому действовать. Правда Божия – это заповеди; судьбы правды Божией – это Божии присуждения и определения: что, когда и как должно быть сделано, чтобы служить делу богоугодия и спасения, а не разорения его. Это определяется известным у святых отцов рассуждением...»¹⁰.

Соотнесённость опыта духовной справедливости с наследием святоотеческого опыта – важный момент, позволяющий увидеть истоки богословской концепции В.Н. Лосского. Правда Божия и её судьба неразрывно соединялись с судьбой семьи, в нашем случае, с семьёй Лосских. И осознание семейных отношений как реализации высшей справедливости предстаёт важным ресурсом к преодолению соблазнов времени.

Сама духовно-религиозная интуиция справедливости, активированная в духовном мире В.Н. Лосского под влиянием родителей и его собственного детского опыта религиозности, подвергалась в условиях нарастания российских деструктивно-революционных тенденций, достигших своей кульминации в 1917 г., серьёзным испытаниям. Эпоха революционных потрясений претендовала на реформирование всех традиционных



Лосский Николай Онуфриевич

Фото: iphras.ru

представлений об иерархии семейных ценностей, прежде всего структуры внутрисемейного авторитета. Если традиционная семейственность настаивала на том, что предки, «те, кто идут впереди, кто ближе нас к Богу, являются нам пример для подражания»¹¹, то культура «рубежа веков» стремилась снизить аксиологическую значимость предков.

«Межпоколенная трансмиссия» (И. Кон) испытывала прессинг на всех своих участках: на уровне семейных субъектов разрушалось позитивное представление о предках, о прошлых поколениях, изображаемых преимущественно в негативном или лишенных жизнестойкости; на

¹⁰ Энциклопедия известных святых / Сайт «Азбука веры» / URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/entsiklopedija-izrechenij-svjatyh-ottsov-i-uchitelej-tserkvi-po-razlichnym-voprosam-duhovnoj-zhizni/80> (Дата обращения: 09.07.2020).

¹¹ Левшун Л.В. История восточнославянского книжного слова 11–17 вв. Минск, 2001. С. 165.



Семейный портрет Лосских. Збраслав.

После 1922 г.

На снимке слева направо: Лосская Людмила Владимировна, Лосский Борис Николаевич, Стоюнина Мария Николаевна, Лосский Владимир Николаевич, Лосский Николай Онуфриевич, Лосский Андрей Николаевич

Фото: expositions.nlr.ru

объектном уровне семьи в целом дискредитировались знания, ценности и ключевые социальные установки, какие христианская традиция старалась сохранить. Изображение в негативном свете как школьно-образовательных структур – «ужасы» гимназий в произведениях Ф. Сологуба или Л. Андреева, университетский негативизм у Н. Гарина-Михайловского (повесть «Студенты»), – так и семьи, стремилось изменить традиционную парадигму отношений между поколениями: возникал «новый» взрослый/родитель и «новый» ребёнок. Претензия на абсолютную новизну в построении семейно-поколенческих от-

ношений вела к усилению всё той же коммуникативной асинхронности уже на семейном уровне. Семья утрачивала взаимопонимание в процессе построения (или претензий на построение) некоммуникационных схем соотнесённости ценностей. Якобы «новое» понимание семьи было направлено на разложение семьи в качестве структурного и системно организованного социального института, отравление своеобразного «бидемосоциокультурного организма» (Вл. Галецкий)¹², каким предстаёт традиционная семья в своей внутрисемейной синхронизации.

Можно утверждать, что в начале XX в. в России деструктивными силами была предпринята попытка реализации проекта антисемьи, центральным тезисом которого являлся отказ от принципа «быть человеком – значит

¹² Подр. см. Галецкий Вл. Встретит ли институт семьи XXII век? // Дружба народов, 2005, № 6. 87–95.

быть семейным»¹³. Традиционная семья должна была утратить прежние дефиниции, а итогом стать полное стирание понятия семейственности. Деструктивные ориентиры проекта антисемьи чётко прослеживаются, если рассматривать ситуацию с семейными отношениями в начале XX в. с духовно-религиозной точки зрения, как это делал, например, прот. Василий Зеньковский: «Христианский смысл семьи, до которого мы выросли, с которым сжилась наша душа, всё труднее вмещается в реальные условия семейной жизни, и отсюда вырастает своеобразное «оязычение» современной семьи, её «паганизация»»¹⁴. Против «паганизации» семьи и протестовал весь семейный уклад Лосских. Поэтому можно отметить промыслительный аспект будущего богословствования В.Н. Лосского: первый опыт христианского противостояния «оязычиванию» появился у Владимира Лосского в родительской семье, а позднее стал основанием для его богословских построений.

Ярким примером противостояния семьи Лосских нарастающим тенденциям «разсемейственности» может служить послереволюционный эпизод, упомянутый в воспоминаниях Н.О. Лосского о выступлении главы семейства перед началом спектакля «Свыше нашей силы» Бьернстерне-Бьернсона в театре при Народном доме графини Паниной. «В постановке изображается жизнь пастора, пламенно верующего христианина, обладающего способностью исцелять больных. Дети пастора решили, что только их отец – настоящий христианин, а остальные люди – безнадёжные эго-

исты; поэтому идеал поведения, заповеданный Христом, – свыше человеческих сил, и улучшение человеческой жизни может быть достигнуто путём социалистической революции... Когда дошла очередь до меня, я начал говорить, что христианский идеал кажется неосуществимым и поэтому бессмысленным тем лицам, которые воображают будто весь мир состоит из царства бытия, изучаемого физикой, химией, физиологией, и не допускают возможности более высоких форм бытия... Я защищал христианскую идею Царства Божия как реализацию абсолютного добра»¹⁵.

В выступлении Н.О. Лосского обосновывались принципиальная возможность существования христианской семьи, необходимость построения отношений между детьми и родителями на основании веры в Царство Божие. Очевидно, что, защищая право семьи пастора на верность христианским ценностям, Н.О. Лосский презентует своё видение идеальной семьи, которая невозможна без ключевых ориентиров на духовную справедливость правды Божией, на принятие и реализацию судеб Божественной правды, на весь комплекс христианских ценностей соборности, эсхатологичности, взаимного уважения и доверия.

Ключевым антитезисом в выступлении Н.О. Лосского по отношению к революционно-идеологическим тенденциям, которые были представлены на театральном обсуждении официальными членами Союза воинствующих безбожников, стал призыв к возвращению значимости личности – прежде всего личности ребёнка – в семейном формате, а не в следовании идеолого-политическим установкам. У прот. В. Зеньковского есть фор-

¹³ Карлсон А. Общество-семья-личность: социальный кризис Америки. М., 2003. С. 37.

¹⁴ В доме Отца моего. Сборник статей. М.: Храм Трёх Святителей на Кулишках, Благотворительный фонд «Северная обитель», 2001. С. 37.

¹⁵ Лосский Н.О. Воспоминания: Жизнь и философский путь. М: Викмо-М / Русский путь, 2008. С. 213–214.

мулировка, в которой определён принцип уважения семьи к духовному миру ребёнка: «Необходимо, чтобы семья дорожила не внешним вниманием ребёнка к себе, а именно внутренним, свободным соучастием его в жизни семьи. Только на этих путях и можно духовно помогать ребёнку: он должен сам... почувствовать и пережить всю духовную реальность... его связи с семьёй, должен сам освободиться от гипноза все семейной среды»¹⁶. Свободу духа и опору на внутреннюю справедливость как раз и старались привить своим детям в семье Лосских.

Учитывая, что давление со стороны деструктивных сил поступательно нарастало, а стратегии по умалению значимости традиционной семьи значительно активизировались, стараясь «выманить» личность ребёнка из семьи идеологически привлекательными соблазнами, от семейственности, стремящейся сохранить верность христианским ценностям, требовалась большая стойкость. Особую сложность вызывало двоякое воздействие разрушительности на семью: с одной стороны, на семью оказывали внешнее воздействие возникающие пост-революционные идеологические институты, требующие к себе лояльности и конформизма, а с другой – осуществлялась внутренняя «диверсия» в сферу личности членов семьи, когда личность, считающая семейные ценности приоритетными по отношению к революционным задачам, обвинялась в «нереспонсивности личности и государства»¹⁷.

При этом вся ответственность за усиление «нереспонсивности» возлагалась именно на семью, и это давало право вмешательства в семейный уклад внешних структур. Революци-

онность в своих разрушительных аспектах не могла не понимать чуждость традиционной семьи политическим задачам большевизма, не могла не ощущать «враждебность всех идеологий по отношению к семье»¹⁸, а потому последовательно стремилась встроить традиционную семью в образ идеологического врага, якобы препятствующего становлению нового общества. Конечно, фундамент подобного негативного отношения революционности к семейственности был заложен еще до 1917 г., в частности, в апробационных проектах литературы Серебряного века, изображающей семью, лишенные традиционного социального статуса – М. Горький, М. Арцыбашев («Санин»), В. Вересаев («Проездом», «Встреча»), А. Толстой, Л. Толстой («Крейцерова соната», «Отец Сергей»), З. Гиппиус, Д. Мережковский, А. Белый... В этих произведениях проект «Антисемья» получил системное обоснование, что дало ему право на проведение жёсткой линии по дискредитации традиционных семейных традиций, тем более традиций, основанных на христианских ценностях.

Естественно, что семейный уклад Лосских не вписывался в нормативы революционных идеологов. Еще в начале 1900-х в своём программном трактате «Обоснование интуитивизма» глава семейства сформулировал своё видение взаимоотношений личности и внешнего мира: «Если моё я не может расшириться и отождествиться с другими я, то все же у меня есть средство выйти за границы своей индивидуальности, хотя бы отчасти: оно заключается в знании»¹⁹. Если перенести эту максиму на уровень

¹⁶ В доме Отца моего... С. 76.

¹⁷ Социология семьи. Сборник. Под ред. Антонова А. И. М.: ИНФРА-М, 2007. С. 548.

¹⁸ Подр. см. Карлсон А. Общество – семья – личность: социальный кризис Америки. М.: Грааль, 2003.

¹⁹ Лосский Н. О. Избранное. М.: Правда, 1991. С. 17.

семьи, то семья предстает как особый тип расширяющегося знания о мире (те самые фольклорно-бытовые «семь-Я» могут рассматриваться как метафора семейной квантитатики расширяющегося знания). Но знания, не коррелируемого с идеологическими или партийными задачами, знания, занимающего надполитический уровень. Знание, открываемое в христианской семье, предполагает совершенно иное бытие, которое через десятилетие было определено младшим братом Владимира Лосского, Борисом, как «благоденственное и мирное бытие», сменившееся временем «возрастающих лишений, тревог и горьких испытаний, выпавших на долю русских людей и, в особенности, интеллигенции»²⁰.

Определяя характеристику самовосприятия семьи Лосских своего семейного уклада, необходимо отметить, что ключевым понятием выступает

²⁰ Лосский Б.Н. Наша семья в пору лихолетия 1914–1922 \ \ Минувшее. Вып. 11, 1993. С. 125.

любовь: любовь между родителями и детьми, любовь между родителями, любовь между разными поколениями семьи Лосских. Показательно, с какой любовью реконструировал атмосферу семейного мира уже в зрелом возрасте Б.Н. Лосский, поставивший для себя задачу донести всю теплоту и душевность мира семьи и воплотивший эту задачу в целом ряде развёрнутых и искренних воспоминаний.

Несмотря на сложность биографического пути, как впрочем, и у многих его ровесников, Б.Н. Лосский, пройдя испытания эмиграцией, многолетним пленом в фашистском лагере для военнопленных, достиг существенных высот на профессиональном поприще искусствоведения (в 1962 г. ему было присвоено звание кавалера ордена Почётного легиона) и сумел сохранить интерес к истории семьи, рассказывая с глубокой увлечённостью о тех исторических событиях и реалиях, в которых довелось пребывать семье Лосских.



С. И. Бажов

УДК 1 (091)

Жизнь и религиозно-философское творчество И. А. Ильина в Советской России в 1917–1922 гг.

Аннотация: В статье рассматриваются основные вехи биографии и религиозно-философского творчества И. А. Ильина на рубеже 10–20-х гг. XX в. в Советской России. Особое внимание уделяется характеристике философии личности И. А. Ильина.

Ключевые слова: И. А. Ильин, русская религиозная философия, философия личности, духовное делание, Ф. Гегель, Советская Россия.

S. I. Bazhov

The life and religious-philosophical work of I. A. Ilyin in Soviet Russia in 1917–1922

Annotation: The article examines the main milestones in the biography and religious and philosophical creativity of I. A. Ilyin at the turn of the 10s and 20s. XX century. in Soviet Russia, special attention is paid to the characterization of the philosophy of personality I. A. Ilyin.

Keywords: I. A. Ilyin, Russian religious philosophy, philosophy of personality, spiritual work, F. Hegel, Soviet Russia.

В отечественной историко-философской литературе сегодня много внимания уделяется изучению творчества представителей русского религиозно-философского ренессанса начала XX в., в частности И. А. Ильина. Предметом рассмотрения исследователей являются различные стороны его творческого наследия, а именно религиозно-философская система как в целом, так и в её составных частях, философия субъекта, философия права, культуры, воззрения на государство и нацию, и др.¹ В статье также рас-

сматриваются биография и религиозно-философское творчество И. А. Ильина в Советской России.

психологическом наследии Ивана Александровича Ильина // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. 2010. № 3 (18). С. 142–159; Изергина Н. И. Иван Ильин о взаимосвязи государства, правосознания и справедливости // Гуманитарий. 2006. № 6. С. 76–80; Шубович М. М. Проблемы семейного воспитания в философско-педагогическом наследии И. А. Ильина // Вестник Екатеринбургского института. 2010. № 4 (12). С. 23–25; Лисица Ю. Т. Жизнь и деятельность И. А. Ильина в эмиграции // В сборнике: Русское зарубежье: история и современность. Сб. ст. Вып. 1. К 90-летию академика Е. П. Челышева. Гл. ред. Ю. В. Мухачев; ред.-сост. Т. Г. Петрова., Москва, 2011. С. 118–142 и др.

¹ Кухарь Е. М. Революция и государственность в творчестве И. А. Ильина // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. 2006. № 5. С. 66–68; Борисова Н. В., Гостев А. А. Становление личности в философско-

1. Биографические события

После окончания юридического факультета Московского университета в 1906 г. Иван Александрович Ильин (1883–1954) был оставлен в университете для приготовления к профессорскому званию. В 1909 г., после экзамена на степень магистра государственного права, Ильин был утверждён в звании приват-доцента по кафедре энциклопедии права и истории философии права Московского университета, и вскоре уехал в зарубежную научную командировку, в ходе которой работал в университетах Германии, Франции, Италии, встречался с Г. Риккертом, Э. Гуссерлем, Г. Зиммелем и другими известными европейскими философами того времени. В этот период Ильин опубликовал ряд юридических и философских работ, вызвавших интерес у научного сообщества и сделавших ему имя.

Помимо преподавания и научно-философских исследований, в годы русской революции 1905 г. и, в особенности, во время Первой мировой войны, Ильин обратился к публицистике, а под влиянием событий Февральской революции начал сочетать публицистику с активной политической деятельностью, позиционируя себя в качестве политика правой ориентации.

Приход к власти большевиков в октябре 1917 г. Ильин воспринял как национальную катастрофу и без колебаний встал в ряды активных борцов с советской властью. Он установил связь с организаторами белого движения на юге России и стал деятельным участником «дела Белых». Вскоре Ильин попал в поле зрения органов ЧК по подозрению в контрреволюционной деятельности и в 1918 г. три раза подвергался аресту и даже суду Революционного трибунала. Но ему неизменно уда-

валось добиваться оправдания и освобождения за недоказанностью улик, истолковывая все свидетельства против него как недоразумения или неверное истолкование фактов его активной преподавательской, научной и общественной деятельности. 19 мая 1919 г. Ильин защитил диссертацию на тему «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», поразив участников защиты глубиной своих теоретических исследований, в результате, вопреки обыкновению, ему были одновременно присуждены сразу две ученые степени – магистра и доктора государственных наук, и вскоре он стал профессором Московского университета. В 1919 г. рамки его участия в белогвардейском движении перешли на более активный уровень, поскольку он стал принимать участие даже в конкретных операциях (повреждение телеграфных линий и др.)².

В феврале 1920 г. Ильина арестовали в четвертый раз «по знаменитому делу контрреволюционной организации «Тактический центр», куда входили «Союз возрождения России», «Совет общественных деятелей», «Национальный центр», но, как говорили, по настоянию В.И. Ленина, через 2 дня отпустили»³.

Деятельное участие в белогвардейском подполье в Москве (включая личное участие в боевых операциях), Ильин сочетал с научной, педагогической и общественной деятельностью. Он преподавал в Московском университете и в Университете им. Шанявского, продолжал публичные выступления, был избран председателем Московского Психологического общества, написал книгу «Учение о правосознании»,

² Лисица Ю.Т. Краткий биографический очерк // Наследие русского философа И.А. Ильина (1883–1954). <http://www.nasledie-iljina.srcc.msu.ru/>.

³ Там же.

читал курс лекций по «Философии религии», материалы которого стали впоследствии, уже в эмиграции, первой частью двухтомного исследования «Аксиомы религиозного опыта».

В пятый раз Ильин был арестован в сентябре 1922 г. по обвинению, что «...с момента октябрьского переворота до настоящего времени он не только не примирился с существующей в России рабоче-крестьянской властью, но ни на один момент не прекращал своей антисоветской деятельности, причём в момент внешних затруднений для РСФСР свою контрреволюционную деятельность усиливал»⁴. По постановлению судебной коллегии ГПУ Ильин был приговорён к высылке из страны и выехал в Германию вместе с большой группой философов, учёных и деятелей культуры на пароходе «Oberburgermeister Hacken». Впоследствии, оценивая высылку И.А. Ильина из Советской России, белый генерал А.А. фон Лемке писал, что большевики «неосторожно выпустили своего сильнейшего врага»⁵.

II. Философское творчество И. А. Ильина

В числе философских произведений, над которыми И.А. Ильин работал на рубеже 10–20-х гг., наиболее значительными были диссертация «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека»⁶ и брошюра «Религиозный смысл философии»⁷. В этих произведениях, в особенности

⁴ Лисица Ю.Т. Краткий биографический очерк // Наследие русского философа И.А. Ильина (1883–1954). <http://www.nasledie-iljina.srcc.msu.ru/>.

⁵ Там же.

⁶ Ильин И.А. Собрание сочинений: Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: в 2 т. Т.1–2. М.: Русская книга. 2002.

⁷ Ильин И.А. Религиозный смысл философии. М.: АСТ, 2003.



Иван Александрович Ильин –
русский философ, писатель и публицист,
доктор государственных наук, профессор
Фотография из открытых источников

во втором, Ильин изложил своё философское учение.

Роль введения в понимание философских воззрений Ильина этого периода может выполнить его своеобразная трактовка философии Гегеля. Однако, в отличие от широко распространённой традиционной трактовки в духе абстрактного панлогизма, Иван Александрович делал акцент на конкретно-духовной её стороне. Понимание философии Гегеля в духе абстрактного панлогизма представляло собой трактовку творчества немецкого философа, характеризовавшуюся нарушением баланса начал теоретического (интеллектуального) и духовного в пользу решительного преобладания первого.

Такая тенденция имела место уже в западно-христианской схоластике, а в новоевропейской философии эта

установка была акцентирована благодаря влиянию на философию бурно развивающегося научного знания. В поиске синтеза науки, философии и религии Гегель опирался на диалектическую логику. Однако выдвигание на первый план при характеристике философского знания научного, теоретического критерия привело к подчинению философии науке, что, в частности, позволило Л. Фейербаху переосмыслить философию Гегеля в материалистическом духе. Как известно, спор между левыми и правыми гегельянцами разворачивался по поводу интерпретации противоречия между диалектическим методом и системой у Гегеля. Фактически присоединяясь к спору об интерпретации наследия Гегеля, Ильин не идёт, подобно правым гегельянкам, по пути эпигонского догматического отстаивания философской системы Гегеля, но стремится раскрыть, вывести на первый план конкретно-духовную сторону в философском синтезе Гегеля с тем, чтобы вернуть истинное понимание его философии на почве «древних истоков и образов»⁸. Таким образом, в сравнении с правыми гегельянками Ильин значительно углубил и расширил интеллектуальную перспективу, в которой он интерпретировал наследие Гегеля в консервативном духе.

Консервативная интерпретация Ильиным наследия Гегеля разительным контрастировала и с более поздними попытками соединить гегельянство с марксизмом, экзистенциализмом и др.

Философское мышление Ильина характеризовалось принципиально важным для него сочетанием планов теоретического и конкретно-духовного. Можно сказать, что философский дискурс Ильина развёртывался между двумя равнозначными для него полюсами – теоретическим и конкретно-духовным.

⁸ Ильин И. А. Религиозный смысл философии. М.: АСТ, 2003. С. 79

Первое положение философии Ильина заключалось в том, что философия начинается с опыта. «Мысли предшествует видение (интуиция); видению предшествует опыт»⁹. «Не испытанное содержание – не познано, а не испытанное – непознаваемое»¹⁰. Вторая «аксиома» философской методологии Ильина заключалась в различении опыта чувственного и нечувственного¹¹. Первые две стадии познавательного акта – это «испытывание» (опыт) и «вглядывание» (различение). И эти аспекты познания «имеют известный, теоретической совестью определяемый необходимый уровень, по достижении которого наступает третья стадия: аналитическое описание и разумно-логическое раскрытие испытанного и усмотренного содержания»¹². К основе всякого знания – познавательное взаимодействие субъекта и объекта. В этой связи Ильин обстоятельно рассматривает вопрос о взаимодействии начал субъективного и объективного.

Что же изучает философия? Философия изучает земную ризу Божества, божественную, духовную природу «во всех предметах и, наконец, восходит к познанию самого Божества, как ...источника всего, что божественно»¹³. В содержании «всякого явления и всякого состояния» философия усматривает «духовный смысл, полагая в духовном смысле свой предмет, а в его разумном, для каждого очевидном раскрытии – свою задачу»¹⁴. Духовный смысл всякого предмета и есть его подлинное содержание, которое должно быть выражено философствующим в систематической форме с силою разумной очевидности»¹⁵. Усматривая пути и законы духа, познавая природу

⁹ Ильин И. А. Указ. соч. С. 16.

¹⁰ Там же. С. 37.

¹¹ Там же. С. 37.

¹² Там же. С. 17.

¹³ Там же. С. 42.

¹⁴ Там же. С. 16.

¹⁵ Там же. С. 17.

духа и Духа, по своему содержанию философия есть религия¹⁶.

Если понимание философских воззрений Ильина ограничить приведёнными положениями, то можно заключить, что перед нами философские размышления, в которых сочетаются мотивы объективного идеализма Гегеля и философии сознания Э. Гуссерля (акцентация в философии опыта и интуиции). Однако, такой взгляд на философию Ильина свидетельствовал бы о её непонимании, поскольку в философском синтезе русского мыслителя присутствовал ещё один важный содержательный план, а именно, указание на то, что философия есть не только эмпирико-теоретическое (интеллектуальное) познание, но и «духовное делание»¹⁷. «Философия рождается в жизни духа и от духовной жизни. Поэтому тот, кто желает творить её, должен, прежде всего, начать духовную жизнь; он должен быть духовно. Но духовное бытие есть такое состояние, в котором душа любит божественные предметы, радуется им и творит их. Поэтому философ должен прежде быть духом и действовать в духе; и только это может дать ему подлинный предметный опыт, энергию мысли и право на знание»¹⁸.

Обратившись к «духовному деланию», к «жизни в духе», философ не просто будет в интересах познания «наблюдать» и «замечать», но он начнёт «по-новому быть и эта сфера нового духовного бытия погасит пустоту былого существования»¹⁹. Для того, чтобы рассуждать о бытийственной, духовной стороне бытия, и о Духе, философствующий должен раскрыть это измерение бытия в своей душевной жизни, ибо познавать можно только то, опытом чего познающий обладает. В

этом плане философская гносеология, по Ильину, является подлинной онтологией, «ибо философу необходимо предметно испытывать, чтобы верно знать; и предметно быть, чтобы верно испытывать»²⁰.

Ильин подчёркивал, что сделаться «участником в духовном делании – значит, прежде всего, создать в своей душе необходимый уровень внутренней жизни, отсутствие которого делает неизбежным совлечения и пошлость»²¹. В этом плане подлинно философствовать означает «воистину жить и мыслью освещать и преображать сущность подлинной жизни»²².

Как же может быть охарактеризован содержательный пласт «духовного делания», входящий в философский синтез Ильина? Как известно, термин «духовное делание» в контексте христианства в значении практических усилий, направленных на перестройку жизни души с тем, чтобы в ней на первый план вышла сфера духовная, а не чувственная, принадлежит к кругу понятий христианской аскезы, святоотеческой традиции. Хотя в указанных произведениях Ильин не ссылается прямо на святоотеческую традицию, но по строю его мыслей видно, что он находится под её определённым влиянием, или, если угодно, здесь можно говорить о том, что Ильин находился под влиянием православной почвы (или подпочвы) русской культуры. В результате в творчестве Ильина, на первый взгляд выглядевшем разнovidностью религиозно-философского консерватизма западного типа, можно усмотреть и влияние святоотеческой традиции, углубившее и модифицировавшее в духе персоналистически ориентированного спиритуализма консервативные религиозно-философские установки мыслителя.

¹⁶ Ильин И. А. Религиозный смысл философии. М.: АСТ, 2003.. С. 20, 25, 44.

¹⁷ Ильин И. А. Указ. соч. С. 13.

¹⁸ Там же. С. 51.

¹⁹ Там же. С. 61.

²⁰ Там же. С. 64.

²¹ Там же. С. 13.

²² Там же. С. 31.



Хотя философия – основной предмет исследования автора в очерке «Религиозный смысл философии», не будет преувеличением утверждение, что второй по значимости предмет исследования в этом очерке – философия личности. В осмыслении формирования и установок подлинной личности мысль Ильина движется между двумя полюсами – гносеологическим, где собственно речь идёт о формировании и функционировании гносеологического субъекта, и онтологическом, к которому тяготеют рассуждения о формировании структуры и духовного характера личности. У Ильина в тексте очерка эти полюса тесно связаны и переплетаются. Поскольку о гносеологическом плане речь шла выше, рассмотрим второй полюс.

«Духовное делание», выделяющее в потоке душевной жизни планы высший – духовно-разумный и низ-

Иван Александрович Ильин – русский философ, писатель и публицист, доктор государственных наук, профессор
Фотография из открытых источников

ший – чувственный, позволяет философствующему не только выработать подлинно познавательную установку, но и сформировать личность, обрести центр личной жизни²³. «Так, недвоящийся духовный ум есть подлинная основа сильного характера...»²⁴ в отличие, надо полагать, от чувственной основы, по природе своей всегда двоящейся, а при невыработанном духовно-разумном плане личности «разумная жизнь духа растворяется в культивировании наиболее физиологических сторон и способностей»²⁵. «Личный дух, живя из Предмета, не двоится, не колеблется,

²³ Ильин И.А. Указ. соч. С. 23.

²⁴ Там же. С. 70.

²⁵ Там же. С.22–23.

не делится на обманные фантомы и не распадается на множество ничтожных случайностей, он обнаруживает подлинную неделимость и выступает в качестве организованной индивидуальности»²⁶.

Воля подлинной личности «конечно, не имеет абсолютной свободы; но она всегда сохраняет свободу неограниченно-превосмогающей силы: она способна двигаться по линии наибольшего сопротивления и, осуществляя это движение, она обнаруживает этим свою независимость – своё единство с предметной необходимостью и тем самым свою предметную свободу по отношению к чужеродному бытию»²⁷.

Не случайно, что в русле установки на «духовное делание» Ильин намечает контуры философии личности, в которой субъект, обратившийся к духовно-философской жизни, обретает новое измерение и качество своего бытия, и в этом отношении оппонирует человеку современного типа, «построенному» иначе – на принципах современной культуры. Современный человек, по Ильину, прежде всего «не испытывает главных, священных предметов, не любит их, не внимает их зовам, духовно не питается ими и не строит ими своего мировоззрения, своего характера, своего жизненного делания»²⁸. У людей современного типа с духовно невыработанной, с «недостроенной» личностью «нет духовно-состоятельных и предметно-непоколебимых основ и граней: ни неба, ни звёзд, ни горизонта, ни достижений; ...нет тех важных обязанностей, обязательность которых была бы субъективно-равносильна неизбежности; нет и безусловных запретов, от прикосновения к которым душа трепетала бы»²⁹.

В описание кризиса личности современного типа Ильин добавляет всё новые и новые черты: из-за размытости или несформированности у современного человека духовно-разумного уровня личностной конструкции у него «отсутствует безжалостность к своей душевной традиции и к своему душевному самоощущению», что, в частности, «делает душу мало способной к предметному опыту и исследованию»³⁰.

У личности современного типа частую складывается «порочный жизненный круг: от слепоты беспомощность, от беспомощности несчастность; от несчастности ожесточение, от ожесточения слепота. А для того, кто духовно слеп, всякое искушение непосильно и всезовызла неотразимо»³¹. Современный человек «совсем не живёт духовными необходимостями, но вращается в пёстрых, условных и относительных, не связывающих возможностях»³².

Читатель легко поймет отличие философии личности Ильина от популярных в философии XX в. направлений, в центре внимания которых была проблематика человека как гносеологического субъекта – неокантианства, позитивизма второй волны, феноменологии, а также как персоны и экзистенции – антропософии, экзистенциализма, персонализма, философской антропологии, психоанализа. С одной стороны, Ильин не считает возможным в философском осмыслении человека ограничиваться исключительно и заведомо зауженным ракурсом гносеологического субъекта, как в вышеуказанных гносеологически ориентированных направлениях. С другой стороны, Ильин не готов был идти ни на какие уступки

²⁶ Ильин И. А. Указ. соч. С. 69.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 52.

²⁹ Там же. С. 53.

³⁰ Там же. С. 24.

³¹ Там же. С. 54.

³² Там же. С. 53.

тем философским трактовкам личности, в которых акцентировалась экзистенциально-чувственная, бессознательная сфера человеческого бытия. Он последовательно настаивал на утверждении примата духовно-разумного плана личностного бытия над чувственным.

Таким образом, есть основания говорить о синтетической направленности философского учения Ильина о личности, в котором выделялись планы духовный, разумный и душевно-аффективный. Конечно, здесь можно возразить, что и в преобладающих в философии XX в. учениях о человеке – экзистенциалистско-персоналистских и философско-антропологических достаточно часто из виду не упускались ни религиозный план, ни план разума, не говоря уже о личностном, субъектно-экзистенциальном плане, поэтому на деле различия сравниваемых учений о субъекте не столь уж существенны. Однако на последнее утверждение следует возразить, что, если в структурном плане это действительно так, всё же есть и существенное различие, заключающееся в том, что в господствующих философских учениях о субъекте «центр тяжести» неизменно оказывается смещённым в сторону экзистенциально-аффективного плана, который уподобляется своего рода «объективному» центру системы, вокруг которого вращаются все содержательные компоненты системы, только дополняя его, а не выступая в роли другого равнозначного, точнее, преобладающего личностного начала или уровня. Можно сказать, что в господствующих учениях задавалась такая пропорция в соотношении планов личности, в которой план экзистенциально-аффективный решительно преобладал над иным, духовно-разумным личностным планом, неизменно «перевешивал» его.

Но, по Ильину, кризис современного человека – это только концентрированное выражение кризиса современной культуры, с которым философ отнюдь не собирался мириться.

Судя по его программе преодоления кризиса современной культуры, она была призвана перестроить все сферы современной культуры на основе возрождения подлинной философии, неотделимой от «идеального духовного опыта, который не раз уже осуществлялся и будет не раз ещё осуществлён в истории человеческой духовной культуры»³³.

Таким образом, можно говорить о том, что в философском творчестве И.А. Ильина в рассматриваемый период был осуществлён уникальный синтез, слагаемыми которого, наряду с гегелевским синтезом философии и религии, было своеобразное сочетание мотивов объективного идеализма, феноменологии и персоналистски ориентированного спиритуализма, испытавшего влияние святоотеческой традиции. Синтез этот для отечественной и зарубежной философской мысли был тем более важным, что вскоре, в условиях вынужденной эмиграции, главным делом Ильина настанут политическая деятельность и публицистика.

Кроме того, философское и правовое творчество И.А. Ильина вкупе с общей направленностью его политической деятельности также в целом может рассматриваться как один из наиболее ярких в отечественной мысли образцов синтеза идейных начал консервативных и либеральных, как консервативно-либеральный идейный и общественно-политический синтез, актуальность которого в наше время, насколько можно судить, только возрастает и в национальном, и в более широком масштабе.

³³ Там же. С. 80.



В Ярославской духовной семинарии был освящён домовый храм, посвящённый священномученику Арсению (Мацеевичу), и прошли IV «Арсениевские чтения»

15 марта 2022 года в Ярославской духовной семинарии начала работу IV научно-практическая конференция с международным участием «Арсениевские чтения». В этом году конференция была приурочена к 275-летию Ярославской духовной семинарии и 250-летию со дня преставления основателя семинарии сщмч. Арсения (Мацеевича).

Предваря конференцию, митрополит Ярославский и Ростовский Вадим совершил освящение домового храма Ярославской духовной семинарии. Храм освящен в честь сщмч. Арсения, митрополита Ростовского, открывшего семинарию в 1747 году.

Открывая конференцию, с приветственным словом к участникам и гостям обратился и.о. ректора семинарии митрополит Ярославский и Ростовский Вадим. После приветствия владыка удостоил архиерейских грамот преподавателей и сотрудников духовной школы.

В адрес гостей и участников конференции прозвучали приветственные слова от:

– **митрополита Смоленского и Дорогобужского Исидора**, первого ректора возрожденной ярославской духовной школы;

– специалиста Учебного комитета РПЦ по координации научной деятельности в духовных учебных заведениях **Д. В. Макарова**;

– проректора по научной работе ЯГПУ им. К. Д. Ушинского **А. М. Ходырева**;

– председателя Императорского Православного Палестинского Общества **С. В. Степашина**;

– главы Калязинского района **К. Г. Ильина**.

В пленарной части выступили:

– **Петракова Татьяна Ивановна**, председатель ассоциации учителей православной культуры города Москвы, доктор педагогических наук, профессор МПГУ (Москва, Россия), с докладом «Сердце как объект и субъект духовно-нравственного воспитания (в контексте суждений святых отцов и современных исследователей)»;

– **Шеховцова Лариса Филипповна**, доктор психологических наук, профессор СПбДА (Санкт-Петербург, Россия), с докладом «Воспитание, самовоспитание и психотерапия студента духовной школы»;

– **Робинов Олег Юрьевич**, кандидат культурологии, руководитель Молодёжной секции МОО «Императорское Православное Палестинское Общество», научный сотрудник музея ГБУК



Освящение домового храма Ярославской духовной семинарии
Пресс-служба семинарии



**Открытие IV научно-практической конференции
с международным участием «Арсениевские чтения»**
Пресс-служба семинарии

г. Москвы «Дом Гоголя», ведущий телеканала «Спас» (Москва, Россия), с докладом «Формирование Молодёжной политики Императорского Православного Палестинского Общества. История и современность»;

– **монсеньор Франческо Браски**, заведующий отделом славистики Амброзианской библиотеки (Милан, Италия), с докладом «Актуальность изучения Отцов Церкви в настоящем богословском образовании: вопрос о методе и содержании преподавания».

Пленарное заседание завершилось концертом, на котором выступили воспитанницы Регентской школы Ярославской духовной семинарии и учащиеся Ярославской Губернской гимназии.

Работа чтений продолжилась после перерыва. Секции завершили работу чтений 16 марта.



**Приветственное слово митрополита
Вадима**

Пресс-служба семинарии



**Выступление специалиста Учебного комитета РПЦ по координации научной
деятельности в духовных учебных заведениях Дениса Владимировича Макарова**
Пресс-служба семинарии



**Выступление проректора по научной работе ЯГПУ им. К. Д. Ушинского
Александра Михайловича Ходырева**
Пресс-служба семинарии



Пленарное заседание конференции
Пресс-служба семинарии



Сведения об авторах

1. *Бажов Сергей Иванович* – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН, профессор кафедры славяноведения и культурологии Института славянских культур Российского государственного университета им. А.Н. Косыгина. (Москва, Россия).

2. *Сергий (Барабанов), иером.* – кандидат богословия, доцент, первый проректор Ярославской духовной семинарии, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин. (Ярославль, Россия).

3. *Болховская Екатерина Игоревна* – ассистент кафедры богословия и церковной истории. (Москва, Россия).

4. *Виденеева Алла Евгеньевна* – кандидат исторических наук, член Творческого союза художников России (секция искусствоведения), докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых Кирилла и Мефодия (Ростов, Россия).

5. *Гольцов Никита Владимирович* – студент 3 курса кафедры истории западноевропейской и русской культуры, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия).

6. *Горшкова Виктория Викторовна* – кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Ярославской духовной семинарии; заведующая отделом древнерусского искусства Ярославского художественного музея, заслуженный работник культуры РФ (Ярославль, Россия).

7. *Дементьев Дмитрий Владимирович* – кандидат философских наук, помощник проректора по учебной работе Сретенской духовной семинарии (Москва, Россия).

8. *Ефименков Виталий Петрович* – кандидат философских наук, преподаватель Лос-Анджелесского государственного университета, выпускник Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле, клирик Русской Православной Церкви Заграницей (Лос-Анджелес, США).

9. *Ковалевский Виталий* – магистрант Российского православного университета святого Иоанна Богослова, кафедра теологии и религиоведения (Москва, Россия).

10. *Колесников Сергей Александрович* – доктор филологических наук, проректор по научной работе Белгородской православной духовной семинарии, профессор Белгородского юридического института МВД России (Белгород, Россия).

11. *Овчаров Олег Андреевич, иерей* – кандидат юридических наук, протопресвитер военного и морского духовенства, председатель Синодального отдела по взаимодействию с Вооружёнными силами и правоохранительными органами, ключарь Патриаршего собора Воскресения Христова – главного храма Вооружённых сил РФ (Москва, Россия).

12. *Петров Иван Васильевич* – кандидат исторических наук, ассистент кафедры Новейшей истории России, Санкт-Петербургский государствен-

ный университет (Санкт-Петербург, Россия).

13. *Попов Алексей Дмитриевич*, диакон – храм Преображения Господня (Балашиха, Московская обл., Россия).

14. *Ситарская Юлия Олеговна* – кандидат искусствоведения, ответственная за информационный отдел Свято-Амвросиевского прихода Русской Православной Церкви (Милан, Италия).

15. *Талалай Михаил Григорьевич* – кандидат исторических наук, член научного комитета Центра амальфитанской истории и культуры (Centro di Cultura e Storia Amalfitana), член научного комитета Ассоциации «Вместе ради Афона» (Insieme per l'Athos), вице-президент Ассоциации «Русская Апулия – Puglia dei Russi» (Италия, Милан).

16. *Хлопов Серафим Михайлович* – студент, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия).

17. *Чеканова Нина Васильевна* – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой гуманитарных

дисциплин Ярославской духовной семинарии (Ярославль, Россия).

18. *Шустров Андрей Григорьевич* – доктор культурологии, профессор, проректор по НИР Ярославской духовной семинарии, заведующий кафедрой богословия и церковной истории (Ярославль, Россия).

19. *Шадунц Елена Константиновна* – старший научный сотрудник, Переславский музей-заповедник (Переславль-Залесский, Ярославская обл., Россия).

20. *Щеников Андрей Вадимович*, дьякон – храм Параскевы Пятницы на Туговой горе (Ярославль, Россия).

21. *Юрин Илья*, диакон – магистрант 3 курса Сретенской духовной семинарии (Москва, Россия).

22. *Юрьева Татьяна Владимировна* – доктор культурологии, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Ярославской духовной семинарии; профессор кафедры журналистики и издательского дела ФГБОУ ВО «Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского» (Россия, Ярославль).

ТРЕБОВАНИЯ
редакции к материалам, направляемым
в «Вестник Ярославской духовной семинарии»

1. Редакция не принимает материалы, уже публиковавшиеся ранее (или публикующиеся одновременно) в других изданиях.
2. Статьи представляются в электронном виде, в любой версии Word, на адрес редакции.
3. Объем статьи не должен превышать 1 печ. листа. (40 000 знаков).
4. Для облегчения обработки и ускорения прохождения материалов должны соблюдаться следующие требования к оформлению текстов:
 - размер шрифта основного текста – 12, интервал – 1,5;
 - размер шрифта сносок – 10, интервал – 1, печатаются с абзаца;
 - сноски постраничные со сквозной нумерацией по всему тексту;
 - ФИО авторов в сносках печатаются курсивом;
5. Редакция Вестника приветствует использование в статье цветных изображений, предоставляемых в электронном виде отдельными файлами и соответствующих следующим требованиям:
 - передаваемые фотоматериалы и изображения не должны нарушать авторских прав;
 - формат TIFF/JPG/PNG;
 - разрешение не менее 300 dpi;
 - все изображения должны быть подписанными (подписанные подписи включаются в файл с авторским текстом).
6. Авторы публикуемых материалов несут ответственность за точность приводимых ими цитат, фактов, дат, имен и других данных, за правильность произведенных ими переводов с иностранных языков.
7. Статьи, поступающие в журнал, подлежат рецензированию и могут быть отклонены из-за несоответствия их содержания, уровня, жанра, языка и т.п. научным требованиям редакции.
8. Авторы статей указывают полностью свои имя, отчество, фамилию, ученую степень, должность, место работы (и другие данные по своему усмотрению), Также средство связи с ними (телефон, адрес электронной почты и т.п.).
9. К статье прилагаются аннотация (не более 500 знаков с пробелами) и несколько ключевых слов; при этом: (а) ФИО, (б) название статьи, (в) аннотация и (г) ключевые слова даются как на русском, так и на английском языках.

Редакция журнала

150000, Ярославская область, г. Ярославль, пл. Челюскинцев, 12/4
Шустров Андрей Григорьевич, E-mail: a.shustrov@list.ru

Вестник Ярославской духовной семинарии. Вып. № 4. 2022 год

Ярославская духовная семинария

Ярославль, 2022

Главный редактор – иеромонах Сергей (Барабанов)

Ответственный редактор – А. Г. Шустров

Ответственный секретарь – иерей Артемий Пацкалев

Издательство «Шукаева и семья»

150000, Ярославль, ул. Трефолева, 14, офис 1

Телефоны: (4852) 31-39-39, 8-929-077-87-97

E-mail: rossp@mail.ru. Сайт: rossprav.ru

Директор Т.Ю. Шукаева

Дизайн А.Р. Алфеев. Верстка Ф.С. Ибрагимов

Корректор З.Х. Власова

Бумага офсетная. Формат 60x84 1/8. Подписано в печать 01.12.2022.

Тираж 220 экз. Усл. п.л. 22,64