

Русская Православная Церковь (Московский Патриархат) Ярославская епархия

*Издается по благословению Высокопреосвященнейшего
ПАНТЕЛЕИМОНА, митрополита Ярославского и Ростовского*

ВЕЩНИК ЯРОСЛАВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМНАРИИ

Научный журнал.

Периодическое издание.

Выпуск 1. 2019

*Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской
Православной Церкви
ИС Р19-912-0491*

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

Мы открываем это издание с целью активизации научных изысканий в области церковной культуры.

Ждем от авторов оригинальных статей по различным вопросам богословия, истории Церкви, церковного краеведения, искусства, образования, истории отечества и другим актуальным проблемам духовной жизни.

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

Ярославль, 2019.

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, помощник проректора по научно-исследовательской работе
иерей Артемий Пацкалев.

Члены редколлегии:

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

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

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

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

Рецензенты:

Доктор исторических наук, профессор Иерусалимский Юрий Юрьевич.
Доктор исторических наук, профессор Марасанова Виктория Михайловна.

ISBN 978-5-9527-0392-6

Вестник Ярославской духовной семинарии. Вып. 1. 2019. Ярославская духовная семинария. –
Ярославль, 2019. – 154 с.

Содержание

<i>А.Г. Шустров.</i> «Парадокс лжеца» и логика святоотеческой мысли.....	4
<i>Игумен Николай (Шишкин).</i> Святоотеческая концепция патриотизма	16
<i>Иерей Александр Мазырин.</i> Святой Патриарх Тихон и советская власть: к вопросу о допустимой для Церкви мере компромисса	22
<i>А.Е. Виденеева.</i> Митрополит Арсений (Мацеевич) на Ростовской архиерейской кафедре: к постановке проблемы	32
<i>А.М. Любомудров.</i> Расстрелы священников Димитрия Вознесенского и Николая Любомудрова в контексте мологского восстания 1918 года.....	40
<i>Иеромонах Сергей (Барабанов).</i> Ярославский подвижник схииеродиакон Василий (Морев).....	50
<i>Протоиерей Дионисий Растопчин.</i> Будильник спящего ума протоиерей Родион Путятин: пастырские заметки (к 150-летию со дня блаженной кончины)	66
<i>Е.В. Воропаева.</i> Организация миссионерских бесед православного духовенства с жителями тургайских степей в конце XIX века.....	76
<i>С.Г. Макеева.</i> Развитие отечественной педагогики: традиции и тенденции	82
<i>М.Н. Громов.</i> Философская семантика сакральной архитектуры	86
<i>Е.А. Федорова (Гаричева).</i> «Красота Христова» в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» (по страницам учебной литературы).....	96
<i>Т.В. Юрьева.</i> Иконописное наследие богослова иконы Л.А. Успенского	102
<i>С.А. Колесников.</i> Иконописное искусство и духовная ответственность иконописца..	108
<i>В.В. Горшкова.</i> Иконы эпохи святителя Арсения (Мацеевича) в собрании Ярославского художественного музея	114
<i>Протоиерей Димитрий Ильичев.</i> Некоторые особенности иконографии и монументальной живописи XVII-XVIII веков	122
<i>А.В. Михайлов.</i> Церковь Святой Живоначальной Троицы села Раздумово	130
<i>Т.Ю. Кондакова.</i> Роль церковно-приходской сети в изменении системы расселения сельской местности Ярославской области (на примере Борисоглебского и Пошехонского муниципальных районов).....	138
<i>Пастор Франк Лотихиус.</i> Моя встреча с православием	146



Рафаэль Санти «Афинская школа»

А.Г. Шустров

УДК 276

«Парадокс лжеца» и логика святоотеческой мысли

Аннотация: Античная традиция во многом предполагала в логических знаниях путь индивидуальной свободы. Случающиеся на этом пути мыслительные парадоксы подрывали рационалистическую культуру древности. Парадокс символически указывал на ограниченные возможности человека в поисках абсолютного начала жизни. Наиболее выразительным в этом отношении можно считать дошедший до нас с античности «парадокс лжеца». Христианское сознание накладывалось исторически на эллинистическое мировоззрение. Святые отцы использовали язык философских школ античности для раскрытия христианских религиозных истин. Предлагается возможное разрешение «парадокса лжеца» в контексте святоотеческой традиции.

Ключевые слова: логика, парадокс, истина, патристика, античная традиция, личность.

A. G. Shustrov

“Liar’s paradox” and logic of the patristical thought

Abstract: Antique tradition in many respects assumed a way of individual freedom in logical knowledge. The cogitative paradoxes happening on this way undermined rationalistic culture of antiquity. The paradox symbolically indicated limited opportunities of the person in search of the absolute beginning of life. In this regard the “liar’s paradox” which reached us from antiquity can be considered as the most remarkable. Christian consciousness was imposed historically on the Hellenistic outlook. The Early Church Fathers used language of philosophical schools of antiquity for disclosure of the Christian religious truth. Possible solution of “the liar’s paradox” in the context of patristical tradition is offered.

Keywords: logic, paradox, truth, patristika, antique tradition, personality

Известный с античности парадокс доносит до нас основные качества рациональной мысли человека: стремление утвердиться в истине и столкновение на этом пути с явлениями неожиданными, недоумениями, фактически с обнажающейся тайной, демонстрирующей недостаточность

и слабость одних только рассудочных действий. Рационалистическая традиция зародилась в недрах древнегреческого, языческого, сознания и была альтернативой индивидуального начала национальной религии. Как обладающие истинными знаниями, мудрецы претендовали на законные

управление и власть. Освобождаясь от народной религиозной мистики, они, в то же время, в принципах онтологии встали на другой путь, также не свободный от абсолютизации. Высшее и сакральное для них должно носить свойства простоты и непротиворечивости. Логика древности, останавливаясь перед невозможностью мыслить движение как хаотическое становление, стихию, открывает перед собой парадокс как таящуюся несвободу от чувства. Эллины, «защищая» формулой вывода свою «школьную вечность», нашли весть о распятом христианском Боге безумием (1 Кор. 1, 23). При сопоставлении двух типов мировоззрения, античного и христианского, интересно рассмотреть место парадокса в церковном мышлении и способ его разрешения в сравнении с формальной логикой, а также выявить сущность парадокса и его оценку в святоотеческой традиции.

Христианское мировоззрение исходит из признания общей природы человека, а также из того, что он обладает врожденной религиозностью и стремлением соединиться с идеалом как целью своей жизни. В лице античных философов мы видим переход от естественной религии полиса к персональному Богу, выраженному в рациональном свойстве личности. У христианских же авторов явственно представлена совершенно иная идея – почитание Бога Творца. По словам апостола Павла, «язычество есть почитание твари вместо Творца» (Рим.1, 25). Рациональные силы человеческой природы относятся к категории тварности. С их помощью, как и с помощью телесных чувств, получить знание о Боге совершенно невозможно. Он Сам открывается сознанию личности. В этом отношении христианская религия в целом парадоксальна, поскольку признаёт рядом с человеческими умопредставлениями нечто более высокое, изменяющее весь характер мыслительного процесса. Причем она не отменяет и не разрушает естественное движение в человеке, а преобразует его в ином направлении, где и сосредоточена вся сила парадоксальности. По словам апостола Павла, «вера наша утверждается не на мудрости человеческой, но на силе Божией» (1 Кор.2, 5).

В святоотеческой литературе детально разрабатываются аспекты духовной культуры человека. Христианская антропология

исходит из того, что Боговоплощение создаёт новый его тип. Это положение дедуктивно не выводится, а содержится исключительно на вере, что деструктивно и абсурдно для интеллектуального базиса античных школ.

Разницу между античной и христианской философией можно наблюдать с разных сторон. Для дуально мыслящего сознания, по духовной и телесной структуре самого человека, движение присуще низшему началу – материи. Сами же логические формы, в которые «собирается» рождающаяся природа, вечны. В их всеобщности заключается свобода, смысл жизни и добродетель для мыслящего ума. Для теоцентрической святоотеческой традиции весь мир подвержен изменению и совершенствованию через изменяющегося, в свою очередь, человека. По отношению к творящему Богу вещество есть всё, что не Он. Время и тварная вечность, относительная неизменяемость – константы отделённого от Творца создания. В них вложена первичная противоречивость, которая, если и мыслится, то мыслится Разумом совершенно иного порядка, объединяющим от начала разнородные элементы космоса.

В патристике используются языки платоновской, аристотелевской, платиновской и др. систем философии, но отбрасывается содержание языческой веры. В них вкладывался новый смысл, и они служили для донесения основных положений христианской религии эллинистическому обществу.

Если природные вечности, с позиции креационистского взгляда, таковыми являются условно, до окончательного усовершенствования творческой энергией бытия, то и предполагаемые свойства неизменности человеческой природы, в языческой философии – разум, а тем более рассудок, не могут считаться признаками божественности и превосходства над естеством. Прп. Анастасий Синаит в своём трактате «Путеводитель», содержащем много логических положений, так определяет понятие вечность: «Вечность есть то, что всегда продолжается, а также то, что никогда не прекращается»¹. В этом же отношении интересна мысль свт. Василия Великого о вечном как о том, «что по бытию прежде

1. Преп. Анастасий Синаит. Избранные творения. М., 2003. С. 221.

всякого времени и века... Некоторые придают и векам наименование «вечный», как будто они достойны были сего названия потому, что всегда существуют. Но мы почитаем равно безумным – как то, чтобы твари приписывать вечность, так и то, чтобы не исповедовать сего о «Владыке твари»². «Бог наш на небесах; творит всё что хочет», – поётся в Псалтири (Пс.113,11). А их идола – дела рук человеческих. В них нет движения (Пс.113, 12-15).

Аристотелевская философия политеистична. Постоянные качества природы, выраженные в понятиях, превращаются фактически в богов, действия которых – мысль о конкретных предметах – есть истина. В логике Аристотеля сфера истинности относится к зоне предметности, а не к зоне чувственности. Её критерием служит непротиворечивость вывода. Приводящее к перемене движение не получает статуса достоверности. Направление мыслительного процесса индивида служит ключом, открывающим доступ к истине. Сама же она является для него внешней. Тем самым в формальной логике человек опредмечивается. Его интеллект становится фактически «машинкой для сосчитывания», техникой силлогизмов, производящей «истуканов» необходимостей в мире действительности.

Такая «скульптурность» «здорового смысла» в деятельности рассудка отнимает у человека саму человечность, выхолащивает мир чувственных переживаний, его внутреннюю оригинальность и лишает свободы. По Аристотелю, истина находится за пределами чувств. Она – форма, отражение действительности, устойчивая структура и связь, делающая личность рабом бесконечно рождающегося мира. Сфера свободы для эллина лежит в метафизике, где истина возвышается в интуициях разума, непосредственно соприкасающегося с сущностью бытия. Неслучайно среди языческих мудрецов античности занятие философией считалось высшей добродетелью и путём освобождения. В сознании древних интеллектуалов всеобщее как причина причин, чистая мысль освобождает «человека – формулу» от самого себя. В рационалистической

традиции древнегреческих полисов истина требует жертвы, жертвы собой, а философия понималась как искусство умирать. В сферу психологии и истории истина не входила. Ложь, соответственно, определялась как её противоположность: либо противоречивость в мыслях, либо как несоответствия в практическом опыте. Истинность ослабляли также модальности суждений. В связи с этим интересно взглянуть на «парадокс лжеца», когда говорящий, что он лжёт, говорит правду. Истина здесь показывает себя в этом с совершенно неожиданной стороны. Если человек, говорящий «я лгу», не лжет, то он предупреждает о лжи и тем самым говорит правду. Если он лжец, то, говоря об этом, он сознаётся, т.е. опять утверждает истину своей непричастности ко лжи.

Сам «парадокс лжеца» обнаружен древнегреческим философом Евбулидом из Милета (IV в. до н.э.). Исторически его приписывают критянину Эпимениду (VI в. до н.э.). У Евбулида данный парадокс выражен в следующей форме:

Критянин Эпименид сказал: «все критяне – лжецы»;

**Эпименид сам критянин,
следовательно, он лжец.**

Далее мысль движется таким образом: «Но если Эпименид лгун, то его утверждение, что «все критяне – лгуны» ложно; значит критяне не лгуны;

**Эпименид сам критянин,
следовательно, он не лгун, и его утверждение, что «все критяне – лгуны» правильно.**

Согласно историческому преданию, древнегреческий философ Диодор Кронос (IV в. до н.э.) умер от огорчения по причине неудачи в разрешении данного парадокса, а другой философ Филет Косский из-за этого же покончил жизнь самоубийством.

Для античного мудреца народная традиция становилась объектом мысли. В рационалистическом свете почитаемые народом боги были неосознанными и неразвитыми психологическими понятиями, неведомыми силами. Натурализм древнегреческого мыслителя, отдавая дань обыденному сознанию полиса, искал смыслы

2. Свт. Василий Великий. Творения. М., 1993. Ч. 3. С. 90 — 91.

бытия вне его. Поэтому противоречивость мысли была смерти подобна, сродни эпидемиям, войнам, всем несчастиям повседневной жизни. Двойная жизнь между духом и телом, высокоумием и низостью чувств уравнивалась в поведении мерой, добродетелью мудреца. Но всё же античная философия видела разрешение всех проблем жизни в области рационального. Запутавшись там, сознание древних к концу античной эпохи пришло к поведенческим тупикам и всеобщему разочарованию в каких-либо системах мысли.

Христианство явило себя не менее интеллектуальной культурой, чем античность. Пусть эта сторона раскрылась не сразу, а именно в столкновении с языческой философией во время распространения его по территории Римской империи. Но в христианском вероучении предполагаются предваряющие условия для осуществления объективной интеллектуальной деятельности. Речь идет о развиваемом у святых отцов учении о творческом свете, находящемся рядом с предметными природными знаниями, но не относящемуся к числу их. Это близнахождение на философском языке древних может быть обозначено как парадокс. В отличие от аристотелевской логики, у христиан истина не только не принадлежит бытию космоса, а создаёт его, не входя в его состав. Если для языческой философии мышление совпадает с божественными силами и сущностью, то в христианстве Бог трансцендентен не только чувственному, но и самой способности суждения и размышления. Выше истины ничего не может быть, поскольку в ней и есть Он Сам. В Евангелии от Иоанна Христос говорит: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14,6). В отличие от античного подхода, эта Истина не мыслится, а видится, то есть доступна чувствам. Христианское вероучение строится на ощущении и движении, чего так сторонилась формальная логика. Но эти ощущение и движение относятся к совершенно иному разряду. Для раскрытия своих положений христианство углубило представление о самом человеке, выделив в нем фактически парадоксальное ядро, несводимое к его природе, но сосуществующее с ней, – ипостась, или дух, личность, обладающую свойством бессмертия и сверхъестественности.

В христианской антропологии человек – сложное существо, состоящее из двух природ. Духовное начало является сущностью для материального. Само по себе оно истиной не обладает, а наоборот, она служит условием его полноценного существования. На языке святых отцов истиной называется одна из творящих энергий Бога. Преподобный Максим Исповедник пишет, что истина – то, что «окрест Бога и созерцается чистым умом»³. Святой Иоанн Златоуст отмечает, что истина – то, что действует⁴. «Пошли свет Твой и истину Твою», – поётся в Псалтири (Пс. 42,3).

Учение об энергиях как действиях Бога наиболее полно представлено у святителя Григория Паламы⁵. Автор говорит о Божественных энергиях как о свете, только в сопричастии которому возможна нормальная деятельность человеческого ума, как чаще всего называли ипостась в своих трудах христианские авторы⁶. В уме, или личности, человека отличаются силы духовного чувствования и размышления. Одним он воспринимает Божественный свет – истину, другим – транслирует её посредством телесных чувств и рассудка к предметам материального мира. Грехопадение, по мысли церковных писателей, разорвало внутреннюю связь человека с Богом, изменило его состав и исказило все функции сознания. Действие ума, не знакомого с благодатной силой, святоотеческая традиция стала именовать лжеимённым разумом. Грех привел к потере смыслов творения. Нил Синайский пишет, что лжецы те, у кого повреждена судящая сила души⁷. «Всяк человек ложь» (Пс. 115,2). Обладающий когда-то истиной субъект вынужден искать её. Следствием чего стали системы рациональных знаний, лишённые, в контексте православного богословия, искомого, поскольку направлены на поврежденную грехом природу⁸. С позиции святоотеческого вероучения, критерием истины стало ее откровение, или открытие,

3. Преп. Максим Исповедник. Творения. В 2-х кн. М., 1993. Кн. 2. С. 248.

4. Свт. Иоанн Златоуст. Беседы на Псалмы. М., 2005. С. 155.

5. Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих. М., 2003.

6. Там же. С. 65.

7. Преп. Нил Синайский. Мир ума Христова. Письма. М., 2009. С. 290.

8. Свт. Григорий Палама. Указ. соч. С. 9, 15, 21 и др.



Икона Поклонение волхвов

ищущему уму (1 Ин. 5,10). Святитель Григорий Нисский отмечает, что мистика, или соединение с высшим, выше мысли или действия человеческого⁹. Истина как живое творческое начало парадоксальна и находится рядом с цепочкой логических выводов, оставаясь для них тайной. Она, по словам преподобного Феодора Студита, открывается в противоречии¹⁰.

В христианском вероучении Боговоплощение свидетельствует о том, что истина становится предметной.

Преподобный Нил Синайский пишет, что Бог может переменить обычное на необычайное¹¹. В Евангелии от Иоанна

говорится: «Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины» (Ин. 1,14); «Закон дан через Моисея, благодать же и истина произошли через Иисуса Христа» (Ин. 1,17).

Для языческой философской традиции соединение Бога с телом парадоксально, если не сказать абсурдно. Аристотель ищет абсолютное и себя выше круга стихийной жизни в поступательном самодвижении разума. В Евангелии от Иоанна Иисуса спрашивают: «Что нам делать, чтобы творить дела Божии?». Он сказал им в ответ: «Вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал» (Ин. 6,28-29). Сущность христианского мировоззренческого переворота неверно было бы представлять как полный отказ от деятельности рассудка. Христианская вера, по мыслям святых отцов, не уродует человека, а способствует развитию его природных

9. Свт. Григорий Нисский. О жизни Моисея Законодателя // Свт. Григорий Нисский. Экзегетические сочинения. Краснодар, 2009. С. 50.

10. Преп. Феодор Студит. Весна православия. Письма о духовной жизни, М., 2006. С. 82.

11. Преп. Нил Синайский. Указ. соч. С. 283.

качеств. Будучи следствием Боговоплощения, она является условием восстановления целостности и гармоничности человеческого сознания. В христианском учении вне веры как связи с невидимым (Евр. 11,1) уму открывается псевдодействительность, а его интеллектуальное напряжение тщетно.

Святоотеческая антропология относит веру к высшей ипостасной силе, действие которой направлено в противоположную сторону от всех земных, тварных, связей и соединений. Для античной философии там, где нет действия разума, есть безумие, шаг в пустоту. Личностная вера предметна, поскольку идет навстречу Богу, Его благодатному действию, или свету, как нередко в христианском предании называется творческая энергия. Преподобный Максим Исповедник говорит: «Внутренний смысл истины содержится в вере»¹². Таким образом, в святоотеческом мировоззрении логика – это путь к высшему в свете веры, где природные возможности человека играют подчиненную роль, поскольку находятся в ведении истины, оставляющей на них свои знаки. Преподобный Синаит пишет: «Ведение истины полагай в благодатном чувстве»¹³. Истина, по словам этого же автора, там, где нет несовместимости с Благодатью¹⁴.

С позиции христианского богословия, вера человеческая является единственным критерием истины для него: «По вере вашей дано будет вам» (Мф. 9,29). Степень веры определяет участие Благодати в познании человека, от добродетели до созерцания. Тот же преподобный Григорий Синаит сообщает, что «участие в истине создает мудрость, а не изучение её по буквам»¹⁵. По словам преподобного Исаака Сирина, мудрость пробуждает внутреннего человека¹⁶. Известнейший аскет древней Церкви Марк Подвижник утверждает, что «мудрость состоит не в том, чтобы естественным порядком узнать истину, но в том, чтобы от обижających переносить зло как своё»¹⁷.

В христианском понимании сама вера

не есть истина, а путь истины, на котором можно найти очевидные свидетельства её присутствия. В Псалтири поётся: «Удали от меня путь лжи.., я избрал путь истины» (Пс.118,29-30). Архимандрит Софроний (Сахаров) пишет, что ищущий своего есть ложь, а кто ищет Божиего, тот в истине¹⁸. Таким образом, в соответствии с христианским преданием, истина человеку не принадлежит, она не его собственность, а, скорее, связана с направлением его воли. Этические ценности личности, если и не служат причиной её, то во многом способствуют её проявлению. Сама истина, в соответствии с христианским вероучением, свободна. Её познание освобождает ум человека от необходимостей причинно-следственных связей мира (Ин. 8,32).

Под волей святые отцы понимали способность удерживать во внимании цель. Именно грех они считали болезнью воли. Грех – это также своего рода тайна, парадокс, окружающий все мыслительные процессы человеческого ума. По словам святителя Феофана Затворника, после грехопадения силы человека не сходятся в одной точке, его уме, и не питают друг друга. Они рассыпались и почти что автономны, уничтожают друг друга¹⁹. Воля стремится вырваться вон из порочного круга сломанного грехом сознания, но ничего не находит, кроме себя, тем самым утверждая порядок сущего. После грехопадения, по мыслям христианских авторов, воля человека направлена к самому себе. Отсюда эгоизм и себялюбие, создающие пропасть между личностью и наукой. По схожему случаю святитель Григорий Палама писал, что есть философия и есть философ²⁰. В последнем живут страсти. Как отмечает церковный писатель, человек переносит свои свойства на космос и обожествляет мировую душу. «Неодушевлённое получает душу более высокую, чем наша»²¹.

Святитель Феофан отмечает, что наука основывается на чувстве истины, способном без сторонних пособий, не аподиктически, узнавать истинный порядок вещей и их

12. Преп. Максим Исповедник. Указ. соч. Кн. 2. С. 147.

13. Преп. Григорий Синаит. Творения. М., 1999, С. 159.

14. Там же. С. 127.

15. Там же. С. 14.

16. Преп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. М., 2006. С. 146 — 147.

17. Преп. Марк Подвижник. Советы ума своей душе. Минск, 2005. С. 79.

18. Архим. Софроний (Сахаров). Подвиг Богопознания. Сергиев Посад, 2010. С. 299.

19. Свт. Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения. М., 2008. С. 269.

20. Свт. Григорий Палама. Указ. соч. С. 24 — 28.

21. Там же. С. 30.

свойства, что и заглушено грехом²². В другом тексте у указанного автора мы находим, что авторитет науки, в современном понимании её, безличен, поскольку исходит из естества. Установившееся в ней – формы – не раскрывает суть дела²³.

В контексте святоотеческой философии в мире существует видимая сторона, доступная телесному чувству и рассудку. Под ними находятся силы, открываемые в идеях разума. Глубже всех находится мысль Бога, или Его энергия, достижение чего и составляет собственно знание, которое не достигается, а открывается. По мысли святых отцов, владение стихиями и силами, действующими на земле, будет расширяться. Но это не ведение, а только умение пользоваться тем, что открывается само собою. За чудесами науки всегда будет скрываться неявленная тайна мира (либо греха, либо благодати).

В христианской антропологии действие веры представляется высшими возможностями ума, поскольку этим он приводится в движение уже не по пути греха. На этом, казалось бы, безрассудном пути он приобретает познание сущего, недоступное в своём прежнем состоянии. Вместе с тем, к новому вектору движения приобщаются и мыслительные силы разума, преобразующие схематические знания, основывающиеся на данных рассудочной деятельности и чувств. Поэтому христианская мысль, имеющая совершенно иной фокус, совершенно спокойно относится к антиномиям, не выражая при этом никакого беспокойства по поводу истинности противоречивых суждений.

Преподобный Исаак Сирий пишет о рациональном познании как связанном с разысканиями, что является признаком колебания в истине. «А вера требует единого чистого и простого образа мыслей... Ведение есть устав естества, охраняющий его во всех стезях его. А вера совершает шествие свое выше естества»²⁴. Преподобный Максим Исповедник отмечает, что мысль разумения, обращённая к вещам, пользуется воспоминаниями о них, мёртвыми образами, запечатлёнными в фантазии человека²⁵.

Для христианского сознания вера служит совсем иным источником знания. По словам святителя Игнатия Брянчанинова, она является живым органом зрения ума²⁶.

Христианское мировоззрение удивительным образом накладывается на древнее знание. Само удивление Аристотель считал началом философского познания, касающегося первопричины²⁷. Но Откровение обнаруживает Единую Причину, не имеющую ко всему причиненному непосредственной связи. Преподобный Анастасий Синаит пишет: «Мы высказываемся о лицах и образах в отношении Бога как о не телесных, неописуемых и не имеющих формы»²⁸. Другими словами, из Него ничто не выведешь. Живой Бог – невыводимая вечность, в отличие от вечности временной. Он есть Сила, перед Которой все остальное ничтожно, включая и человеческое мышление. Констатация неправды человека перед лицом Бога, с позиции логики святых отцов, есть условие возобновления истинной связи с Ним. Верой в Творца личность исправляется. Ум выводится, совершенно не силлогическим образом, из “плена греха” к новому знанию, благодаря единению, причастности к посылкам – энергии Богооткровения. Преподобный Анастасий Синаит отмечает, что «новшество есть то, что полностью отошло от закона общей природы и не уподобляется никакому человеческому обычаю»²⁹. Поскольку человеку свойственно стремление к сакраментальному, в мысленной деятельности он пытается выйти за пределы самого себя и уподобиться цели. По словам святителя Дионисия Ареопагита, ум, будучи субстанцией, мыслит больше и меньше себя. Познание низшего угрожает ему рассеиванием³⁰. С позиции христианского богословия, единение с высшим возможно как ипостасное, а не рациональное. Из вышеуказанного видно, что существуют понятийные сходства в византийском богословии, представленном трудами многочисленных отцов Церкви, и античном логизме. Но

22. *Свт. Феофан Затворник*. Указ. соч. С. 436 — 437.

23. Он же. *Собрание писем*. В 8-ми выпусках. Вып. 1 — 2. М. 1994. Вып. 2. С. 111 — 112.

24. *Преп. Исаак Сирий*. Указ. соч. С. 187 — 188.

25. *Преп. Максим Исповедник*. Указ. соч. Кн. 1. С. 126.

26. *Свт. Игнатий Брянчанинов*. *Аскетическая проповедь*. Минск. 2002. С. 137.

27. *Аристотель*. *Сочинения*. В 4 т т.; Т. 1 М., 1976, С. 69, 70.

28. *Преп. Анастасий Синаит*. Указ. соч. С. 255.

29. Там же. С. 242.

30. *Свт. Дионисий Ареопагит*. *Сочинения*. Преп. Максим Исповедник. *Толкование*. СПб., 2002. С. 531.

для эллинского сознания парадоксальным оказывается христианское представление об Абсолютном, перед Которым пасует человеческий разум, и способе связи с Ним – *сверхъестественной* вере. Логика Аристотеля и иных философских школ античности – это своеобразное вероучение, противостоящее народной религиозной традиции полисов. *Обособленность* от последней создает культуру *индивидуальности*, основывающуюся на самостоятельном выявлении причинно-следственных связей мира. Христианский персонализм, оставляя это свойство за активным разумом, видел не в нем центральные свойства личности. Речь идет о мистическом созерцании творческого света, лежащего в основе творения, и в нем всего космоса. В этом *новом* виде теории все существующее сводится к человеческому духу, через которого причаствует Творцу. В преобразовательном его движении ума достигает совершенства бесконечное становление природы. Диалектическая логика *сверхъестественного* парадоксальна и изумительна для рассудочного мышления. В личностном свете формальные алгоритмы не истребляются, а приобретают содержание, к которому прежде были индифферентны. Рационалистическое познание не в состоянии раскрыть его, отличая как немыслимое чудесное явление. Святитель Игнатий Брянчанинов пишет, что истина – дар свыше, а не плод познания естественного человека³¹. Святитель Феофан Затворник в «Толкованиях на апостола Павла» приравнивает истину к чуду³². Поскольку разум не может выйти за свои собственные пределы при помощи собственных усилий, святые отцы называли его мертвым и бездвижным. Соединение с высшим требует от личности самотождественности. Ее воздействие на естество никогда не может быть универсальным, а всегда ограничено. Более того, не имея возможности вернуться к себе, личность уподобляется мыслимому. Распыляясь в нем, она самоидентифицируется в беспредельном интеллектуальном *процессе*: «мыслью – следовательно существую». Ум только скользит по поверхности вещей, составляя новый язык смыслов, что и

запечатлела словесная логика Аристотеля.

В рационалистической традиции есть также свои догматы, аксиоматические положения, утверждающие неизбежные для логического вывода абсолютные величины. Аксиоматическая теория – абстрактное созерцание предельного числа символов, постулатов, из которых в установленном порядке, дедуктивно, выводятся теоремы, позволяющие, в свою очередь, решать определенный круг проблем. Если с помощью теории не удастся этого сделать или обнаруживается противоречивость, что для рационального знания смерти подобно, то она отбрасывается как пройденный этап для движущегося по замкнутому кругу разума. Смена теорий приводит к псевдоновому знанию (до нового парадокса) и историзму науки. Наука логики и парадоксы становятся неизбежными спутниками друг друга, хотя первая все пытается от них освободиться.

Логика земли для ищущего разума всегда является сбивчивой. Рационалистическая традиция с неизбежностью обнаруживает факт саморазрушения и, соответственно, распад производящего ее индивида. Трагедия человека – разделение его состава – у святых отцов понимается как смерть, откладывающая отпечаток на все функции личности. Логические знания древности и модификация их в новоевропейский период – методология науки – служат поиском индивидуального бессмертия, пути, ведущего к вечности – «к победе над природой». Стремясь к *объективности* как цели своего развития, разум, тем не менее, не может выйти за границы *субъективности* человека и переносит на внешнее его внутренний разлад и противоречивость. Он бежит от чувственного и видимого в области отвлеченного, умозрительного знания, в *абстрактном* ищет спасение от психологических погрешностей познания. Полагая основу индивидуального в телесном, разрушающемся, ум возвышается над ним в *безличностном* постоянстве *понятий*. Разделенность на логику души и логику тела создает соответствующее этическое учение о высших и низших в структуре социума. Несмотря на все старание, логика не может освободиться от нравственности. В этике святых отцов высокоумие продуцирует гордость и высокомерие. Святитель Феофан Затворник

31. Свт. Игнатий Брянчанинов. Аскетические опыты. В 2-х тт. Минск, 2001. Т. 2. С. 143.

32. Свт. Феофан Затворник. Толкование Посланий св. апостола Павла. М. 2002. С. 557.

писал, что крепкие рассудки заносчивы³³.

В отличие от философского сознания древности, христианское предание не относится негативно к телу, считая его союз с душой естественным качеством человека. В догматическом учении христианства лежит идея посмертного восстановления целостности человека – воскрешения мертвых. Слова о воскресении из мертвых апостола Павла, когда он говорил в Ареопаге афинянам о неведомом Боге, отвернули от него слушателей (Деян.17,32). Святые отцы твердо стоят за личностную, субъективную, самобытность как основу индивидуального творчества. С позиции православного богословия, творчество личности можно рассматривать, используя терминологию логического учения, как умозаключение из посылок – Божественных энергий, – с которыми существует не формальная связь, а сопричастность. Вооруженная истиной человеческая мысль распространяется на предметы, знание о которых приобретает характер символизма. Мир не только раскрывается в своей реальности, но и получает дополнительный смысл в преображении, множество отсылает к Единице, из которой оно не состоит. Дионисий Ареопагит пишет, что символы разделяют и препятствуют смешению³⁴. Чувственная текучесть приобретает смыслы красоты и положительное эпистемическое значение. Восходя к Абсолютному, человек не разваливается на противоречащие друг другу силы разума, рассудка и чувства. Они не разбалансируются, а гармонически дополняют друг друга. Каждая из них сама по себе не в состоянии справиться с творческой задачей. Разум выхолащивает чувства. Чувства в одиночестве своём ведут к духовной слепоте.

Святые отцы отмечали, что научные данные могут использоваться для религиозного просвещения в символическом отношении. Символы – это прием сознания, соединяющий две крайности. Сами по себе они истиной не являются. У святителя Феофана Затворника мы находим: «Из того, что у нас есть идеи, можно заключить только о возможности познания и созерцания мира невидимого,

духовного, а не о действительности его... Идеи не являются созерцанием. Они показывают, что есть невидимые вещи, подобно тому, как требование пищи доказывает, что есть пища. Притом указание на бытие невидимого мира не есть непосредственное, а опосредованное умозаключительное»³⁵. Без Богообщения, в контексте святоотеческого учения, нет здравомыслия. Идеи о высшем неопределенны, неясны, предположительны и нуждаются в гипотезе как условия теоретических знаний.

Логика позднеантичного времени, запутавшись в бесконечных формальных переходах, сосредоточилась на *экстазе* — практическом переходе к *трансцендентному*. Христианские авторы также указывали, что у людей неправых рассудки расстроены. К неправедному пути, логосу, они относили все языческое мировоззрение, в том числе и рожденное из его недр, обращенное к индивиду, рационалистическое направление. Они полагали рационализм болезнью разума, проявляющейся в форме материализма, натурализма, идеализма, фатализма и т. д.

Чувственно и мысленно природа *рожда-лась* в греческой культуре в парадоксальной противоположности друг другу. (Значение термина природа – «фюзис» – для греческой философии – «рождение»). Общественное и индивидуальное самосознание оценивало друг друга как вид *мифологии*. Воля каждого из них направляла движение мысли. Святитель Феофан Затворник говорит: «Разумность – когда мысль предшествует желанию»³⁶. Самоосознание человека и истинность мышления возможны лишь с позиции более высокого начала, чем он сам. Рационально-волевые качества его, по святоотеческому учению, таких условий не создают. Они оставляют мыслящего субъекта со своим эгоизмом, привязанностью к себе, или объективной *неправдой*. Поэтому, возвращаясь к исходному парадоксу, когда тот говорит, что лжет, т. е. сознает слабость своих интеллектуальных функций, то тем самым свидетельствует о настоящей *правде*.

Святоотеческая антропология содержит положения о поврежденности грехом, т. е. неправдой, человеческой природы, о неизбежных противоречиях рассудка,

33. Он же. Начертание христианского нравоучения. С. 322.

34. Свт. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 579, 843.

35. Свт. Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения. С. 293.

36. Там же. С. 282.



Икона трех святителей.

обманчивости чувств, ложности переменчивых теорий, невозможности разделения собственными усилиями духовного от телесного в человеке. Парадоксальным образом рядом с многочисленными знаниями, создаваемыми его нездоровой натурой и несвободными от психологизма, сохраняется память о «золотом веке» личности, времени

ее духовного комфорта, и желание вернуться. Все рациональным способом выявленные парадоксы указывают на сокрытое чудо. Для античной философии мистичность реализуется в формальном выводе и в дальнейшем воплощается в *технике*. Евангелие противопоставляет чуду техники чудеса исцелений и воскрешение из мертвых.

В его контексте признание собственной мыслительной слабости и немощи личностью способствует приобретению ею иного, находящегося неявленно рядом с прежним, т. е. парадоксального, умозрения. С точки зрения христианской аскетики такая возможность абсолютного парадоксализма в мышлении, или, что то же самое, разрешение всех парадоксов земного разума, становится следствием Боговоплощения. На богословском языке изменение сознания, переход его из природного на сверхприродный уровень, называется *покаянием*. Личность, соглашаясь со своей собственной несостоятельностью, притягивает к себе Божественную Благодать, творческие энергии, в свете и силами которых устраняются и преобразуются все земные противоречия. Таким образом, если человек признается, что он лгун, то превращается в правдиста связью религиозного, а не рационального типа. В Псалтири поется: «Я веровал и потому говорил: «Я сильно сокрушен»» (Пс. 115, 1). Апостол Павел пишет: «Истину говорю во Христе, не лгу...» (Рим. 9, 1). В этой связи личность находит превосходящую ее основу для самоидентификации. Вне веры она удобопереложима. В трудах святых отцов отмечается, что христианская вера — дар свыше. Она не исходит из обыденного протекания жизни, а *случайна*, как сам парадокс.

Таким образом, понимание парадокса как внутренне противоречивого суждения, приводящего к взаимоисключающим результатам, имеет в святоотеческом мировоззрении оценку, в целом относящуюся к состоянию языческого сознания. Последнее разрушает индивида и общество, не предлагая выхода — «логоса», в одном из значений этого слова, — из повседневного цикла, заканчивающегося катастрофой человека — его смертью. Рядом со знаниями, выработанными античностью, **парадоксально** находилось нечто такое, что ощущалось и давало понять о себе в противоречиях мысли и действия, в позитивной случайности. Динамика духовной жизни древности проходила по линии размежевания чувственно-ассоциативного мышления, свойственного национальной традиции, и индивидуально-логического, создающего альтернативную рационалистическую традицию. Интеллектуальная новизна знаний

опиралась на внутренний поиск личностью смыслов бытия, что было использовано сначала христианской апологетикой, а потом и метафизикой для выражения и развития своих идей. В христианском вероучении представление о внутреннем мире личности существенно углубляется, что знаменует собой и перемену логического следования, относящегося к ипостасной области — несводимому к природе мистическому ядру человека. Переход в индивидуальном сознании от бога — мыслителя, абсолютного философского начала, к Богу Творцу, живому Богу Откровения, осуществим. Это показала история взаимоотношений христианской и эллинистической культур. Последняя не истребляется, а творчески преобразуется в недрах новой персоналистической и вненациональной традиции. Соотношение двух логик — тварного и нетварного — составляет основу оценки и способа разрешения парадокса в святоотеческом учении. Для логики формального типа абсурдны представления о христианском Боге, вере как способе связи с Вышним и системе доказательности, основывающейся на сверхъестественном, непосредственно личном опыте Богооткровения. Источник сомнения для нее содержится именно в характере веры, которая и «переводит» логику тварного в логику творения.

Таким образом, в контексте святоотеческой богословской мысли, ключ к разрешению проблем выводного знания кроется в *воле* человека. Поиск Бога разумом только кажется внутренним. Но, по сути, он таковым не является, поскольку истина для него требует знаково-предметной объективации, технического чуда, производящего в естестве вторую природу — культуру. Чудеса христианской мистики не являются добавлением к естеству. Они вызывают *удивление* как духовное пробуждение, возрождение *духовной природы*. Логика духовного пути личности, при всеобщем характере *изменения* мира, синтезирует и выравнивает рационально-отвлеченные и чувственно-предметные способы познания. Аксиоматичность земных знаний при интегральном стремлении к Бесконечному исчезает и заменяется символизмом. При разрозненности человеческих познавательных направлений всегда будет место *парадоксу*,

указывающему на бессилие ума добиться единства в истине и косвенно – на наличие принципиально иного, *парадоксального* по отношению ко всему культурному, пути движения человеческого духа. В своих творениях святые отцы тщательнейшим образом разработали логику духовного. Они отмечали, что парадоксальность в познании является неизбежным следствием переноса внутренней противоречивости самого субъекта на объект изучения. С точки зрения христианского мировоззрения, причина этого заключается в греховности человеческой природы. В рассудочном мышлении все в отношении христианской

религиозности будет парадоксальным и невероятным, поскольку недоступно никаким способам метрической проверки. Собственная парадоксальность рациональной традиции, имеющая, как и любая традиция, свой тип религиозности, символически указывает на первую и разрешается признанием неистинности, относительности, погрешности, т. е. ложности, действий разума, что на богословском языке обозначается как *покаяние*, и *добровольным* принятием новой познавательной традиции, лишенной внутреннего противоречия и терпимой к антиномиям.



Икона Георгия Победоносца

Игумен Николай (Шишкин)

УДК 276

Святоотеческая концепция патриотизма

Аннотация: В древности вопрос о патриотизме стоял совершенно в иной плоскости. Древних христиан обвиняли в том, что они не любили государство. С момента признания христианства официальной религией империи начала развиваться симфония Церкви и государства. Здесь и встаёт вопрос о подлинном патриотизме, и слово «patria» приобретает совершенно иной смысл.

Ключевые слова: язычество, христианство, патриотизм, государство, народ, семья, Церковь.

Abbot Nikolay (Shishkin)

Patristical concept of patriotism

Abstract: In the ancient time the question of patriotism stood absolutely in other plane. Ancient Christians were accused that they did not love the state. From the moment of recognition of Christianity official religion of the empire the symphony of Church and state began to develop. There is also a question of sincere patriotism, and the word “patria” gains absolutely other sense.

Keywords: paganism, Christianity, patriotism, state, people, family, Church.

Как известно, древняя Церковь начинала своё существование в Иерусалиме, который вместе со всей Иудеею и Палестиной находился под «Римской пятой». Соответственно, когда христианство, благодаря самоотверженной богодохновенной проповеди святых апостолов, стало распространяться ближе к столице империи, к значимым городам, встал вопрос и о национальной принадлежности. Мы знаем, что все послания апостола Павла адресованы конкретным городам или целым провинциям, и уже в древности говорилось: «Филиппийская церковь», «Галатийская церковь», «Карфагенская церковь»... Это как

раз и свидетельствует о том, что несмотря на то, что Церковь была единая, она состояла из отдельных общин, которые уже в то время именовались «церквями» и определялись, в том числе, и по той или иной национальной принадлежности.

Конечно, в древности вопрос о патриотизме стоял совершенно в иной плоскости. Древних христиан обвиняли в том, что они не хотели служить в армии, брать в руки оружие вообще, что они не любили государство, а вернее отвергали его, т. к. римский император провозглашался богом, а ещё Ветхозаветное Писание гласит: «... да не будут тебе бози инии, разве Мене ...» (Исх. 20:3). Более

того, вообще весь уклад жизни древних римлян, который должны, по их мнению, были перенять все завоёванные ими народы, был полностью антихристианский. Кстати, та ненависть, которую испытывали римляне к христианам, вполне естественна, т. к., во-первых, это было тайное общество, пожалуй, некое «государство в государстве», во-вторых, если взять современное понятие патриотизма, древняя церковь была абсолютно непатриотична, древние христиане жили, в том числе, и апокалиптическим предчувствием, а эсхатологические ожидания иногда приобретали довольно причудливые формы. Это мы находим у святых Иустина Философа, Ириния Лионского – тех апологетов, письменность которых волею Божьею дошла до нас.

В 313 году одно из писем будущего императора Константина, тогда четверовластника, именуемое «Миланским эдиктом», положило конец государственной незащищенности христиан, они обрели те же права, что и другие представители религий Древнего Рима. Именно в то время святая Елена, воспитывавшая сына христианином, переносит столицу империи в небольшую местность, географически хорошо расположенную и называвшуюся Византией. Почему это было нужно? Здесь работает притча о молодом вине и старых мехах: «Не вливают также вина молодого в мехи ветхие; а иначе прорываются мехи, и вино вытекает, и мехи пропадают, но вино молодое вливают в новые мехи, и сберегается то и другое» (Мф. 9:17). Языческий Рим не в состоянии был вместить христианство на государственном уровне, это и поняли равноапостольные сын и мать, а новый град Константинополь явился настоящей колыбелью государственного христианства. В западных пределах империи дело обстояло иначе. Мы помним, что святой великомученик Феодор Стратилат пострадал в 60-х годах четвертого столетия, а это значит, что гонения в отдельных местах все-таки продолжались.

Постепенно начала развиваться симфония Церкви и государства, о чём свидетельствует наш византийский герб. Здесь и встаёт вопрос о подлинном, настоящем патриотизме, о защите не языческого, а уже христианского отечества, и слово «*patria*» приобретает совершенно иной смысл. Начали задумываться

о защите христианского государства, своей семьи, своего народа от представителей иных культур, тогда это были язычники, после 611 года – новоиспечённые мусульмане.

Теперь нам необходимо вспомнить о том, кто же является святыми отцами? Много позже IV века христианское богословие выработает и определения святоотеческой мысли, и целый набор научных фраз, определяющих это понятие. Но тогда средоточие святоотеческой мысли находилось в основном в палестинской и египетской пустынях, люди по-прежнему уходили из мира, дабы своим подвижничеством укрепить мир, подать ему пример благочестивой жизни. И вот уже в конце IV века святитель Иоанн Златоуст замечает примерно следующее: «Хотел бы и я не меньше, а гораздо больше вас, и часто молил, чтобы миновалась надобность в монастырях и такой бы настал добрый порядок в городах, чтобы никому никогда не нужно было убегать в пустыню»¹. Святитель Амвросий Медиоланский в IV веке замечает: «Справедливость же требует, чтобы мы прежде всего любили Бога, затем отечество, далее родных и, наконец, всех (остальных) людей. Учительницей в этом случае является сама природа, так как с самого начала сознательной жизни, когда (в нас) только что начинают проявляться чувства, мы уже любим жизнь, как дар Божий, любим родственников, а затем равных нам (по положению), с которыми мы желали бы составить сообщество...»². Святитель Григорий Нисский примерно в то же самое время говорит: «Но иные худо проводят жизнь, они мучители, жестоки произволением, поработаны всякому непотребству, до неистовства раздражительны, готовы на всякое неисцельное зло, разбойники, человекоубийцы, предатели отечества; и, что еще преступнее этого, отцеубийцы, матереубийцы, детоубийцы...»³. Как видим из этого текста, предателей отечества он ставит в один ряд с человекоубийцами и разбойниками. Старший брат его святитель

1. *Свт. Иоанн Златоуст*. К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни // Творения св. Иоанна Златоуста. СПб.: С.П.Б. Духовной академии, С. 53.

2. *Свт. Амвросий Медиоланский*. Об обязанностях священнослужителей. Казань: «Благовест», 1995. С. 117.

3. *Свт. Григорий Нисский*. О младенцах, преждевременно похищаемых смертью // Творения святых отцов. Т.40. М.: Типография В. Готье, 1862. С. 354.

Василий Великий говорит так: «Кто так любит отечество, как ты, который наравне с родителями считаешь изведшую тебя на свет и воспитавшую родину, желаешь благ и вообще всему городу, и в частности каждому, даже не только желаешь, но подтверждаешь свои благожелания собственными делами? Ибо ты, с Божиею помощью, можешь делать подобные дела и, о, если бы при такой своей доброте мог и как можно долее делать их!»⁴.

Здесь стоит заметить, что древние христиане, вдохновляемые святыми отцами, т.е. самыми положительными примерами христианского благочестия, вставали, в первую очередь, на защиту веры. Но так как вера крепла и совершалась на определённой территории, называемой «отечеством» или «родиной», всё это впоследствии симфонически сплелось, скрестилось, и до сих пор многие идут в бой за веру и отечество. Святитель Симеон Солунский пишет: «И так говорю и объявляю, как от Христа поставленный милостью Его пастырь сего стада Его и имея нужду заботиться о нем и терпя ради него многие злострадания и скорби и не желая никому и малейшим из него повредиться каким-нибудь образом совершенно и никому другому из всяких и кажущихся ничтожнейшими или от вне сего [града] христиан – ибо что? – где бы только ни был. Ведь одной души весь мир не достоин. Поэтому все вы, братья, стойте в вере и защите отечества вашего благочестивого во Христе»⁵. Речь здесь не только о защите веры, но и о защите отечества. Вера, конечно, на первом месте, и защита отечества имеет целью в первую очередь защиту самой веры, но в любом случае это опровергает то, что у христианина нет отечества на земле, а только на Небе. Это слово представляет образец самого настоящего христианского патриотизма – патриотизма, подчиненного Христу и Его Церкви.

Борьба за веру осложнялась борьбой за православие внутри самой Церкви. И когда вся Византия или Антиохия или какие-либо другие области громадной империи впадали

в жуткие распри с православными, всегда отечество ослаблялось. Конечно же, в этой связи для православных христиан всегда с земным отечеством присутствовали Небесный град Иерусалим. Видя в своих делах, в своих поступках отображение Неба на земле, они защищали земное отечество как небесное. На Западе, благодаря тенденциозному уже в Средние века истолкованию Священного Писания, неправильному его переводу, понятие о защите Небесного града получило несколько иное схоластическое и неверное истолкование. Например, возьмём изречение Спасителя из Евангелия от Матфея: «со времени пришествия в мир Иоанна Крестителя Царствие Небесное силою берётся, и только употребляющие усилие восхищают (в некоторых вариантах «похищают») его» (Мф. 11:12). В церковнославянском варианте это звучит лучше: «Царствие Небесное нудится, и только нужники восхищают е» (Мф. 11:12). Пожалуйста – для православных в этом основа нашей аскезы и подвига, для западных христиан в этой фразе, немного иначе звучащей в латинском переводе, заключалась возможность завоевать и ограбить, например, Иерусалим – Царство-то Небесное в Иерусалиме, его нужно силою и брать – вот и вся схоластика. Итак, кто-то защищает веру и отечество, а кто-то занимается экспансией своей веры в другие пределы, что, собственно говоря, в корне отличается от миссионерства и называется жутким словом «прозелитизм».

В этой связи чётко нужно разграничить понятие патриотизма у православных христиан, где запрещено навязывать свою веру кому бы то ни было, а нужно показывать её жизнью, употреблять усилия, в основном внутренние, для проповеди христианства, обращения заблудших и превращения их в друзей отечества. У схоластов же, рационалистов и педантов христианство должно распространяться во всём мире таким, каким оно сформировалось. Вопросом о том, правильно оно сформировалось, православно ли, никто и никогда не занимался, ибо в гордыне своей очень трудно поставить под сомнение то, что вышло, например, из римских катакомб. В этом случае употребляется лишь внешнее усилие для того, чтобы обрести себе друзей во всём мире, экспортировать так называемую «благодать» западных ценностей, несколько не задумываясь о том, нужна ли

4. *Свт. Василий Великий*. К Софронию, магистру / Творения святителя Василия Великого. Т. 2. М.: Сибирская благовонница, 2009. С. 594.

5. *Свт. Симеон Солунский*. Совет и пожелание стоящим верно за отечество и напротив имущим порицание // Азбука веры URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Solunskij/o_zachite_otchestva

она вообще тем, кому её экспортируют.

С начала Средневековья и оканчивая Ферраро-Флорентийской унией западное общество, находясь на таких духовных позициях, «слепило» себе врага в лице богатейшего православного государства, которое никогда не экспортировало насильно свою веру, а занималось прямым и богодохновенным миссионерством, которое, в свою очередь, рассматривало различные типы веры, переводило Священное Писание, святоотеческую мысль на языки того народа, где православное христианство проповедовалось. Византия создавала целые азбуки, в том числе и нашу, в то время, когда Запад, в лице своих прямых прозелитов, уже в те времена навязывал свой алфавит и образ мысли всем, кого силком обращали в христианство.

Эта огромнейшая разница в самом подходе к проповеди христианства и определяет западный и восточный подход к понятию «патриотизма» как, собственно говоря, разницу западного и восточного менталитетов. Неслучайно святитель Ермоген, Патриарх Московский и всея Руси, в своё время с особенным вдохновением противостоял изменникам и врагам отечества, желавшим поработить русский народ, ввести в России униатство и католичество и искоренить Православие. Когда самозванец подошел к Москве и расположился в Тушине, Патриарх Ермоген направил мятежным изменникам два послания. В одном из них он писал: «...Вы забыли обеты Православной веры нашей, в которой мы родились, крестились, воспитались и возросли, преступили крестное целование и клятву стоять до смерти за Дом Пресвятой Богородицы и за Московское государство и припали к ложно-мнимому вашему царю... Болит моя душа, болезнует сердце и все внутренности мои терзаются, все составы мои содрогаются; я плачу и с рыданием вопию: помилуйте, помилуйте, братие и чада, свои души и своих родителей, отшедших и живых... Посмотрите, как отечество наше расхищается и разоряется чужими, какому поруганию предаются святые иконы и церкви, как проливается кровь неповинных, вопиющая к Богу. Вспомните, на кого вы поднимаете оружие: не на Бога ли, сотворившего вас? не на своих ли братьев? Не свое ли Отечество разоряете?... Заклинаю вас

Именем Бога, отстаньте от своего начинания, пока есть время, чтобы не погибнуть вам до конца»⁶. С горечью заметим, что разоряли в Смутное время наше государство люди, предавшиеся во власть западных христиан, и никаких ни мусульман, ни татаро-монгол или еще кого-либо рядом не стояло. По сути, это всё братоубийственные войны. Просто западные христиане воевали за свои ценности, а восточные вынуждены были отстаивать свои. Крыть нечем, по большому счёту это так и было.

Поэтому, к чьему-то удовольствию, к чьему-то неудовольствию, замечу, что отцы наши в один голос говорят о том, что свою веру, а стало быть и отечество, хранящее её, защищать придётся до самого эсхатологического конца видимого мира. Ну а там, достигши уже непадетельного состояния, соединившись с Богом, думаю, будет легче, но исторически выработанные принципы защиты веры, несомненно, пойдут и в вечность.

Вот святитель Иоанн Тобольский, говоря о необходимости мужества при исполнении христианских обязанностей, ставит в пример воспитание древних язычников: «Древняя история представляет нам замечательный образец воспитания граждан у язычников Лакедемонян (Спартанцев), которые вообще отличались от других Греков своею храбростью, любовью к отечеству и презрением к богатству и роскоши. Нельзя и подумать, чтобы они были извергами рода человеческого, лишенными родительской любви к своим детям, но эта любовь к детям обуславливалась желанием сделать их лучшими людьми и гражданами и выражалась в соответствующих тому формах воспитания физических и моральных сил детей, в приучении их к непоколебимому перенесению всех невзгод житейских»⁷. Любовь к отечеству, как видим, находится в одном смысловом ряду с храбростью и презрением к роскоши, т.е. с добродетелями, похвальными и для христиан.

6. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Патриарх Ермоген // История Русской Церкви. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994-1996. С. 205.

7. Свт. Иоанн Тобольский (Максимович). Илиотропион / Предисл. и прим. свящ. Александра Гумерова.. 3-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2014. С. 202.

Сейчас много раздаётся досужих слов о том, чтобы был мир во всём мире, необходимо разоружаться, о том, что якобы интеллект заменит все те качества, которые нужны патриоту. Это в корне неверно, если не в конце глупо, потому что гендерное мужество никто не отменял, а ведь именно оно определяет степень защищенности благодатного верой отечества. Поэтому и нужны и православные лагеря для подростков, и физическая подготовка в православных гимназиях и школах. Ибо никогда защита православного отечества, и вообще отечества в целом, не будет снята с повестки дня.

Россия мне видится огромным кованым сундуком со множеством замков. Стоит отпереть эти замки, открыть крышку сундука, там можно найти драгоценную шкатулку, а в этой шкатулке найти самый драгоценный и прекрасный бриллиант в мире. Так вот: эта шкатулка – Русская Православная Церковь, а бриллиант – это православное учение о Спасителе, спасении, о будущих судьбах мира – словом всё то, что коренным образом определяет слово «духовность», без понятия о которой спасти свою душу невозможно. Стоит разрушить сундук-государство, легко добраться и до драгоценной шкатулки-Церкви, которая внутри. Доберутся до Церкви – миру не останется христианской сотериологии вообще.

В своё время мне часто приходилось бывать на западных конференциях, посвященных спасению, например – «Спасение сегодня». В основном там говорилось и говорится о таянии льдов, о будущем недостатке питьевой воды, о недостатке пищи, об угрожающей численности населения планеты, и – ни слова о спасении души. Когда же нам, православным, представлялась возможность сказать о духовном начале в человеке, о необходимости спасения в духовном смысле, то любое начинание такого рода вызывало ухмылки, а то и нескрываемую неприязнь. Говорилось примерно следующее: «Всё вы православные о своём пресловутом спасении души. А вы понимаете, что цивилизация гибнет!!?...».

Мало кто в мире осознаёт и понимает, что цивилизация наша глубоко греховна и в основе её, каких бы высот она ни достигла, лежит жуткая гордыня – мать всех грехов. Согласно канонам нравственного богословия,

кстати, – науки, имеющей западное происхождение, гордыня может пожирать все другие страсти, находящиеся в человеке; и если гордыне начинают противиться, то она использует абсолютно весь арсенал давления, которым обладает. Вот для чего нужен наш патриотизм.

Антипатриоты, уранополиты всех мастей обещают «благоденственное мирное житие» и мир во всём мире. То ли они забывают, то ли намеренно закрывают глаза на то, что главной спутницей гордыни, лежащей в основе нашей цивилизации, является ложь, причём, всех мастей, и доверять кому-либо в этом мире становится всё труднее и труднее.

Святой праведный Фёдор Ушаков в 1812 году, во время наполеоновского нашествия, говорил: «Не отчаивайтесь, сии грозные бури обратятся к славе России. Вера, любовь к Отечеству и приверженность к престолу восторжествует. Мне немного остается жить – не страшусь смерти, желаю только увидеть новую славу любезного Отечества!» Святитель Филарет Московский восклицает: «Гнушайтесь убо врагами Божиими, поражайте врагов отечества, любите враги ваша»⁸. Также он говорит, рассуждая об Отечественной войне 1812 года: «Когда гласа законов уже почти не слышно было среди шума бранного, тогда закон внутренний говорил сердцу россиянина столь же сильно и повелительно: “Не смущайся сомнением и неизвестностью; в клятве, которую ты дал в верности Царю и Отечеству, ты найдешь ключ к мудрости, разрешающей все недоумения. Находясь целую жизнь под защитой законов и правительства, воспользуйся случаем быть хоть единожды защитой законов и правительства. Не страшись опасностей, подвизаясь за правду: лучше умереть за нее, нежели пережить ее. Искупив своей кровью для потомков те блага, которые кровью приобрели для тебя предки. Если ты уклонишься от смерти за честь Веры и за свободу Отечества, то ты умрешь преступником или рабом. А если умрешь за Веру и Отечество, – то ты примешь жизнь и венец на небе”»⁹, и еще:

8. *Свт. Филарет (Дроздов)*. Слово в неделю 19 по пятидесятнице // Творения. Слова и речи. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. С. 165.

9. *Филарет (Дроздов)*, архимандрит. Рассуждение о нравственных причинах невероятных успехов наших в настоящей войне // Сын Отечества. 1813. № XXXII. С. 231.

«Земная жизнь дается человекам на время; и у многих время берет ее обратно даром. Какое же преимущество – обратить жизнь свою в талант, для приобретения Царю и Царству спокойствия, победы, славы, – сделать жизнь свою священной жертвою верности и любви к Царю и Отечеству, – приблизиться чрез самопожертвование к высшей степени святой любви, по суду Самого небесного Судии: Больши сея любви никтоже иметь, да кто душу свою положит за други своя (Иоан. XV. 13)»¹⁰.

В заключение хотелось бы сказать, что покой нам только снится. Если мы не будем воспитывать молодёжь в православной вере, не будем открывать всей тонкости православной веры во Спасителя, не будем воспитывать любовь к Нему, Единому на потребу, не научим любить Христа, так как мы Его любим, то молодёжи незачем будет хранить наше отечество. Ни нефть, ни мировые просторы, ни зеркально чистая вода не будут сохранены для потомков за ненужностью, ибо православный патриотизм зиждется исключительно на православной вере во Христа Спасителя и, соответственно, на Его

помощи. Мы помним древние времена, когда ещё Израиль отказывался от Бога, забывал о Нём, и знаем, где он находился. Без Христа Спасителя, действительно Единственного, к чему мы стремимся в нашем христианстве, бессмысленно и существование такого огромного государства, как наше. Если будет вера во Христа культивироваться в каждой молодой душе, то будущее у нас есть. Если мы упустим этот момент сейчас, то будущего не будет априори. Закончу словами святителя Феофана Затворника: «Бегай роскоши и всех чувственных наслаждений, удаляйся любостяжания и неправедных прибытков, будь смиренномудр и правдолюбив, возлюби Бога всем сердцем твоим, и святой вере Его будь предан всею душою. Господь не сокрыл, что особенно привлекает гнев Его, и основания судов Своих изобразил в слове Своем для того именно, чтоб все последующие роды видели, какими путями ходить должно и каких уклоняться. Итак, вот к чему обязывает нас наша любовь к отечеству! Вот чем можем мы засвидетельствовать искренность своего ему благожелания и готовность содействовать общему его благу!»¹¹

10. *Филарет (Дроздов), митрополит*. Речь в Высочайшем присутствии при молебном пении, в Георгиевской Зале Императорского Кремлевского Дворца // Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского : Слова и речи. Т. 5. М., 1885. С. 12-15.

11. *Свт. Феофан Затворник (Говоров)*. Любвью назидая. Слова и проповеди. М.: Правило веры, 2008. С. 381.



Заседание поместного собора Русской Православной Церкви 1917 г.

Иерей Александр Мазырин

УДК 261.7-322

Святой Патриарх Тихон и советская власть: к вопросу о допустимой для Церкви мере компромисса

Аннотация: В статье представлено развитие отношения святого Патриарха Тихона к советской власти. Показано, что изначально его неприятие политики большевиков имело исключительно духовно-нравственные основания. Патриарх отвергал возводимые на него политические обвинения и многократно повторял, что Церковь не вмешивается в вопросы определения гражданского строя государства, перераспределения собственности и т. п. При этом церковные каноны для него были важнее советских декретов, и суд Церкви для себя он ставил выше большевистского суда. Отстаивая свою религиозно мотивированную позицию, святитель Тихон соглашался с необходимостью церковной аполитичности. Для него не было изменой своим принципам заявить, что он советской власти не враг. Но превращения Московской Патриархии в инструмент политической борьбы с противниками советской власти он всячески стремился не допустить.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Патриарх Тихон, церковно-государственные отношения, гонения на Церковь, исповедничество.

Priest Alexander Mazyrin

Saint patriarch Tikhon and the Soviet power: to a question of a compromise measure, admissible for Church

Abstract: Development of the relation of the Saint Patriarch Tikhon to the Soviet power is presented in the report. It is shown that initially its rejection of policy of Bolsheviks had exclusively spiritual and moral reasons. The patriarch rejected the political charges built to him and repeatedly repeated that the Church does not interfere with questions of definition of a civil system of the state, redistributions of property, etc. At the same time church canons were more important than the Soviet decrees for it, and for itself(himself) it put court of Church above Bolshevik court. Defending the it is religious a motivated position, the prelate Tikhon agreed with need of church political apathy. For him was not treason to the principles to say that it the Soviet power not the enemy. But he in every

possible way sought not to allow transformations of the Moscow Patriarchy into the instrument of political struggle with opponents of the Soviet power.

Keywords: *Russian Orthodox Church, the Patriarch Tikhon, the church and state relations, persecutions on Church, an ispovednichestvo.*

Осень 1917 г. в отечественной истории была ознаменована важнейшими событиями в гражданской и церковной жизни. К власти в стране пришла партия воинствующего атеизма, и почти одновременно с этим Всероссийским Поместным Собором после двухсотлетнего перерыва был избран Святейший Патриарх Московский, которому в дальнейшем и пришлось быть главным выразителем позиции Церкви по отношению к новому богоборческому правительству. Требовалось найти способ существования Русской Церкви в новых условиях и определить допустимую меру компромисса с государством, открыто стремившимся ликвидировать ее как институт. Тому, как решал этот вопрос святой Патриарх, и посвящается предлагаемая статья.

Полномасштабное наступление на Церковь со стороны большевиков посредством дискриминационного законодательства и революционного террора было начато с января 1918 г. Патриарх Тихон отозвался на развертывание насилия посланием, в котором провозглашал: «Остановитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы. ... Властью, данною нам от Бога, запрещаем вам приступать к Тайнам Христовым, анафематствуем вас». Прямо большевики в патриаршем послании названы не были, но в нем, среди прочих злодеяний были упомянуты, расстрел соборов московского Кремля, захват «безбожными властелинами тьмы века сего» чтимых верующим народом обителей, таких как Александро-Невская лавра, и объявление их «каким-то якобы народным достоянием»¹. Иными словами, перечислялись конкретные мероприятия советской власти. Всем было понятно, и самим большевикам тоже, на кого в первую очередь падала эта анафема.

Патриарх не призывал к ответному насилию. Свою задачу он видел в том, чтобы пробуждать голос совести в людях, и разъяснял позицию Церкви так: «Мы не

призываем к бунту... против власти, но только к борьбе против ее уродливых и преступных порождений. Власть может быть монархической или республиканской, кадетской или большевистской, но не должна она безнаказанно вызывать подобных беспримерных потрясений и разложения нравственных основ»².

Потрясения, однако, с каждым месяцем только усиливались. В сентябре 1918 г. большевистская власть уже открыто перешла к политике «Красного террора». После январского послания с анафемой святитель Тихон выпустил еще ряд заявлений с острой критикой большевистского правительства, а на годовщину Октябрьского переворота обратился непосредственно к так называемым народным комиссарам с призывом освободить заключенных, прекратить кровопролитие, насилие, разорение, стеснение веры и т. д.³ Практическим результатом обращения Патриарха Тихона к комиссарам был его домашний арест⁴, ставший затем его обычным состоянием.

По убеждению Патриарха, его обличения преступлений большевиков не означали втягивания Церкви в политическую борьбу, а являлись лишь исполнением его духовно-нравственного долга. В ответ на обвинение в призывах к свержению советской власти святитель Тихон заявил Совнаркому в декабре 1918 г.: «Что многим мероприятиям народных правителей я не сочувствую и не могу сочувствовать как служитель Христовых начал, этого я не скрываю..., но... не наше дело судить о земной власти, Богом допущенной, а тем более предпринимать действия, направленные к ее низвержению. Наш долг лишь указывать на отступления людские от великих Христовых заветов любви, свободы

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост. М. Е. Губонин. М., 1994. С. 83.

2. Цит. по: «Смирение и кротость – это величайшая сила в мире, так как они – сила Христова»: К 80-летию преставления святого Патриарха Тихона / Публ. Н. А. Кривошеевой, О. Н. Ефремовой, И. Н. Смоляковой // Журнал Московской Патриархии. 2005. № 6. С. 58.

3. См.: Акты Святейшего Тихона... С. 149–151.

4. Основанием ареста была названа «написанная им прокламация к народу о Совнаркоме» (Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док. по материалам ЦА ФСБ РФ. М., 2000. С. 69; орфография сохранена).



и братства, изобличать действия, основанные на насилии и ненависти, и звать всех ко Христу»⁵.

В связи с подготовкой к вскрытию мощей преподобного Сергия Радонежского Патриарх Тихон в апреле 1919 г. обратился лично к В. И. Ленину: «По долгу пастырского служения заявляю Вам, что всякое оскорбление религиозного чувства народа вызывает в нем естественную скорбь и справедливое негодование и может волновать его даже в несравненно большей степени, чем все другие невзгоды жизни, а нас обязывает стать на защиту поругаемой святыни и отечески вещать народу: “должно повиноваться больше Богу, нежели человеком” (Деян. 5 гл. 29 ст.)»⁶. Уберечь святыню от поругания это выступление Патриарха не смогло, но оно явственно обозначило его позицию: он считал своим долгом не только самому «повиноваться больше Богу, нежели человеком», но всеми силами призывать к этому народ, не взирая на политику правящей партии.

В то же время благословить вооруженную борьбу с большевиками Патриарх Тихон не находил возможным, призвание Церкви он видел в другом. В проповеди в день памяти священномученика Патриарха Гермогена, 2 марта 1919 г., он дал ответ на болезненный вопрос: «Чем же и как может ныне помочь Церковь родине нашей?» «Быть может, –

5. Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док. по материалам ЦА ФСБ РФ. М., 2000. С. 75.

6. Там же. С. 537.

◀ Свт. Тихон, патриарх Московский и всея России, в день возведения на патриарший престол, 21 ноября 1917 г.

спрашивал он, – тем, что будет способствовать восстановлению монархии и посадит опять на престол Царя? Знаем, что недоброжелатели церкви и духовенства такое подозрение приписывают нам и ставят в тяжкую вину, обвиняя нас как явных и скрытых контрреволюционеров. Пусть успокоятся. Установление той или иной формы правления государства – не дело Церкви, а самого народа. Будет ли царь, будет ли конституция, будет ли президент российской республики, это решит сам народ, а церковь не связывает себя на веки определенным образом правления, ибо таковой имеет лишь относительное историческое значение. Церковь несет другое служение: она является и должна быть совестью государства. Подчиняясь власти в делах мирских, церковь говорит ей, что власть поставлена Богом для того, чтобы служить народу, пещись о его истинном благе, защищать его интересы, и только такую власть – и такой строй – она может благословить, которые приносят людям мир и правду, а не насилие, обиды и классовую вражду»⁷.

Эти чрезвычайно важные мысли Патриарха, сумевшего тогда дать чисто духовную оценку происходившим бедствиям, в тот момент не могли должным образом быть доведены до широких церковных и нецерковных кругов. Поэтому требовалось вновь и вновь повторять, что Церковь не участвует в политической борьбе. В октябре 1919 г. Патриарх Тихон выпустил послание, обращенное к архипастырям и пастырям Церкви Российской, в котором писал: «...мы, служители и глашатели Христовой Истины, подпали под подозрение у носителей современной власти в скрытой контрреволюции, направленной якобы к ниспровержению советского строя. Но Мы с решительностью заявляем, что такие подозрения несправедливы: установление той или иной формы правления не дело Церкви, а самого народа. Церковь не связывает Себя ни с каким определенным образом правления, ибо таковое имеет лишь относительное историческое значение. ... Мы убеждены, что никакое иноземное

вмешательство, да и вообще никто и ничто не спасет России от нестроения и разрухи, пока Правосудный Господь не преложит гнева Своего на милосердие, пока сам народ не очистится в купели покаяния от многолетних язв своих, а чрез то не “возродится духовно в нового человека, созданного по Богу в праведности и святости истины” (Еф. 4, 24)»⁸.

Далее Патриарх призывал архипастырей и пастырей *не подавать никаких поводов, оправдывающих подозрительность советской власти, и подчиняться ее велениям, не противоречащим вере и благочестию. Этот документ стал первым актом Московской Патриархии, в котором православное духовенство призывалось к лояльности советской власти. «Основной мыслью издания этого послания..., – пояснял Патриарх на допросе в марте 1923 г., – было желание избавления духовенства от репрессий за активное участие в гражданской войне и за выступления политические»*⁹. При этом, что важно, изначально в послании Патриарха шла речь не конкретно о *советской*, а вообще о *современной власти*. Однако в отпечатанных экземплярах послания оказалась формулировка именно «советской власти». В такой редакции этот текст и вошел в историю, и Патриарх Тихон не стал во всеуслышание разоблачать подлог. В дальнейшем фактор советской цензуры в отношении публичных патриарших выступлений только усиливался.

В конце концов Патриарху пришлось ставить большевикам на вид несоблюдение ими их же законов, в первую очередь – декрета об отделении церкви от государства и советской конституции, провозглашавших полную свободу совести. В августе 1920 г. Патриарх Тихон обратился с новым письмом к Ленину, в котором писал: «Мощи, канонизация, восковые свечи – все это предметы культа. И ныне во имя попираемой идеи свободной совести приходится взывать к власти имущим в РСФСР, как обратился когда-то Донат к Константину Великому со словами: “Какое дело Государству (особенно атеистическому) до Церкви”. <...> Гонения на мощи являются актом, явно незаконным с точки зрения советского

7. «Да будем союзом любви связуемы»: Неизвестные обращения Святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси / Публ., предисл. и примеч. И. Н. Жияновой // Богословский сборник. 2003. Вып. 11. С. 422.

8. Акты Святейшего Тихона... С. 163–164.

9. Следственное дело Патриарха Тихона. С. 228.

законодательства»¹⁰. Большевики, однако, не считали, что их собственное законодательство может их самих в борьбе с Церковью как-то ограничивать.

Особенно ярко взгляды святителя Тихона на призвание Церкви раскрылись в ходе кампании изъятия церковных ценностей, развернутой большевиками якобы для спасения голодающих. Летом 1921 г., как только стали понятны масштабы голода, Церковью была начата активная деятельность по оказанию помощи страждущим. Патриарх Тихон обратился к главам христианских церквей и народам мира с призывом: «Помогите! Помогите стране, помогавшей всегда другим! Помогите стране, кормившей многих и ныне умирающей от голода»¹¹. Сбор средств в пользу голодающих по призыву Патриарха Тихона был развернут и в храмах Русской Православной Церкви. Однако советское правительство отнеслось к этой деятельности с большой подозрительностью. Патриарх Тихон просил ВЦИК как можно скорее утвердить Положение о Церковном комитете помощи голодающим, чтобы тот мог легально приступить к деятельности, но ВЦИК тянул с ответом¹². Ситуация складывалась трагическая. Голод в стране усиливался, а власть игнорировала церковные инициативы по борьбе с ним, и так продолжалось несколько месяцев.

Лишь 1 февраля 1922 г. представителями ВЦИК и Патриарха был подписан документ о порядке церковной деятельности, направленной на оказание помощи голодающим¹³. Речь шла о добровольных пожертвованиях, последующее распределение которых должно было производиться при участии Церкви. Это было важно, поскольку имелись сильные (и как показали дальнейшие события, совершенно правильные) сомнения в том, что власть использует церковные ценности по декларируемому ею назначению.

6 февраля Патриархом было выпущено новое обращение к православным людям с

призывом к пожертвованиям на голодающих. В этом обращении шла речь и о храмовых драгоценностях, не имевших богослужебного употребления (в основном об украшениях икон), которые тоже можно было использовать для борьбы с голодом¹⁴. Что Патриарх Тихон считал категорически недопустимым, так это изъятие из храмов предметов, которые использовать иначе как в богослужебных целях, по церковным канонам, вообще нельзя, то есть евхаристических сосудов. Наибольшую в материальном отношении ценность среди храмового имущества в то время представляли массивные серебряные оклады икон. В городских храмах их вес мог идти на пуды или даже десятки пудов. Неприкосновенные, с точки зрения Церкви, священные сосуды (как правило, тоже серебряные) весили на порядок или даже два меньше. Оставить их в храмах можно было без сколько-либо заметного ущерба для кампании помощи голодающим.

Однако большевистское руководство мыслило предстоящее изъятие церковных ценностей совсем по-другому, нежели Патриарх Тихон. Согласно советскому законодательству, все храмовое имущество уже четыре года являлось собственностью государства и находилось лишь во временном пользовании у местных религиозных общин. Ни о каком пожертвовании его Церковью не могло быть и речи. Вопрос стоял о наиболее эффективном изъятии из храмов того, что государство и так считало своим. При этом особого сакрального значения евхаристических сосудов большевики не признавали. В ходе изъятия надлежало руководствоваться чисто практическими соображениями: оставлять в храмах лишь тот минимум предметов, без которого отправление культа стало бы невозможным (пойти на массовое закрытие церквей вследствие прекращения в них богослужений власть тогда еще не решалась).

23 февраля 1922 г. был издан декрет ВЦИК об изъятии церковных ценностей, давший старт соответствующей кампании. Никакой добровольности в передаче ценностей верующими не предусматривалось, равно как и участия Церкви в дальнейшем использовании изъятого. Согласно прилагавшейся к декрету

10. Там же. С. 601.

11. Акты Святейшего Тихона... С. 177.

12. См.: «...Может быть, мы не были бы свидетелями ужасов голода...» / Публ., вступ. ст. и коммент. О. Н. Ефремовой // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. Вып. 2 (19). С. 185.

13. См.: Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг. В 2 кн. Новосибирск; М., 1997–1998. Кн. 2. С. 8–10.

14. См.: Там же. С. 10–11.



Кампания по изъятию церковных ценностей, 1922 г.

инструкции, в случае несогласия верующих с изъятием какого-либо богослужебного предмета они могли вносить свои замечания и возражения в протокол, но это не отменяло изъятия. Максимум можно было рассчитывать на замену одних изымаемых предметов другими¹⁵.

Патриарх Тихон был возмущен таким поворотом дела и написал председателю ВЦИК М. И. Калинину письмо с призывом придерживаться первоначальных договоренностей о характере церковной помощи голодающим, а также с просьбой прекратить злобные нападки на Церковь и него лично в советской печати. Никакого положительного ответа Патриарху Калинин не дал. Столкнувшись с такой позицией государства, Патриарх Тихон обратился 28 февраля с посланием к Церкви, в котором охарактеризовал разворачиваемую кампанию как святотатство, за участие в котором миряне, по канонам, подлежат отлучению от Церкви, а священнослужители – лишению сана¹⁶. Послание Патриарха содержало моральную и каноническую оценку изъятия церковных святынь, но не призыв к сопротивлению. Оно нашло отклик у верующих, но не остановило большевиков.

Патриарх Тихон до последнего пытался разрядить накаляемую большевиками ситуацию. В послании от 4 апреля 1922 г. он разъяснял, при каких условиях «не будет места какому-нибудь от верующих гневу, вражде и злобе»: «Верующие имеют законное право заявлять и требовать от властей, чтобы при этом не было никакого оскорбления, тем более поругания религиозного их чувства, чтобы сосуды, как священные предметы при святом причащении, не могущие, по канонам, иметь употребления не священного, подлежат выкупу и замене их равноценными материалами, чтобы к наблюдению за правильностью расходования церковных ценностей именно на помощь голодающим привлекались представители от самих верующих»¹⁷. Власть, однако, категорически отказывалась допускать какой-либо церковный контроль использования церковных же ценностей, установка была на разрастание конфликта и репрессии (это хорошо видно из секретного письма Ленина членам Политбюро от 19 марта 1922 г. с призывом расстреливать как можно больше «представителей реакционного духовенства»¹⁸).

17. «...Может быть, мы не были бы свидетелями ужасов голода...» С. 187.

18. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг. Кн. 1. С. 143.

15. Там же. С. 22.

16. Акты Святейшего Тихона... С. 190.

Патриарха Тихона власть пыталась представить главным виновником кровавых эксцессов и государственным преступником, но для него важнее был другой суд. Когда на процессе «московских церковников» в мае 1922 г. Патриарху поставили в вину, что его позиция в вопросе о церковных ценностях противоречит государственным законам, он отвечал: «С точки зрения Советского закона незаконно, с точки зрения церковной законно. <...> Я за это отвечаю перед судом церкви»¹⁹. Иными словами, Патриарх Тихон давал понять, чьи законы и чей суд для него более значимы: советские или церковные. В ответ на прямой вопрос: «Что же, в конце концов, для Вас более важно, точка зрения Советского правительства или иная?» – Патриарх не стал раздражать допрашивающего однозначным ответом и сказал: «Для меня, как для церковника... Но я подчинен и Советской власти?»²⁰. Смысл ответа был понятен: точку зрения советского правительства Патриарх не мог полностью игнорировать в силу своего фактического подчинения этой власти, но определяющим для него было именно его церковное положение. Позднее на допросе Патриарх еще раз пояснил, что свое послание против изъятия церковных ценностей он издал потому, что считал затеянную государством кампанию святотатством, и, если бы он не выступил с протестом, то «мог бы подлежать суду церковного собора»²¹. То есть соборный суд, даже чисто потенциальный, для Патриарха был важнее, чем советский декрет. Такая твердая позиция Предстоятеля Русской Церкви обернулась его арестом и вполне могла привести к смертной казни.

При этом важно подчеркнуть, что восприятие спровоцированного властью конфликта со стороны Патриарха Тихона было сугубо религиозным. Там, где власть усматривала политическую борьбу с ней Предстоятеля Русской Церкви, он видел исключительно исполнение своего церковного служения. Архимандрит Неофит (Осипов), бывший в 1917–1922 гг. личным секретарем Патриарха Тихона и, вероятно, лучше, чем кто-либо, знавший его образ мыслей, писал в 1927 г. архиепископу Серафиму (Самойловичу): «Если нужно сообразовать образ действий с

чистотой православия, то поступающие так не заслуживают осуждения, когда этот образ действий привел их к узам и ссылкам. В этом их слава даже. Если нужно сообразоваться с успехами внешнего положения Церкви, то заслуживают осуждения те, кто не успел в этом и себя подверг скорби. К такому обвинению пришли обновленцы против Патриарха в 22 году. Действительно, считать богослужебные принадлежности достоянием Божиим требовалось чистотой православия, но не могло способствовать внешнему успеху Церкви... Конечно, не религиозный характер носит защита имущества приходского – жилых домов, зданий, земель, средств. А защита богослужебных принадлежностей носит характер религиозно-церковный»²². Таким образом, не внешнее благополучие Церкви было главным приоритетом для Патриарха Тихона и его единомышленников, а чистота хранимого ею Православия, не сводимого, что важно, к набору догматических положений, но охватывающего все стороны религиозной жизни.

Как известно, руководство РКП(б) в итоге не решилось пойти на демонстративную расправу над Патриархом, опасаясь, что она повредит внешнеполитическим интересам СССР, и в июне 1923 г. он вышел на свободу. От Патриарха потребовали раскаться «в совершенных против Советской власти и трудящихся рабочих и крестьянских масс преступлениях»²³. При этом следствие в отношении Патриарха не прекращалось, что означало возможность его нового ареста в любой момент. Позднее, отчитываясь в феврале 1924 г., ответственный за борьбу с Церковью работник ОГПУ Е. А. Тучков сетовал, что «с Тихоном работы было чрезвычайно много, он прекрасно понимал, что одним раскаянием дело не ограничится, а что и после придется слушаться и действовать по указке ГПУ»²⁴. Как мог, Патриарх стремился свести к минимуму наносимый «по указке ГПУ» вред Церкви, но главное условие освобождения он

19. Следственное дело Патриарха Тихона. С. 134, 137.

20. Там же. С. 149.

21. Там же. С. 188.

22. «В душе – истина и в душе – единение с ревнителями»: Письма преподобномученика архимандрита Неофита (Осипова) священномученику архиепископу Серафиму (Самойловичу) 1927–1928 гг. / Публ., вступ. ст. и примеч. О. И. Хайловой // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2015. Вып. 6 (67). С. 136–137.

23. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг. Кн. 1. С. 282–283.

24. Там же. Кн. 2. С. 401–402.

принял, результатом чего стало его известное заявление в Верховный суд РСФСР от 16 июня 1923 г.: «Признавая правильность решения суда о привлечении меня к ответственности... за антисоветскую деятельность, я раскаиваюсь в этих проступках против государственного строя и прошу Верховный Суд изменить мне меру пресечения, т. е. освободить меня из-под стражи. При этом я заявляю Верховному суду, что я отныне Советской власти не враг. Я окончательно и решительно отмежевываюсь как от зарубежной, так и внутренней монархической белогвардейской контрреволюции»²⁵.

Протопресвитер Василий Виноградов – председатель Московского Епархиального совета в 1923 г. – писал по поводу унижительных условий освобождения Патриарха: «“Покаянное заявление” патриарха, напечатанное в советских газетах, не произвело на верующий народ ни малейшего впечатления. Без всякой малейшей пропаганды весь верующий народ, как один человек, каким-то чудом Божиим, так формулировал свое отношение к этому “покаянному заявлению”: “Это патриарх написал не для нас, а для большевиков”»²⁶. При этом важно, что даже навязанные ему заявления Патриарх Тихон делал от своего собственного лица, не требуя ни от кого вслед за собой «отмежевываться от контрреволюции». В своем кругу он пояснял: «Я написал..., что я отныне – не враг Советской власти, но я не писал, что я друг Советской власти»²⁷. Во всеуслышание же Патриарх Тихон возглашал в июле 1923 г.: «Российская Православная Церковь аполитична и не желает отныне быть ни “белой”, ни “красной” Церковью. Она должна быть и будет Единою, Соборною, Апостольскою Церковью, и всякие попытки, с чьей бы стороны они ни исходили, ввергнуть Церковь в политическую борьбу должны быть отвергнуты и осуждены»²⁸.

От Патриарха Тихона требовали не только отмежевываться от «монархическо-

белогвардейской контрреволюции», но и повести с ней борьбу. На подпись ему предлагался заготовленный в ОГПУ документ, в котором об иерархах-беженцах говорилось: «Мы отрекаем, отлучаем и анафематствуем их, объявляя их врагами не токмо родины и ее народов, но и Святой Православной церкви нашей»²⁹. Разумеется, такая постановка вопроса для Патриарха Тихона была неприемлема и никаких анафем он налагать не стал, предлагая свои варианты текста, которые уже не устраивали власть. В такой тягостной обстановке 7 апреля 1925 г. и последовала кончина святителя.

Уже после нее в советских газетах было опубликовано якобы подписанное Патриархом в последний день жизни «Предсмертное завещание» со словами: «Мы не можем не осуждать тех, кто в забвении божьего, злоупотребляя своим церковным положением, отдается без меры человеческому, часто грубому политиканству, иногда носящему и преступный характер, и потому по долгу Первосвятительского служения Нашего благословляем открыть действия особой при нас комиссии, возложив на нее обследование и, если понадобится, и отстранение в каноническом порядке от управления тех архипастырей и пастырей, кои упорствуют в своих заблуждениях и отказываются принести в них раскаяние перед Советской властью, предавая таковых суду православного собора»³⁰.

По мнению некоторых исследователей, в «Предсмертном завещании» «нет ни одного момента, который не присутствовал бы в прежних посланиях Патриарха и вступал бы в конфликт с религиозными или церковными принципами»³¹. С этим сложно согласиться. Никого ни к чему не обязывавшие заявления о верности советской власти от имени Патриарха Тихона действительно ранее уже звучали. Но принципиально важным был вопрос: будут ли какие-то церковные кары в отношении недостаточно лояльных советской власти. «Предсмертное завещание» предполагало, что «отказывающихся принести раскаяние» перед ней можно «в каноническом порядке»

25. Постановление Верховного Суда об освобождении Василия Беламина (быв. патриарха Тихона) // Известия ВЦИК. 1923. 26 июня.

26. Виноградов В. П., протопресв. О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности св. патриарха Тихона (1923–1925 гг.): По личным воспоминаниям. Мюнхен, 1959. С. 15.

27. Там же. С. 14. Слова «не враг» и «друг» выделены в источнике.

28. Акты Святейшего Тихона... С. 287.

29. Следственное дело Патриарха Тихона. С. 404.

30. Предсмертное завещание Тихона // Известия ЦИК СССР и ВЦИК. 1925. 15 апр.

31. Лобанов В. В. Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.). М., 2008. С. 179.

отстранить, а затем и судить заочно. Это было принципиально новым моментом.

Разумеется, столь политизированный документ, местами весьма близкий по своей сути к обновленческим опусам, не мог не вызвать смущения в церковной среде и сомнений в своей подлинности. Слишком сильно положения «Предсмертного завещания» отличались от патриаршего заверения, что Русская Церковь не желает быть «ни “белой”, ни “красной”». Есть веские основания утверждать, что Патриарх Тихон приписанное ему «завещание» в той редакции, которая была опубликована в советских газетах, не подписывал³². Во всяком случае, адекватным выражением церковного сознания оно не стало, равно как и считать его итогом эволюции взглядов Патриарха Тихона на советскую власть нельзя.

32. Подробнее см.: Сафонов Д. В. К вопросу о подлинности «Завещательного послания» св. Патриарха Тихона // Богословский вестник. 2004. № 4. С. 265–311.

Таким образом, следует признать, что какого-то радикального изменения позиции святителя Тихона в отношении советской власти не было. Как Патриарх, он изначально выступал за аполитичность Русской Православной Церкви, критиковал власть по мотивам исключительно религиозным и, если в дальнейшем от такой критики отказался, то и морально солидаризироваться с советской властью, в отличие, например, от обновленцев, не стал. Патриарх был против использования церковных прещений по политическим основаниям. Приписанное ему после его смерти согласие осудить «отказывающихся принести раскаяние перед советской властью» было, по всей очевидности, подложным. Компромисс, на который он готов был пойти во взаимоотношениях с богоборческой властью, чести и достоинства Церкви не ронял.





А.Е. Виденеева

УДК 253

Митрополит Арсений (Мацеевич) на Ростовской архиерейской кафедре: к постановке проблемы

Аннотация: Митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич) получил широкую известность как реформатор, просветитель, поборник благочестия, последовательный и самоотверженный защитник права Церкви на вотчинные владения. Статья посвящена ростовскому периоду его жизни. В ней представлен обзор основных направлений деятельности данного иерарха по управлению Ростово-Ярославской епархией в 1742-1763 гг.

Ключевые слова: митрополит Арсений (Мацеевич), Русская Православная Церковь, Ростовская епархия, Ярославль, архиерейская резиденция, епархиальное управление, монастыри, храмы, семинария.

А.Е. Videneeva

Metropolitan Arseny (Matseevich) at the Rostov archbishop's department: problem statement

Abstract: Metropolitan Arseniy (Matseevich) became widely known as a reformer, enlightener, devoutness protagonist, staunch and self-sacrificing votarist of the Church landed estates. The present paper deals with the Rostov period of his life and depicts the main activity areas of Metropolitan Arseniy while governing Rostov and Yaroslavl archdiocese in 1742-1763.

Keywords: Metropolitan Arseniy (Matseevich), Rostov archdiocese, Yaroslavl, bishopric residence, diocesan administration, monasteries, churches, theological seminary.

Митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич; 1697-1772) – выдающийся российский иерарх Синодального периода истории Русской Православной Церкви. Он прожил достаточно долгую жизнь, но ему была уготована непростая судьба. «В продолжение своей жизни он носил три имени» – писал его биограф, свящ. Михаил Попов:

«...При рождении его называли Александром; известным он стал и в духовном, и в светском мире... под монашеским именем Арсения; умер же он под именем расстриги Андрея Вралья»¹. Мы можем добавить то, чего не мог представить себе историк XIX в. – в 2000 г.

1. Попов М.С. Арсений (Мацеевич), митр. Ростовский и Ярославский. СПб., 1905. С. 1. 2. 2.

нашему герою было возвращено его доброе имя, данное при монашеском постриге, – Арсений, и с этим именем он был удостоен канонизации.

Будущий митрополит родился на исходе XVII столетия и был сыном малороссийского священника, имевшего польские корни. В 19 лет принял монашество под именем Арсений. Служил проповедником в Киевской духовной академии, быв монахом Киево-Печерского монастыря. В 1730-х гг., находясь в составе морской экспедиции капитана Витуса Беринга, совершал плавания в северных морях.

В 45-ти летнем возрасте, уже в сане митрополита, владыка Арсений был поставлен во главе древней и знатной Ростовской епархии, тем самым достигнув вершин церковной иерархии и зенита своего духовного служения. На протяжении значительного срока – 20 лет – он возглавлял Ростовскую митрополию и одновременно являлся членом Святейшего Синода.

Как известно, его архиерейство завершилось трагически. Митр. Арсений был одним из немногих российских духовных владык, выступивших против посягательства государства на церковную земельную собственность и единственным, кто сделал это открыто и самоотверженно. Отстаивая права Церкви на ее материальные основы – исконные вотчинные владения, он поплатился лишением архиерейского и монашеского сана, потерей всего, что имел, вплоть до собственной свободы.

Два долгих десятилетия бывший иерарх провел бесправным ссыльным, смиренно претерпевая все испытания, выпавшие на его долю: суд, клевету, унижение, гонения, ссылку, тюремное заключение. По преданию, он начертал на стене своей ревельской темницы слова Священного Писания: «благо мне, яко смирил мя еси». В 2000 г. митр. Арсений был причислен к лику святых. Поразительная судьба. И достойная слава...

Сегодня, как это явствует из темы, мы остановимся на одном, самом значительном, этапе его жизни – пребыванию на Ростовской архиерейской кафедре. Разумеется, в рамки одной работы невозможно вместить все, что задумал и реализовал этот деятельный иерарх в своей епархии за 20 лет управления ею, поэтому здесь мы лишь наметим общие

направления его деятельности и оценим итоги его архиерейства.

Историография митр. Арсения обширна, что обусловлено как яркостью и неординарностью его личности, так и впечатляющим масштабом его деяний. Поскольку его судьба неотделима от церковной истории России XVIII столетия и след, оставленный им в истории нашего Отечества, весьма значителен, о нем писали многие выдающиеся историки дореволюционного времени. Показательно, что оценки исследователей в отношении его жизни и деятельности разнятся от резко негативных до восторженных.

Следует признать, что самой полной и фундаментальной биографией ростовского архиерея до сих пор остается книга церковного историка XIX столетия свящ. Михаила Попова². Деятельности митр. Арсения по управлению Ростовской епархией М.С. Попов посвятил несколько глав, в которых основное внимание уделено отношению владыки к состоянию духовенства, заботе о церковном благочинии и нравственном состоянии паствы, борьбе с расколом и защите имущественных прав Церкви. Говоря об этом, автор дал весьма точную оценку его трудам: «...Новый митр. Ростовский начал свое служение в Ростове с изумительным рвением и в продолжение 20 лет проводил с неослабевающей настойчивостью свои убеждения»³.

Канонизация митр. Арсения в 2000 г. особенно способствовала привлечению внимания историков к его личности, и в последние годы публикуется немало исторических трудов, раскрывающих различные стороны жизни и деятельности этого иерарха.

Итак, в марте 1741 г. иером. Арсений был посвящен в сан митрополита и утвержден главой Тобольской епархии, однако в этом качестве он пробыл недолго. В конце того же 1741 г. Арсений был вызван в Москву на коронацию имп. Елизаветы Петровны. В старой столице он получил новое назначение – в мае 1742 г. став митр. Ростовским и Ярославским и членом Святейшего Синода⁴.

2. Попов М.С. Арсений (Мацеевич), митр. Ростовский и Ярославский. СПб., 1905. 290 с. (Репринт: Изгнанный правды ради. Жизнь свт. Арсения (Мацеевича). М., 2001. 300 с.

3. Там же. С. 16-17.

4. Алексеев А.И. Арсений (Мацеевич), смчч., митр.

Здесь явственно ощущается историческая параллель с его предшественником по Ростовской кафедре свт. Димитрием. В 1701 г. он точно так же был поставлен на Тобольскую епархию и какое-то время официально числился сибирским архиереем. Но Тобольск для него оказался счастливо заменен Ростовом, куда он в 1702 г. и направился, с тем, чтобы впоследствии прославить именно этот город⁵. По тому же сценарию ровно 40 лет спустя разворачивалась судьба Арсения – с единственной разницей, что он доехал до Тобольска, а свт. Димитрий в Сибири не так и не побывал.

После своего назначения в Ростов митр. Арсений полгода (с мая по декабрь 1742 г.) провел в Москве. При этом он предпринял все необходимые меры, чтобы уведомить о себе свою паству. 31 мая владыка отправил в Ростов указ о своем утверждении в качестве Ростовского архиерея, адресовав его управителям архиерейского дома – казначею и эконому. Митр. Арсений требовал «опубликовать» этот указ, то есть зачитать его при собрании народа в кафедральном храме епархии – Ростовском Успенском соборе и «отправить молебен о здравии Ея Императорского Величества и нашего архиерейства», а для ведома разослать указы во все церкви Ростовской епархии, с тем, чтобы «...за наше архиерейство Бога молить и по чиноположению на проскомидиях, и на ектениях, и на многолетиях имя нашего архиерейства вспоминать всегда неотменно». Благодарственный молебен в честь нового архиерея был отправлен в Ростове 4 июня 1742 г.⁶

В конце мая митр. Арсений вызвал из Ростова в Москву казначея архиерейского дома иеродиакона Феофилакта с требованием взять с собой «...приличное число денежной казны на расход и на пропитание харчевых всяких припасов безскудостно..., также и служителей сколько принадлежит». Владыка также затребовал себе необходимую ризницу, двух искусных поваров и приспешника, умелого портного, кучеров и конюхов, приказных и дворовых служителей. Также из

Ростова ожидалась «карета с цугом хороших лошадей». Наряду с этим митр. Арсений распорядился прислать к нему финансовые и отчетные документы по архиерейскому дому, чтобы заблаговременно войти в курс дела⁷.

Сохранилось также редкое документальное свидетельство, повествующее о прибытии митр. Арсения в Ростов. Это произошло 21 декабря 1742 г. Два дня новый глава епархии пробыл в Яковлевском монастыре. Кстати, именно здесь он совершил и свое первое церковное служение – панихиду над местом погребения тогда еще не канонизированного свт. Димитрия.

23 декабря во 2-м часу дня началась торжественная церемония шествия владыки в кафедральный собор – при большом стечении народа, в сопровождении городских управителей, властей и служителей архиерейского дома. Митр. Арсений ехал в карете, запряженной шестеркой лошадей, ему предшествовали конные всадники, а за архиерейской каретой следовали многочисленные кареты сопровождающих. Этот грандиозный архиерейский поезд, растянувшись на полверсты, двигался по городу под грохот пушечной пальбы и «безпрестанно» продолжавшийся колокольный звон знаменитой соборной звонницы и всех церквей.

Перед входом в ворота городской крепости владыка прочитал благословляющую молитву граду и людям и направился в кафедральный собор. Далее цитирую документ: «...Взошел в церковь престольную и начал святую литургию, по окончании которой имел преизрядное слово к пастве своей, по окончании которого разоблачась, при провождении многочисленного народа, имел вшествие в дом свой архиерейской».

Далее последовала праздничная трапеза. «При столе Его Преосвященства присутствовали все духовные и светские знатные персоны, которых пребогато потчивали на 10 столах, ... и пушечная пальба почти весь день продолжалась непрестанно».

Ночью была устроена невиданная прежде для Ростова праздничная иллюминация, запускались ракеты и фейерверки, горели несколько тысяч плошек разноцветного огня: желтого, красного, зеленого: «При

Ростовский и Ярославский // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 388.

5. Летописец о Ростовских архиереях / Публ. и примеч. А. А. Титова. СПб., 1890. С. 15, 18.

6. РФ ГАЯО. Ф. 197. Оп. 1. Д. 46. Л. 1-1 об., 3.

7. РФ ГАЯО. Ф. 197. Оп. 1. Д. 46. Л. 1 об.

сем пущены были из всех окон многочисленныя гранаты и ракиты, и все архиерейския палаты ... и вся крепость дому архиерейскаго ... презрядно иллюминированы». А завершался рассказ словами - «И тако сие торжество с великим удивлением и радостью всего города окончилось»⁸.

Местом пребывания митр. Арсения в Ростове стал архиерейский дом - великолепный, удивительно красивый архитектурный ансамбль, построенный во второй половине XVII в. митр. Ионой Сысоевичем. Он соединял в себе несколько церквей, жилые палаты, административные корпуса, хозяйственные службы, сад, а также конюшенный двор. При кафедральном соборе и домовых церквях состояло около 70 священно- и церковнослужителей, а резиденцию обслуживало более 200 светских работников. Это была огромная духовно-представительская, административная и хозяйственная структура⁹.

Митр. Арсения без преувеличения можно назвать самым энергичным и деятельным церковным реформатором Ростовской епархии XVIII столетия. Он составил новое штатное расписание для служителей архиерейского дома и служащих епархиальных учреждений. Ввел новую систему оплаты труда и для всех категорий работников определил размеры заработной платы.

1 января 1743 г. митр. Арсений также утвердил новый штат для архиерейского дома, который он «соблаговолил по особоперсональному своему рассмотрению сочинить». В штатном расписании были названы должности светских домовых служителей и приказных служащих

8. Рукописное известие о прибытии митр. Арсения Мацеевича в Ростов, о первом посещении им Яковлевского монастыря и торжествах в архиерейском доме. ГАЯО. Коллекция рукописей. Д. 567. Л. 11-13 об.

9. Виденеева А.Е. О первых годах правления митр. Арсения на Ростовской кафедре // История и культура Ростовской земли. 2001. Ростов, 2002. С. 120-125.



ростовских церковно-административных учреждений, а также четко определены размеры заработной платы, рассчитанные буквально с математической точностью¹⁰.

В апреле 1743 г. в Ростовском архиерейском доме произошла замена управителя – эконома. Прежний эконом иг. Иосиф получил отставку, а его место занял архим. Иосиф, бывший настоятель Ярославского Толгского монастыря, который был переведен в Ростов и поставлен во главе Богоявленского Авраамиева монастыря¹¹. Новый распорядитель принял под свою ответственность все имущество Ростовской архиерейской резиденции.

Одновременно с изменением штатной и управленческой структуры архиерейского дома митр. Арсений произвел серьезное реформирование и системы епархиального управления, объединив два самостоятельных учреждения – Экономическую и Казенную канцелярии. На основе их слияния была образована единая Канцелярия экономического и казначейского правления. 27 февраля 1743 года владыка обнародовал разработанную им новую должностную инструкцию для ее служащих¹².

Все эти нововведения, произведенные митр. Арсением, были настолько серьезны и масштабны, что сегодня мы лишь упомянем о них, оставив их детальный разбор для отдельного исследования.

Как и свт. Димитрий, большое внимание митр. Арсений уделял состоянию приходского духовенства своей епархии. Уже в первый год пребывания на Ростовской кафедре он успел не только осмотреть и «освидетельствовать» все церкви в кафедральном городе Ростове, но посетить и ярославские храмы¹³.

Довольно скоро новым митрополитом были разработаны подробные и обстоятельные инструкции заказным поповским старостам¹⁴. Приходским священникам были разосланы письменные повеления владыки с требованием обучать прихожан молитвам и поведению

в храме, разъяснять Символ веры, следить за соблюдением прихожанами постов и праздников, принимать все меры, «дабы везде в церквах святых было всегда благочиние и чистота»¹⁵.

Неменьшей заботой свт. Арсений окружил свои монастыри. Надо сказать, что с начала XVIII в., по указам имп. Петра I, монастыри стали местом пребывания отставных солдат, доживающих там свой век, и местом заключения светских преступников, направляемых туда «для смирения и вразумления». Ростовский владыка открыто протестовал против такой практики. В одном из донесений в Синод, относящемся к 1743 г., он бесстрашно заявлял, что «монастыри устроены ... для богоугодного пребывания честных, беспорочных и неподозрительных лиц, вечного спасения желающих, и суть потому места святые и освященные на всегдашнюю службу Богу; а не для содержания сумасбродов, воров и смертных убийц-колодников»¹⁶.

Стремясь к улучшению состояния монашеских общин, в мае 1745 г. митр. Арсений, основываясь на требованиях Духовного регламента, отдал распоряжение о введении во всех монастырях своей епархии киновиального устава и учреждении общей трапезы: «повелел отныне во всех епархии Его Преосвященства монастырях братии общую иметь трапезу»¹⁷. Это было призвано не только укрепить дисциплину и уклад монастырской жизни, но и оптимизировать монастырские расходы.

Уместно вспомнить и многочисленные распоряжения митр. Арсения середины 1740-х гг., свидетельствующие о его деятельном участии в управлении епархией. Вот лишь некоторые из них:

- 1744 г., 15 июня. Указ о запрещении носить иконы из монастырей и приходских церквей в дома горожан и сельских жителей¹⁸.
- 1744 г., 30 июня. Указ о штрафовании священно-церковнослужителей «за укрывательство детей от школьного учения»¹⁹.

10. ЯЕВ. 1868. Ч. неофиц. С. 216-218.

11. ГМЗРК. Архив. Р-515 (КП. 15268). Л. 1-1 об.

12. ЯЕВ. 1868. Ч. неофиц. С. 226-231.

13. Ростовский филиал Государственного архива Ярославской области (РФ ГАЯО). Ф. 197. Оп. 1. Д. 951. Л. 1-22.

14. Это священники, которые следили за состоянием приходских храмов, поведением духовенства и прихожан на определенной территории – так называемом заказе. Позднее их станут называть благочинными.

15. ЯЕВ. 1868. Ч. неофиц. № 30-31. С. 255-258, 262-266.

16. Алексеев А.И. Арсений (Мацеевич), сщмч... С. 389.

17. РФ ГАЯО. Ф. 190. Оп. 1. Д. 1. Л. 392-393.

18. ЯЕВ. 1890. Ч. неофиц. С. 199-201.

19. ЯЕВ. 1890. Ч. неофиц. С. 201-203.

- 1744 г., 23 августа. Указ об обязанности сельских священников наблюдать за сохранностью икон в своих храмах²⁰<http://www.rostmuseum.ru/Publications/Publication/218> - prim.
- 1745 г., 20 июня. Указ о запрещении в храмах епархии «службы церковные и молебны двоегласно и многогласно петь»²¹.
- 1745 г., 23 декабря. Указ настоятелям монастырей о запрещении без разрешения архиерея принимать бельцов и белиц с обещанием пострижения²²<http://www.rostmuseum.ru/Publications/Publication/218> - prim.
- 1746 г., 19 сентября. Указ, предписывающий священникам обучать своих прихожан Символу веры и основным молитвам и призывать их посещать храмы в праздничные и воскресные дни²³.
- 1747 г., 29 сентября. Указ о необходимости монахам и церковным причетникам («дьячкам и пономарям и прочим церковникам») исповедоваться и принимать святое причастие не менее 4 раз в год – во время больших постов²⁴.

Митр. Арсений установил ежегодный крестный ход из Ростовского Успенского собора в Ярославль с одной из главных святынь кафедрального храма – чудотворной иконой Владимирской Богоматери, который совершался 2 июля. Также по воле владыки появился и новый крестный ход в самом Ярославле (3 июля), в день памяти свв. блгг. ярославских князей Василия и Константина, мощи которых обносились вокруг старинного центра Ярославля²⁵.

При митр. Арсении в Ростово-Ярославской епархии было построено множество храмов. Дело в том, что в первой половине XVIII в. в России действовало ограничение на каменное

церковное строительство, введенное петровскими указами. В царствование имп. Елизаветы Петровны (1741-1761) все вернулось «на круги свои» и в России возобновилось массовое строительство храмов. Митр. Арсений подписал большое число указов на сооружение церквей в своей епархии. Обратим внимание, что время его ростовского архиерейства практически совпало с периодом царствования имп. Елизаветы Петровны, как известно, любившей архиереев-малороссов.

В целом, оценивая деятельность митр. Арсения по управлению епархией, важно обратить внимание на его стремление быть в курсе всех значимых дел и событий, связанных с церковной сферой, на его готовность принимать живое, непосредственное участие в разрешении разнообразных проблем, на его твердое намерение оставаться настоящим главой своей епархии. В отдельных указах, выходявших из-под его пера, напрямую утверждается его желание «быть о всем достоверно известным и старание иметь к лучшему поправлению епархии и дому нашего»²⁶.

С именем митр. Арсения связаны существенные изменения в сфере епархиального духовного образования. В 1747 г. он закрыл славяно-латинскую школу, существовавшую при Ростовском архиерейском доме, перевел ее в Ярославль и объединил с Ярославской славяно-русской школой. На основе слияния двух школ возникла духовная семинария – единое учебное заведение, готовящее священнослужителей для епархии. Разместилась она в Спасо-Преображенском мужском монастыре²⁷. Таким образом, митр. Арсений (Мацеевич) стал родоначальником и Ярославской духовной семинарии.

Стоит отметить, что он и сам был образованным, просвещенным и талантливым человеком. Так же, как свт. Димитрий, митр. Арсений был известным проповедником. Он проповедовал всюду: в Киевской академии, при императорском дворе, на Ростовской архиерейской кафедре. Основной массив его гомилетического наследия сохранился в рукописном формате. К примеру,

20. ЯЕВ. 1890. Ч. неофиц. С. 253-255.

21. РФ ГАЯО. Ф. 190. Оп. 1. Д. 1. Л. 216 - 216 об.

22. РФ ГАЯО. Ф. 190. Оп. 1. Д. 1. Л. 232 - 233.

23. ГМЗРК. Р-275. Л. 73.

24. «Его Архипастырство своеручно подписанным определением повелел в епархии Его Преосвященства находящимся при церквях причетникам, то есть дьячкам, и пономарям, и прочим церковникам, тако ж и в монастырях монахам и монахиням обретающимся, в доме Его Архипастырства монахом – во вся святых четыре посты, по надлежащему говению исповедываются и святых тайн причащаются неотменно». (РФ ГАЯО. Ф. 190. Оп. 1. Д. 1. Л. 303-304).

25. Летописец о Ростовских архиереях... С. 18.

26. РФ ГАЯО. Ф. 197. Оп. 1. Д. 46. Л. 1 об.

27. Попов М.С. Арсений Мацеевич, митр. Ростовский и Ярославский... С. 41-46.

12 объемных томов рукописных копий его проповедей хранятся в архивном собрании Троице-Сергиевой лавры. Они относятся к 1740-1750 гг., то есть ко времени его служения в Ростове.

Как и свт. Димитрий, митр. Арсений был большим книголюбом – он ценил книги и собирал их. Ему принадлежала богатая библиотека, в которой насчитывалось около 340 рукописей и книг, более половины из них являлись изданиями на иностранных языках: латинском, греческом и польском²⁸.

Ростовский владыка также проявил себя непреклонным борцом с расколом. Он неоднократно обращал внимание церковных властей на опасные последствия проповеди «расколоучителей». Подобно свт. Димитрию, он написал несколько обличений старообрядцев²⁹.

Духовное родство двух иерархов определило и главное событие, случившееся в Ростово-Ярославской епархии во время управления ею митр. Арсением, – это канонизация свт. Димитрия Ростовского. Обретение его святых мощей произошло немного ранее этого – в сентябре 1752 г. в Яковлевском монастыре. Спустя несколько лет, весной 1757 г., благодаря широкому народному почитанию новоявленного угодника Божия и многочисленным чудесным исцелениям у его гробницы, свт. Димитрий был причислен к лику святых³⁰. Так, в середине XVIII в., в самый разгар Синодальной эпохи, в сонме ростовских святых появился новый святитель-чудотворец. И в этом немалая заслуга митр. Арсения, который спустя два с половиной столетия сам будет удостоен канонизации. Именно митр. Арсений первым освидетельствовал обретенные мощи и направил донесение в Синод.

Он также распорядился о сооружении гробницы и приказал записывать случаи чудесных исцелений. Ему же Синод поручил написать житие и подготовить службу новоявленному святому³¹. Детальному

рассмотрению роли митр. Арсения в прославлении святителя Димитрия мы надеемся посвятить отдельное исследование.

Следует обозначить еще одно важное явление, которое ассоциируется с именем митр. Арсения. Речь идет о финифти – миниатюрной живописи по эмали. Это искусство процветает в Ростове уже третье столетие. Искусствоведы и историки связывают зарождение знаменитого финифтяного промысла в Ростове с архиерейским домом, а активное становление и развитие этого искусства относят ко времени свт. Арсения (Мацеевича)³².

Говоря о ростовском периоде жизни владыки, нельзя пройти мимо одного тяжелого и важного события – настоящей трагедии, которую ему было суждено здесь пережить. Речь идет о большом городском пожаре, случившемся в октябре 1758 г. и ставшем самым значительным ростовским бедствием в XVIII в. Особенно большой урон был нанесен архиерейской резиденции, которую владыке потом пришлось долго и трудно восстанавливать. Страшно и то, что в том пожаре митр. Арсений едва не погиб сам³³.

Уместно вспомнить еще один пожар – ярославский, не столь масштабный и разрушительный, но повлекший за собой невосполнимые утраты. Тогда, 20 февраля 1744 г., от непотушенных огарков загорелся Успенский собор, и в огне сильно обгорели мощи ярославских святых князей Василия и Константина³⁴.

Трагично завершилось и само правление митр. Арсения. Он открыто отстаивал права церковной собственности духовенства, на которые в то время посягало государство. А 9 февраля 1763 г., в неделю Торжества Православия, в кафедральном Успенском соборе при огромном стечении молящихся

28. Опись библиотеки Ростовского митр. Арсения Мацеевича / Публ. Е. В. Сеницыной // Ярославский архив: Ист.-краевед. сб. М.; СПб., 1996. С. 39-69.

29. Об Арсении (Мацеевиче) как обличителе раскола // Православный собеседник. 1861. Т. 3. С. 349-393.

30. Житие иже во святых отца нашего Димитрия, митр. Ростовского чудотворца // Сочинения св. Димитрия, митр. Ростовского. М., 1839. Т. 1. С. 44.

31. Обретение и открытие мощей свт. Димитрия, митр. Ростовского // ЯЕВ. 1879. Ч. неофиц. № 50. С. 395-399;

№ 51. С. 401-406.

32. Шитова Л.А. К истории ростовской эмали XVIII–XIX вв. // Древнерусское и народное искусство. М., 1990. С. 96–106.

33. Виденеева А.Е. Великий Ростовский пожар 1758 года // Макариевские чтения. Можайск, 2001. Вып. VIII. С. 206-215.

34. Титов А.А. Митр. Арсений Мацеевич и его указ по поводу пожара в Ярославском Успенском соборе 1744. М., 1903. С. 4-5, 7-12. Отметим, что за проявленный недосмотр священнослужители собора были строго наказаны – протоиерей и священники отрешены от собора и разосланы по приходским церквям, а ключарь лишен священного сана.

он предал анафеме всех, кто посягает на церковную собственность.

Расплата оказалась скорой и жестокой. По настоянию государственных властей в апреле 1763 г. свт. Арсений предстал перед судом Синода, на котором был лишен архиерейского сана и приговорен к ссылке на Север. Позднее он был расстрижен и заключен в Ревельскую крепость, где в 1772 г. скончался³⁵.

Правда восторжествовала лишь спустя два столетия, когда постановлением Архиерейского собора Русской Православной Церкви 2000 г. митр. Арсений был причислен к лику святых. Его помнят и чтят как «ревностного святителя Церкви, принявшего мученическую смерть за Христа и Его Церковь», почитают «за смиренное перенесение скорбей и нестяжательность»³⁶.

Подводя итоги, можно констатировать, что два десятилетия своей жизни митр. Арсений всецело посвятил служению Ростово-Ярославской епархии и много преуспел на этом поприще. Его нововведения касаются важнейших сфер церковной жизни:

- деятельности органов епархиального управления;
- функционирования архиерейской резиденции;
- проблем монастырского и церковного устройства;

- решения многочисленных управленческих, административных и финансовых вопросов;
- заботы о развитии церковного образования и упрочении церковного благочиния.

Нельзя не отметить и его деятельнейшего участия в обретении мощей свт. Димитрия и всемерное содействие его канонизации. Митр. Арсений по праву снискал славу успешного реформатора в области церковного администрирования. Его преобразования поражают размахом замыслов, смелостью решений и последовательностью в осуществлении задуманного. Он остался памятен как просветитель и поборник благочестия. Подвигом его жизни стало самоотверженное отстаивание права Церкви перед секулярными замыслами имп. Екатерины и ее фаворитов, и шире – противодействие вмешательству государственной власти в жизнь Церкви.

В завершение следует сказать о главном - Ростовская архиерейская кафедра стала вершиной земной славы митр. Арсения. Отсюда же он был низвергнут. Сюда столетия спустя вернулся, воссияв в истинной славе и заняв достойное место в Соборе Ростово-Ярославских святых.

35. Алексеев А.И. Арсений (Мацеевич), сщмч.... С. 390-391.

36. Деяние Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о канонизации подвижников благочестия [2000 г.] / Сайт «Русская Православная Церковь. Архив официального сайта Московского Патриархата 1997-2009 гг.» <https://mospat.ru/archive/page/sobors/2000-2/382.html>



Октябрьская демонстрация на Кирочной улице Рыбинска

А.М. Любомудров

УДК 248.12

Расстрелы священников Дмитрия Вознесенского и Николая Любомудрова в контексте мOLOGского восстания 1918 года

Аннотация: Кратко очерчена история крестьянского восстания в МOLOGском уезде в октябре 1918 г. Рассматриваются обстоятельства пастырского подвига и мученической кончины иереев Николая Любомудрова и Дмитрия Вознесенского. Включены малоизвестные свидетельства очевидцев и исторические документы. Приводятся аргументы для исправления датировки кончины Дм. Вознесенского.

Ключевые слова: новомученики, Николай Любомудров, Дмитрий Вознесенский, МOLOGское восстание

А.М. Lyubomudrov

Executions of priests Dimitrii Voznesensky and Nikolay Lyubomudrov in the context of the Mologsky revolt of 1918

Abstract: The work dedicated to the history of a peasant revolt in the Mologsky county in October, 1918. The research focuses on the circumstances of vicarial feat and executions of the New Russian Priest-Martyrs Nikolay Lyubomudrov and Dimitriy Voznesensky. The work includes the little-known evidences of eyewitnesses as well as historical documents. Arguments for correction of dating of Dm. Voznesensky death are also adduced.

Keywords: new martyrs, Nikolay Lyubomudrov, Dimitrii Voznesensky, Mologsky revolt.

В сонме новомучеников и исповедников Российских прославлены имена двух иереев, служивших в МOLOGском уезде Ярославской губернии. Это Дмитрий Павлович Вознесенский (1855–1918), священник села Николо-Замошье, и Николай Иванович Любомудров (1862–1918), священник села

Лацкого. В годы террора они твердо исповедали свою веру и пошли за нее на смерть. Их пастырский подвиг и обстоятельства кончины разительно схожи. Бессудное убийство иереев совершилось в ходе подавления одного из крестьянских восстаний, охвативших Россию в 1918-1919 годах. В биографиях святых,

тем более новомучеников, для нас важна каждая деталь. Цель настоящей работы — уточнить подробности и датировки событий, привести свидетельства очевидцев, прояснить исторический фон, на котором развернулись трагические перипетии.

Обстоятельства восстания

Уже в первых информационных материалах ВЧК была внесена ясность относительно того, кто являлся врагом советской власти. Уездные ЧК собирали и направляли вышестоящим органам «сведения о контрреволюционной агитации кулаков, попов и прочих белогвардейцев, пристроившихся в деревнях». Летом 1918 года власть, опираясь на созданные на местах комитеты бедноты, производила изъятие зерна, денег и ценностей, реквизицию лошадей. Первая волна крестьянских волнений прокатилась по Ярославскому краю в июле 1918 года — в период эсеровского восстания в Ярославле. 5 сентября власть санкционировала уничтожение собственного народа, объявив «красный террор». Карательные акции проводились жесточайшим образом, расстреливали без суда и следствия.

Крестьянство, изначально лояльно относившееся к новой власти, скоро разглядело ее истинное лицо. Пошехонские чекисты, производившие реквизиции, откровенно заявляли: «Мы постепенно всю сволочь перебьем, даже среднее крестьянство вырежем!»¹. Осенью 1918 года продолжались массовые расстрелы причастных к июльскому мятежу. Безудержный террор, развязанный Чрезвычайными комиссиями всех уровней, окончательно дискредитировал власть. Назревал социальный взрыв. В октябрь-ноябре 1918 года вся территория России, контролируемая большевиками, оказалась охвачена крестьянским движением. Наиболее крупные восстания произошли в Рязанской, Тульской, Московской, Владимирской, Ярославской губерниях.

В октябре 1918 года началось восстание в Мологском уезде. Историки обсуждают

вопрос, стихийным или организованным было это выступление. Некоторые свидетельства говорят о том, что крестьян уговорами или силой поднимали на бунт офицеры-участники Ярославского мятежа, которые скрывались в окрестностях.² Вот один из документов, имеющих прямое отношение к событиям в мологских волостях, — приказ: «Десятскому д<еревни> Брусово. Чтобы собрать немедленно мужское население от 18 до 45 лет на ст<анции> Харино. Неявившиеся будут считаться врагами народа. Руковод<итель> Народ<ной армии> <...> А. Третьяков».³ Обратим внимание: «народная армия» собиралась в Харино. Эта небольшая станция в полусотне верст от Рыбинска стала центром Мологского восстания.

Ценным историческим документом можно считать хронику В. Суслонova «Пути Господни неисповедимы». Она была написана в 1970-е годы сыном священника Владимиром Николаевичем Любомудровым (литературный псевдоним В. Суслонов) и запечатлела облик и подробности биографии о. Николая.⁴ Владимир был очевидцем событий октября 1918 года и расстрела отца. В его книге подробно и образно описана мобилизация жителей Лацкого некими незнакомыми людьми для похода к станции. О том, что происходило в округе в этот день, рассказывает историк Н.П. Рязанцев: «29 октября восставшие заняли станцию Харино (ныне — Новый Некоуз), задержали поезд, обезоружили его охрану и захватили оружие. Вечером того же дня был захвачен

2. «Очень важную роль в превращении стихийных крестьянских волнений в организованные вооруженные восстания сыграли бывшие офицеры. <...> Именно их усилиями и в Даниловском, и в Мологском, и в Пошехонно-Володарском уездах были проведены мобилизации крестьян в “народную армию”, население было обложено обязательными поставками. С их помощью восставшие получили оружие...» (Рязанцев Н.П. «Причина к тому гражданская война...»: Крестьянские восстания в Ярославской губернии в годы гражданской войны // Век нынешний, век минувший...: Исторический альманах. Вып. 2. Ярославль, 2000. С. 163).

3. Цит. по: Рязанцев Н.П. К истории Мологского восстания 1918 года // Не предать забвению. Книга памяти жертв политических репрессий, связанных судьбами с Ярославской областью. Ярославль, 2003. Т. 6. С. 133.

4. Художественная хроника В. Суслонova, а также ряд архивных документов и материалов опубликованы в кн.: Священномученик Николай Любомудров. Повесть-хроника. Документы. Исследования / Сост. А. М. Любомудров. СПб., 2014.

1 Цит. по: Данилов А.Ю. Крестьянские восстания в Ярославской деревне в 1919 году // Не предать забвению. Книга памяти жертв политических репрессий, связанных судьбами с Ярославской областью. Ярославль, 2003. Т. 6. С. 186.



Фото 1. Священномученик Николай Любомудров.
Фото предоставлено автором статьи

еще один состав с оружием и патронами. Вскоре под контролем восставших крестьян и дезертиров оказались станции Маслово, Шестихино, Волга и другие. В нескольких местах был разобран путь. Вскоре стало известно: восставшие намерены захватить железнодорожный мост через реку Волгу на станции Волга, а некоторые наиболее горячие головы даже призывают взорвать его. Возникла серьезная угроза важному стратегическому объекту Московско-Виндаво-Рыбинской магистрали, через который шло снабжение частей Западного фронта. Власти предприняли срочные меры. Из Рыбинска были переброшены отряд железнодорожной охраны из 80 человек и отряд железнодорожников-коммунистов из 20 человек. Позже к ним присоединились отряды Рыбинской, Угличской и Мышкинской чрезвычайных комиссий⁵.

События развивались стремительно. К вечеру 29 октября станция Шестихино после двухчасового боя была очищена от повстанцев, а на следующий день занята красными и станция Харино. Командир рыбинского отряда Дмитрий Кузьмин сообщал, что после нанесенного им удара под Шестихино восставшие «побросали оружие и все разбежались по деревням». В этих боях погибли десятки крестьян. 14 человек были расстреляны на месте по постановлению военных штабов вооруженных отрядов, 49 — арестованы и отправлены в ЧК.

«После очищения от восставших 31 октября последней станции Маслово деятельность всех отрядов была перенесена в волости, — продолжает историк. — Так, в Марьинскую волость направился отряд Рыбинской ЧК в количестве сорока трех человек под командованием Серякова». Возможно, в селе Лацком действовал именно этот отряд, возможно, другой, двигавшийся со стороны Мологи: «30 октября в Мологу <...> прибыл Рыбинский коммунистический отряд в количестве восьмидесяти семи человек с тремя пулеметами. Через Веретейскую, Шуморовскую и Марьинскую волости он вышел к ст. Шестихино, откуда затем вернулся в Рыбинск».⁶ Никакого серьезного

сопротивления в селах и деревнях, за редким исключением, оказано не было: крестьяне или разбежались, или являлись с повинной, утверждая, что действовали под угрозой. Однако в соседнем с Лацким селе Веретее повстанцы дали бой красноармейцам, арестовали активистов. «На подавление восстания в Веретее было выделено 30 красных латышских стрелков, которые соединились с местными активистами в Малой Реже», — сообщает Т.Э. Бикбулатов.⁷ 31 октября они заняли село, после чего семеро зачинщиков мятежа были там расстреляны. По воспоминаниям старожилов, именно из Веретеи отряд карателей прибыл в Лацкое, где служил о. Николай.

О крайней жестокости чекистов свидетельствуют исторические документы. «...В волостях вводили осадное положение, производили аресты и расстрелы, брали заложников, отбирали и передавали комитетам бедноты продовольствие», — сообщает Н. Рязанцев и для иллюстрации приводит выдержку из донесения командира отряда Рыбинской ЧК: «...Дана задача пройти Марьинскую волость <...> и очистить от белой заразы крестьян и арестовать контрреволюционных вождей. По прибытии в село Марьино мною был раскрыт белогвардейский заговор и по указанию местных крестьян мною арестован Ефим Мотов из дер. Родионово, зажиточный крестьянин, богатей-кулак, и Свистунов, которые мною были расстреляны на месте».⁸ В повествовании В. Суслонova каратели говорят с прибалтийским акцентом — это находит документальное подтверждение: «в августе 1918 г. Ярославская губчека получила в свое распоряжение и боевые силы, подчинявшиеся непосредственно ей, — специальный отряд из 79 бойцов (из них 27 латышских стрелков) и одной пулеметной команды».⁹

Такой предстает картина драматических событий октября 1918 года. Она позволяет уточнить обстоятельства последних дней священников Д. Вознесенского и

⁵ Рязанцев Н.П. Банды «зеленых» орудовали и на севере... // Северная магистраль. 2008. 28 марта. № 12.
⁶ Рязанцев Н.П. К истории Мологского восстания 1918 года. С. 136.

⁷ Бикбулатов Т.Э. Веретейская волость. Историко-краеведческий очерк. Изд. 2-е, доп. Ярославль, 2008. С. 39.

⁸ Рязанцев Н.П. К истории Мологского восстания 1918 года. С. 137.

⁹ Данилов А.Ю. Чрезвычайная комиссия в Ярославской губернии // Не предать забвению. Книга памяти жертв политических репрессий, связанных судьбами с Ярославской областью. Ярославль, 1998. Т. 5. С. 128.



Фото 2. О. Николай с семьей. Лацкое, 1916 г.
Фото предоставлено автором статьи

Н. Любомудрова.

Исполнившие пастырский обет

В один и тот же день, 29 октября, и в Лацком, и в Николо-Замощье крестьяне выступили на вооруженную борьбу с большевиками. В этот день, откликаясь на просьбы сельчан, оба священника отслужили молебны о спасении их родных и близких, что и было поставлено им в вину. Исполнив пастырский обет, они не оставили свою паству и приняли мученический венец за Христа.

Место служения о. Димитрия Вознесенского оказалось в эпицентре событий: его храм находился в версте от Харино. Отец Димитрий не только отслужил молебен, но и выступил с бесстрашной проповедью, обличавшей беззакония большевиков.¹⁰ Вот как сообщал об

этом второй священник Николо-Замощского храма о. Сергей Розов в докладной записке митрополиту Ярославскому и Ростовскому Агафангелу: «Уступая такому неотступному требованию, а также принимая во внимание и обязанность священника быть всем для всех, мы отправились на станцию и там совершили моление Спасителю, Покрову Божией Матери и Святителю Николаю, причем я велел диакону на ектении присоединить моление “о умножении любви и искоренении ненависти и всяких злоб”. В начале молебна я просил богомольцев просить Господа о даровании нам мира, согласия и порядка. Когда молебен уже окончился, и я хотел богомольцев благословлять Св. Крестом, священник Димитрий Вознесенский заявил мне, что он желает говорить. Я остановился. Речь его была такова: “Я не ошибусь, если скажу: всем нам в настоящее время живется очень тяжело.

10. Наиболее развернутые сведения об о. Димитрии и обстоятельствах его кончины приведены в материале его правнучки, опубликованном на Интернет-портале «Проза.Ру» в 2007 г. — Изюмова Н.В. Как в дом вселяется радость? (www.proza.ru/2007/07/22-157). Эти сведения послужили основой для других биографических справок (Бикбулатов Т.Э. Мученики и подвижники земли Мологской. Борок, 2010; Все

мы Христовы. Священнослужители и миряне земли Ярославской, пострадавшие в годы гонений за веру православную. 1918 – 1953. Краткие биограф. сведения / Сост. епископ Вениамин (Лихоманов), монах Игнатий (Волков), Н.В. Жесткова, И.Г. Менькова. Ярославль, 2012 и др.).

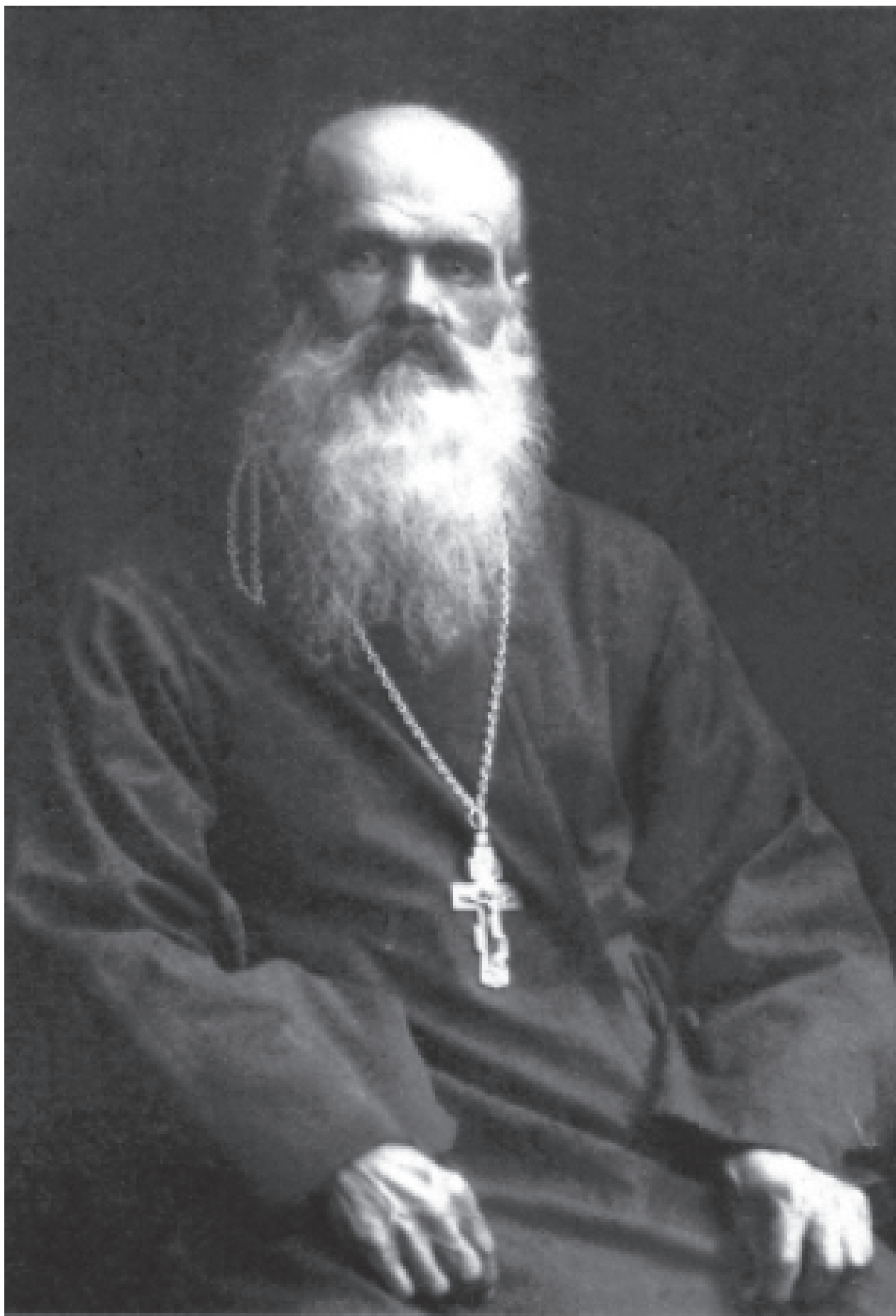


Фото 3. Священномученик Дмитрий Вознесенский.
Фото предоставлено автором статьи



Фото 4. «Священника емят от Престола Божия».
Клеймо иконы Собора новомучеников Российских.
Фото предоставлено автором статьи

Грабят, отбирают хлеб, святыни, притесняют служителей церкви. Все это продельывает так называемая партия большевиков, которая самовольно захватила власть. Так жить нельзя. Необходимо Учредительное Собрание для избрания законной власти». После молебна пригласился домой».¹¹

На следующий день, в среду, 30 октября, о. Дмитрий отслужил литургию. Народ на молитву созывал церковный колокол. Обычно в сельских храмах в будние дни литургию не совершают, но священник посчитал, что в сложившихся исключительных обстоятельствах соборное моление необходимо. Понимал он и то, что этот день может оказаться последним в его земной жизни. Так оно и вышло. В этот день село и станция были захвачены отрядом из Рыбинска. Во время литургии красноармеец вошел в храм и приказал священнику выйти; получив отказ, пытался стрелять в него, но винтовка заела. Отец Дмитрий закончил

службу. Солдаты явились к нему домой и с издевками повели на станцию. Там допросили и отправили на соседнюю станцию Шестихино, где той же ночью расстреляли.

Крестные пути о. Дмитрия и о. Николая повторяют друг друга даже в деталях. Обоих пытались вывести из храма во время службы, и оба решительно воспротивились этому. Арестованных священников почти до самого места казни сопровождали близкие: о. Николая — жена и дети (Ольга и Владимир); о. Дмитрия, к тому времени овдовевшего, — дочь, которую тоже звали Ольгой. Оба встретили смерть мужественно, с молитвой на устах, повернувшись лицом к солдатам. Свидетель сообщил: «Расстреливали четверых при свете прожекторов. Когда им приказали повернуться затылком, кто-то упал, моля о пощаде, кто-то отвернулся. Отец Дмитрий стоял прямо, глядя на красноармейцев. После первого залпа он продолжал стоять, так как никто не решился убить его. Тогда комиссар, с бранью выхватив ружье у одного из солдатиков, сам выстрелил в священника».¹²

Так случилось, что спустя несколько часов после убийства о. Дмитрия, утром следующего дня, в Шестихино приехал о. Николай Любомудров, чтобы встретить жену Софью Петровну. Он тщетно прождал ее на станции весь день. Накануне матушка прислала телеграмму о своем прибытии, но в связи с захватом железной дороги смогла приехать только спустя два дня. Здесь отец Николай узнал и о недавнем бое, закончившемся поражением повстанцев, и о судьбе своего собрата-священнослужителя, только что расстрелянного поблизости, и о карателях, направившихся в волости. Здесь он понял со всей очевидностью, что подобная участь ждет и его, и стал готовиться к смерти. В этот день он написал прощальную записку к родным со словами «Готов ко всему. Молитесь о упокоении моей души. Безмерно вас любящий иерей Николай». В ней указано время: 18 октября, 8 часов вечера.

Свидетельства жителей Лацкого

Что же происходило в эти дни в Лацком? 29 октября сельчан собрали на площади неизвестные командиры, построили и повели на станцию для получения оружия.

11. Цит. по: Изюмова Н.В. Как в дом вселяется радость? (www.proza.ru/2007/07/22-157).

12. Цит. по: Изюмова Н.В. Как в дом вселяется радость?

Оставшиеся женщины слезно умоляли отца Николая помолиться о спасении ушедших, и, несмотря на предостережения знакомых, священник отслужил молебен об их здравии. Отряд, попав под дождь, разбрелся, и к вечеру все лацковцы живыми и невредимыми вернулись в свои дома. Местный волисполком расценил молебен как контрреволюционный акт и сообщил об этом прибывшим карателям. 2 ноября священник был схвачен у Вознесенской церкви Лацкого после совершения службы Дмитриевской родительской субботы, выведен за село и расстрелян. Дом его подвергся разграблению.

Представляют интерес рассказы жителей Лацкого, записанные внуками о. Николая Марком Николаевичем и Александром Александровичем Любомудровыми во время их поездок в село.¹³ М.Н. Любомудров застал в живых одного из сельских активистов, члена волисполкома М.С. Кучумова (1892 г.р.), и встретился с ним 25 июля 1966 г. Кучумов сообщил:

«Я находился в Мологе, когда получили известие о восстании. Мы задами в Лацкое пробирались, боялись показаться. Потом <после подавления восстания> все успокоилось. Волисполком заседал в составе пяти человек, Городничев — председатель, я — зав. продовольственной частью. Арестовали 5 человек, потом четверых отпустили, оставили одного — Воробьева.

Приехал карательный отряд из Рыбинска, командир — Субботин. Он приказал расстрелять отца Николая. Отец Николай был контрреволюционных убеждений. Это я знаю точно. Потом его сын Сергей говорил мне: “Ты виновен в смерти отца”. Я ответил: “Если бы от него зависела моя жизнь, он бы пнул меня ногой. Ну и я бы так же”. Я перед смертью даю слово — я не виновен, хотя меня все честят. Если б виновен — я бы так и сказал, что вы мне сделаете! Отец Николай глупость сделал: поддался бабам-кликушам, чтоб служил молебен — он и отслужил “за победу”. А потом, простите, ни одна сволочь за него не заступилась».

Екатерина Ивановна Дёгтева (1899 г.р.) рассказала:

«У Кучумова и Городничева были личные обиды на священника. У Кучумова — что “его

отцу могилу не там дали”. У Городничева — что его отец-маляр красил церковь и остался недоволен расчетом.

Накануне расстрела было собрание волисполкома. Псаломщик Торопов знал, что имелся донос на отца Николая. Торопов ушел в лес, а о. Николай остался.

Отряд приехал часов в 11 утра из Веретеи. <Прихожане> убеждали отца Николая не выходить из алтаря...».

Александра Романовна Логинова (урожд. Воробьева, сестра кузнеца Д.Р. Воробьева, едва не разделившего участь о. Николая):

«Здесь в 1918 г. творилось Бог знает что. Мы все, бабы, просили отца Николая отслужить молебен, чтобы от Красной армии оборониться. Ему надо было скрыться, как священник села Воскресенского, который ушел в лес».

А.А. Любомудров 7 июля 1984 года беседовал в Лацком с жителями села Николаем Ивановичем Дёгтевым и Марией Егоровной Семичастновой. Они рассказывали:

«Жены крестьян, ушедших из Лацкого и примкнувшим к восставшим, просили отслужить молебен об их здравии. Отказаться он не мог, это был его долг. Он отслужил службу. Было заранее известно, что едет карательный отряд. Священник из Воскресенского спрятался, его не нашли. Потом он вернулся и остался жив.¹⁴ А о. Николай, хотя его предупреждали, отказался уехать, так как была назначена служба на Родительскую субботу и он не мог отсутствовать: прихожане будут его ждать. Во время службы прибыл отряд с пулеметами. В церковь не вошли, но передали, чтобы скорее заканчивал службу. Отец Николай предполагал, что это случится.

Похоронили о. Николая за алтарем Казанской церкви, как и полагалось хоронить священников прихода. Каратели хотели закопать его там, где убили, в капустнике за его домом. Но жители села возмутились и не дали там похоронить. Крестьяне говорили: “Будете в разных местах убивать и будут в разных местах могилы. Так нельзя”.

Через пять месяцев после трагедии приехали руководители церкви, разрыли могилу, гроб не трогали, но положили

13. Здесь и далее цитируются записи из семейных архивов Любомудровых.

14. Личность священника, служившего в соседнем с Лацким селе Воскресенском, а также достоверность рассказов о его бегстве пока не установлены.



облачение священника, отслужили панихиду и могилу закопали».

Эти свидетельства говорят о том, что на общем фоне страха и растерянности священник сохранил мужество и верность своему призванию и остался со своей паствой до конца.

Волна крестьянских восстаний прокатилась по губернии и летом следующего года, когда было разгромлено несколько десятков советов. В начале июля 1919 года треть территории Ярославской губернии находилась под контролем «зеленых армий», повстанцы вновь захватили несколько железнодорожных станций.¹⁵ В ответ красные летом 1919 года уничтожили в губернии до 2000 крестьян.¹⁶ В массовом порядке проходили аресты, брались заложники. Матушка Софья Петровна Любомудрова также была арестована осенью 1919 года и два месяца находилась в Ярославской ЧК.

Судьба останков священномучеников оказалась разной. Расстрелянных власти приказали хоронить немедленно и без всяких обрядов. Тело о. Николая по настоянию родных разрешили занести в дом и погребти на кладбище. Могила его почиталась лацковцами все последующие годы. Отец Димитрий был захоронен прямо на месте гибели, рядом с железнодорожным полотном. Родственники не могли перезахоронить тело. До 1935 г. на могиле стоял крест, затем была проложена дорога, и сейчас точное местонахождение погребения неизвестно. Останки о. Николая, обретшие по канонизации статус святых мощей, были в 2001 году открыты и перенесены в Яковлевско-Благовещенский храм Ярославля. На месте расстрелов священников в 2013 году установлены памятные кресты.

15. Данилов А.Ю. Крестьянские восстания в Ярославской деревне в 1919 году. С. 191.

16. Данилов А.Ю. Чрезвычайная комиссия в Ярославской губернии. С. 132.

◀ Фото 5. Памятный крест на месте расстрела о. Николая Любомудрова в Лацком. 2013 г. Фото предоставлено автором статьи

Дата памяти о. Димитрия

Определением Священного Синода от 6 октября 2001 г. о. Димитрий Вознесенский был включен в Собор новомучеников и исповедников Российских с указанием даты кончины — 17 октября 1918 г. по новому стилю. Эта же дата обозначена в базе данных «Новомученики и исповедники Русской Православной Церкви XX века» (www.pstbi.ru), вошла в Православную энциклопедию, в ежегодные церковные календари Московской Патриархии, фигурирует в печатных и электронных изданиях. В то же время в календарях Ярославской епархии день памяти священномученика указан под датой 31 октября. Какая же из них верна?

Григорианский календарь, введенный в России в феврале 1918 года, не сразу вошел в общее употребление. Многие, особенно в глубинке, жили еще по привычному календарю, и прежде всего священнослужители, ведь в церкви до сих пор используется юлианский стиль. В воспоминаниях родственников мучеников, пострадавших в 1918 году, даты событий приводятся по старому стилю, именно они прочно запечатлелись в памяти.

Основным материалом, положенным в основу для признания мученического подвига о. Димитрия Вознесенского и для составления его жизнеописаний, стали воспоминания его дочери Ольги и других близких. Они были записаны его правнучкой Н.В. Изюмовой, которая в 1993 г. передала их в комиссию по канонизации новомучеников, а позже, дополнив новыми сведениями, опубликовала в Интернете. Даты приводятся в них без указания стиля. Они совпадают и с датами, указанными в процитированной докладной записке священника Сергея Розова. Несомненно, в этих свидетельствах использован старый стиль. И главным основанием для такого вывода являются даты Мологского восстания, хорошо известные из общедоступных источников. В Николо-Замощье оно происходило 16-17 по старому, или 29-30 октября по новому стилю. Очевидно, члены комиссии по канонизации, как и составители биографических справок, не сверившись с историческими фактами, некритически отнеслись к датировкам, посчитав их за новый стиль. Кроме того, устанавливая дату памяти отца Димитрия как

17 октября, допустили и другую неточность: священник был расстрелян в ночь на 18 октября, т.е. когда и по церковному, и по светскому счету наступили новые сутки.

Следовательно, подлинная дата расстрела свмч. Димитрия — 18 октября по старому, или 31 октября по новому стилю. Именно в этот день совершается ныне поминовение новомученика в Рыбинской епархии. Автор этой статьи уже указывал на необходимость исправления оплошности.¹⁷ Но и поныне существует казус: в двух официальных церковных изданиях, «Календаре Московской Патриархии» и «Ярославском православном календаре» из года в год приводятся несовпадающие между собой даты памяти священномученика Димитрия Вознесенского. По-видимому, соответствующие информационные отделы должны проявить большую оперативность в исправлении ошибки.

* * *

Таковы подробности последних дней и кончины священников. Мологский край внес немалую лепту в историю русской святости XX века. Наряду с о. Николаем и о. Димитрием на Мологской земле родились и служили священномученики Иоанн Рудинский, Николай Писаревский, Андрей Добрынин, Александр Петропавловский, Иоанн Смирнов, Иаков Архипов, Иоанн Богоявленский, преподобномученик Алексей Задворнов, мученик Александр Уксусов и другие. В работе «Мученики и подвижники земли Мологской» Т.Э. Бикбулатов приводит биографические сведения о 120 здешних священниках и мирянах, принявших смерть либо претерпевших гонения за веру.¹⁸ Их имена вписаны в ряд мужественных страстотерпцев, которых, по слову апостола, ни жизнь, ни смерть, ни настоящее, ни грядущее, — ничто не могло отлучить от любви Божией во Христе Иисусе (Рим. 8, 38—39).

17. См.: Священномученик Николай Любомудров. Повесть-хроника. Документы. Исследования. СПб., 2014. С. 400.

18. Бикбулатов Т.Э. Мученики и подвижники земли Мологской. Борок, 2010 (<http://uchebana5.ru/content/1166414.html>).



Общий вид Ильинской площади в Ярославле, начало XX в.

Иеромонах Сергей (Барабанов)

УДК 248.12

Ярославский подвижник схиеродиакон Василий (Морев)

В память вечную будет праведник...

Аннотация: Данная статья написана с целью увековечения памяти подвижника благочестия и исповедника XX в., ярославского старца схиеродиакона Василия (Морева), одного из последних насельников Спасо-Преображенского монастыря г. Ярославля, некоторое время несшего послушание келейника у святителя Агафангела, митрополита Ярославского и Ростовского. Во многом благодаря записанным воспоминаниям о. Василия в благодарной памяти потомков сохранились сведения о последних днях жизни и обстоятельствах погребения этого выдающегося иерарха Русской Православной Церкви – одного из Местоблюстителей Патриаршего престола.

Ключевые слова: схиеродиакон Василий (Морев), Ярославль, Русская Православная Церковь, Спасо-Преображенский монастырь, митрополит Агафангел.

Hieromonk Sergy (Barabanov)

Yaroslavl devotee hierodeacon Vasily (Morev)

Abstract: The present article is written to perpetuate the memory of Yaroslavl elder Basil (Morev), hierodiaton, having vows of schema, the great ascetic of piety and confessor of the 20th century. Basil was one of the last monks of the Monastery of the Saviours Transfiguration in Yaroslavl. Once he even served as a lay-brother in obedience to St. Agathangelus, the Metropolitan of Yaroslavl and Rostov. Only due to numerous written memoirs of Father Basil and the noble memory of descendants, there was preserved the information of the last period of his lifetime and circumstances of his burial. Basil was an outstanding Hierarch of the Russian Orthodox Church and one of the Patriarchal Locum Tenens.

Keywords: hierodiaton Basil (Morev), Metropolitan Agathangelus, Russian Orthodox Church, Yaroslavl and Rostov archdiocese, Monastery of the Saviours Transfiguration in Yaroslavl.

Неумолимо уходящее время побудило автора этих строк записать для назидания читающим свидетельства постепенно уходящих в вечность ярославцев о своем

духовном отце – подвижнике благочестия XX века, нашем земляке, удивительном старце схиеродиаконе Василии (Мореве).

Литературные исследования последних

десятилетий, связанные с обнаружением подвига новомучеников и исповедников Российских, почти умалчивают о жизненном пути этого человека¹ – одного из последних насельников Ярославского Спасо-Преображенского монастыря и келейника «светлого ангела Церкви Российской» свт. Агафангела, митр. Ярославского и Ростовского².

В настоящее время из лично знавших о. Василия в живых остались лишь немногие³. Их свидетельства, собранные

по крупицам, скудные архивные данные и немногочисленные публикации, а также записанные воспоминания уже покойной певчей Спасонагородского храма г. Ярославля девицы Татьяны Ивановны Прониной и легли в основание этой статьи.

Священнический род Моревых в истории Ярославской епархии

Стоит отметить, что священнический род Моревых достаточно часто упоминается в официальных хрониках Ярославской епархии, что, несомненно, свидетельствует о его принадлежности к церковному ведомству. Учитывая большое количество детей в священнических семьях и сословность русского духовенства, особенно в XVIII – XIX вв., можно с большой вероятностью говорить о том, что все священно- и церковнослужители с фамилией «Морев» на территории обширной Ярославской епархии являлись родственниками в той или иной степени, а род этот был очень многочисленным.

Так, в майском номере неофициальной части «Ярославских епархиальных ведомостей» за 1873 г. упоминается студент Ярославской духовной семинарии Алексей Морев, сын иерея Стефана из села Рождествено, «что на Корежничке», Мышкинского уезда, который в 1830 г. поступил в Московскую духовную академию⁴.

Еще один Морев, Гавриил Семенович, сын диакона села Николо-Свечина Мышкинского уезда Симеона Георгиевича Морева, стал студентом той же академии в 1836 г.⁵ В конце XIX в. в том же селе служил переведенный из села Козлово того же уезда свящ. Николай Морев⁶.

Помимо Мышкинского уезда Моревы служили и в уезде Любимском. Так, «... диаконъ села Троицкого на болоть... Иоаннъ Моревъ, 6 января 1875 года, при служении Его Высокопреосвященства

1. Практически единственным биографическим литературным упоминанием об о. Василии является краткая о нем статья в книге, изданной в 2012 г. в Ярославле по благословению митр. Ярославского и Ростовского Пантелеимона (Долганова) «Все мы Христовы. Священнослужители и миряне земли Ярославской, пострадавшие в годы гонений за веру православную. 1918-1953. Краткие биографические сведения» (См. Вениамин (Лихоманов), еп., Игнатий (Волков), монах, Жесткова Н.В., Менькова И.Г. Все мы Христовы. Ярославль, 2012. -568 с.: ил. - Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви). Основой для написания биографической заметки об о. Василии при создании исследования «Все мы Христовы» стали документы Государственного архива Ярославской области (См. ГАЯО. Ф Р-3698. Оп. 2.Д. С-11861; ГАЯО. Ф Р-3698. Оп. 2.Д. С-12005) и личный архив монахини Елисаветы (Александровой Е.А., 1927-1999).

Стоит отметить, что попытки написания биографии схииеродиакона Василия все же предпринимались и ранее. Так, при управлении Ярославской епархией архиеп. Михеем (Хархаровым), знавшим старца лично, данный архиерей благословил собирать материал об о. Василии с целью его последующего опубликования ныне здравствующей игумении Казанского монастыря г. Ярославля Екатерине (Гаевой), бывшей тогда инокиней Агафангелой и старшей сестрой Казанского, что «на горушке», монастыря в г. Данилове.

Позднее, при управлении епархией архиеп. Ярославским и Ростовским Кириллом (Наконечным), в одном из номеров «Ярославских епархиальных ведомостей» появилась краткая статья о старце по воспоминаниям Татьяны Ивановны Прониной.

Кроме того, в двухтомном исследовании Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета, посвященного жизненному пути и архипастырскому служению свт. Агафангела, митр. Ярославского «Ради мира церковного», об о. Василии также приводятся сведения, но ошибочные (см. том 2, страницы 382 и 538). Например, вместо схииеродиакона он именуется иеромонахом; местом его рождения неправильно называется Владимирская губерния и т.д. (См. Менькова И.Г. при участии диакона Александра Мазырина и Большаковой Е.И. Ради мира церковного. М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. -568 с.: ил., [37] с. ил. – (Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви / Редкол.: прот. В.Воробьев (гл. ред.) и др.).

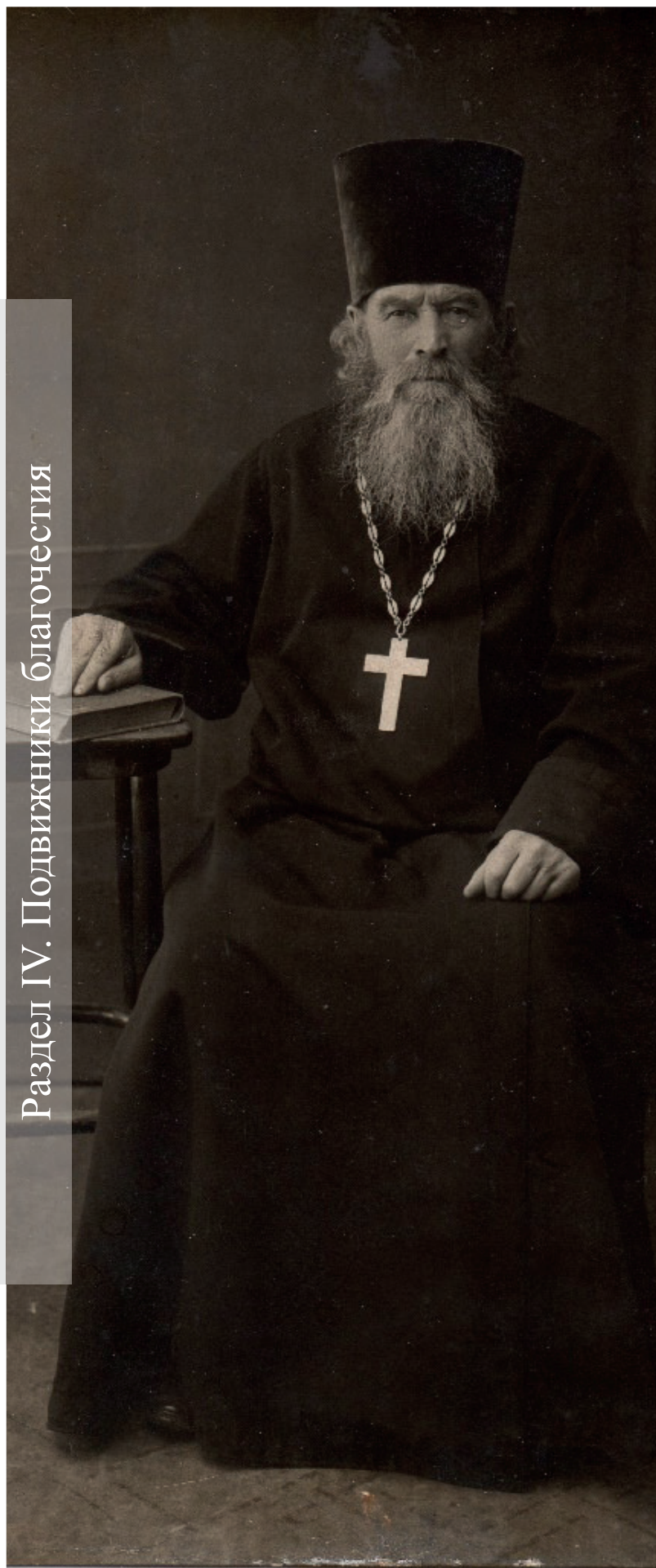
2. Телеграмма архиеп. Серафима (Самойловича) Алевтине Преображенской / Менькова И.Г... Ради мира церковного... С.385.

3. В частности, это митрофорный прот. Димитрий Колев, заштатный клирик Феодоровского кафедрального собора г. Ярославля, и Комарова Надежда Николаевна.

4. Материалы из истории Ярославской духовной семинарии со времени преобразования ее в 1814 г. ЯЕВ. 1873, ч. неоф., № 19, С. 157.

5. Материалы из истории Ярославской духовной семинарии... ЯЕВ. Часть неофициальная. 1873, № 20, С. 164.

6. Список членов Православного церковного Братства свт. Димитрия, Ростовского Чудотворца, в г. Ярославле за 1889 г. ЯЕВ. 1891, ч. оф., № 18. С. 143. Также ЯЕВ. 1881, ч. оф., № 36.



(Ионафана, архиеп. Ярославского и Ростовского) въ Крестовой церкви Архіерейского дома, рукоположень во священника в село Богородское въ оську, того же уезда»⁷.

В селе Мечеходово так же Любимского уезда одновременно священствовал иерей Виктор Морев⁸, а его сын - Василий Викторович, по окончании семинарии помогавший отцу в качестве псаломщика, в 1893 г. был рукоположен во священника к церкви села Ушаково Ярославского уезда⁹. Еще один Морев – иерей Николай, награжденный в 1911 г. набедренником, служил в селе Христорождественское на Ильдоме.

Известно также, что «... псаломщик Крестовой церкви, что при Архіерейском доме, Константинъ Моревъ, 21 января 1875 года, согласно ходатайству Игуменіи Мологского Афанасьевского монастыря, определенъ на вакансію діакона в означенный монастырь»¹⁰, а «... 2 марта... в Крестовой церкви рукоположень»¹¹.

7. Распоряжения епархиального начальства. ЯЕВ. ч. оф., 1875, № 5, С. 41.

8. Иерей Морев Виктор, настоятель храма села Мечеходово Любимского уезда, сначала был диаконом Троицкой церкви Норского посада Ярославского уезда (ЯЕВ, 1882, ч. оф., № 2; 1883, ч. оф., № 3); 23.11.1881 г. переведен на священническое место в село Поздеево Любимского уезда и 29.11.1881 г. рукоположен во священника. После пожара в Поздеево был переведен в село Мечеходово того же уезда. За 50-летнюю усердную службу награжден наперсным крестом в 1914 г. (ЯЕВ, 1914, ч. оф., № 39).

9. Иерей Морев Василий Викторович – 5 июля 1888 г. определен псаломщиком к церкви села Мечеходово Любимского уезда (ЯЕВ, 1888, ч. оф., № 32); 8 августа 1893 г. рукоположен во священника к церкви села Ушаково Ярославского уезда (ЯЕВ, 1893, ч. оф., № 39).

10. Распоряжения епархиального начальства. ЯЕВ. ч. оф., 1875, № 7, С. 53.

11. Распоряжения епархиального начальства. ЯЕВ. ч. оф., 1875, № 12, С. 93. Константин Сергеевич Морев упоминается как диакон Мологского Афанасьевского монастыря еще в 1913 г. (ГАЯО. Ф.230, о.2, д.5009 за 1908 г. (папка-файл №1)). Обучался в Ярославском духовном училище, но был уволен из высшего отделения по прошению отца в 1865 г. В 1868 г.

◀ Фото 1. Отец старца Василия, протонерей Николай Морев.

Фото предоставлено автором статьи

В том же уезде совершал служение и бывший «... наставникъ земской школы в сель Борисогльбском, Мологского уезда, кончившій курсъ учения въ Семинаріи Василій Моревъ, 8 сентября 1875 года «... въ Ярославскомъ кафедральномъ соборъ...» рукоположенный архиеп. Ионафаномъ «церквисела Верхненикульского, Мологского уезда»¹².

В селе Сутка того же уезда более 25 лет совершал причетническое служение еще один Морев, Иван, удостоенный в 1874 г. особой премии за беспорочное служение¹³.

В самой же Мологе, в Вознесенской церкви, в конце XIX в. служил свящ. Димитрій Морев¹⁴, в 1891 г. за «службу по епархиальному ведомству» награжденный орденом св. Анны 3-й степени¹⁵.

Официальные хроники Ярославской епархии говорят о том, что представители рода Моревых служили и в Угличском уезде. Так, «Угличскаго уезда, села Ильинскаго в Поръчъ, священникъ Владиміръ Моревъ...» в 1875 г. был награжден скуфьей¹⁶. Позднее о. Владимир был утвержден в должности катехизатора по своему уезду¹⁷, а в 1891 г. этот священник упоминается в клировых ведомостях уже как благочинный и пожизненный член братства свт. Димитрия Ростовскаго¹⁸. В том же 1891 г. его сын

Константин, окончившій курс Угличскаго духовнаго училища, стал послушником ныне затопленнаго Покровскаго монастыря¹⁹.

Имеются сведения о служении Моревых также и в Пошехонском уезде. Например, «за усердное преподаваніе закона Божія в церковно-приходскихъ школахъ... діакон церкви села Кукобоя... Алексій Моревъ» был отмечен «архипастырскимъ благословеніемъ»²⁰, а 14 декабря 1896 г. был награжден серебряной медалью «за усердіе» для ношения на груди на Александровской ленте.

Моревы священствовали и в Ростовском уезде. Так, в древнем селе Угодичи служил иерей Василий Морев²¹, одновременно бывший заведующим и законоучителем местной сельской школы.

Кроме того, в разных номерах «Ярославских епархиальных ведомостей» имеется ряд статей по истории Ярославской епархии, составленных представителем уже ярославской линии Моревых - свящ. Флегонтом Семеновичем Моревым²²,

ства свт. Димитрия... ЯЕВ. Часть официальная. 1891, № 18. С. 143.

19. О служебных переменах по епархиальному ведомству. ЯЕВ. Часть официальная. 1891, № 4, С. 28.

20. Список священнослужителей Ярославской епархии, награжденных Его Высокопреосвященством, Высокопреосвященнейшим Ионафаном, архиеп. Ярославским и Ростовским. ЯЕВ. ч. оф., 1891, № 17, С. 132. В списках учащихся Ярославской духовной семинарии за 1875-1876 учебный год упоминается также студент Федор Морев, оставленный на второй год обучения в первом классе (См. Список учеников Ярославской духовной семинарии, составленный после испытаний, бывших в мае и июне месяцах 1875 года. ЯЕВ. ч. оф., 1875, № 29, С. 234).

21. Иерей Морев Василий – священник Никольской церкви села Угодичи Ростовского уезда (упоминается в качестве такового в ЯЕВ в 1910, 1913, 1914 г.). До этого (в 1905 г.) исполнял обязанности священника-законоучителя в селе Воскресенское Угодичской волости Ростовского уезда. Одновременно являлся заведующим и законоучителем Угодичской земской школы (ЯЕВ, 1897, ч. оф., № 45).

22. Прот. Флегонт Семенович Морев был сыном упоминавшегося выше диакона села Николо-Свечина Мышкинского уезда Симеона Георгиевича Морева и братом Гавриила Семеновича Морева, поступившего в МДА в 1836 г. По окончании Ярославской духовной семинарии 25 лет служил на сельских приходах – в селе Покровское на Шексне Мологского уезда и в Троицком храме на Пахме в Карачихе Ярославского уезда. В 1879 г. был переведен в губернский город. За время своего служения в Ярославской епархии написал и опубликовал 15 печатных произведений. Особенно стоит упомянуть «Церкви Ярославской епархии по Писцовым книгам 1627, 1628 и 1629 гг.» (см. ЯЕВ. ч. неоф., 1873, № 33, С. 267-271; № 34, С. 275-278; № 37, С. 302-303; № 38, С. 310-312; № 39, С. 319-320;

определен в число послушников в Ростовский Авраамиев монастырь. В 1869 г. переведен в число псаломщиков в Ярославский Архиерейский Дом. Был певчим архиерейского хора. Овдовел.

12. О рукоположении, определении и перемещении священно-церковнослужителей. ЯЕВ. ч. оф., 1875, № 43, С. 345.

13. Список заштатных церковнослужителей и вдов священнослужителей, прослуживших в Духовном ведомстве не менее 25 лет, коим назначено единовременное пособие из сумм специального сбора за 1874 г. ЯЕВ. ч. оф., 1875, № 46, С. 369.

14. Список членов Православного церковного Братства свт. Димитрия, Ростовскаго... ЯЕВ. Часть официальная. 1891, № 18. С. 143.

15. Высочайшая награда. За службу по епархиальному ведомству. ЯЕВ. Часть официальная. 1891, № 22. С. 169.

16. Распоряжения правительственные. Указы Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссийскаго, из Святейшаго Правительственнаго Синода. О награждении духовных лиц Ярославской епархии знаками отличія. ЯЕВ. Часть официальная. 1875, № 23, С. 164.

17. Распоряжения епархиальнаго начальства. О назначении катехизаторов на будущій 1876 год (к сведению и исполнению). ЯЕВ. Часть официальная. 1875, № 38, С. 302.

18. Список членов Православнаго церковнаго Брат-

протоиереем (с 1881 г.) и настоятелем Ярославской Всехсвятской церкви (с 1879 г.)²³. Имя о. Флегонта, скончавшегося в возрасте 65 лет, достаточно часто фигурирует и в качестве проповедника²⁴, и как члена уже упоминаемого выше Православного церковного братства свт. Димитрия, Ростовского чудотворца²⁵, и как участника Ярославского епархиального комитета Православного миссионерского общества и члена Духовной консистории²⁶. Его сын, Морев Василий Флегонтович, также служил в Ярославле и в 1918 г. упоминается в клире церкви св. вмч. Параскевы Пятницы на Туговой горе²⁷.

Приблизительно в это же время в Ярославле совершали священнослужение еще три представителя рода Моревых – диакон Христорождественской церкви на Волжской набережной Петр Викторович Морев²⁸ и два иерея с именем Николай – один священник церкви Николаевского приюта²⁹, другой – заштатный священник села Туношна³⁰.

№ 41, С. 324-328; № 42, С. 334-336; № 43, С. 351-352; № 44, С. 355-359; 1874, № 10, С. 77-80; № 11, С. 83-87; № 15, С. 118-120.

Также интересно с исторической точки зрения «Обозрение епархии Преосвященнейшим Ионафаном, еп. Ярославским и Ростовским». (см. ЯЕВ. ч. неоф., 1881, № 43).

23. Ныне не сохранилась.

24. Служения Высокопреосвященнейшего Ионафана, архиеп. Ярославского и Ростовского, 17 и 19 января 1891 г. ЯЕВ. ч. оф., 1891, № 9. С. 66.

25. Список членов Православного церковного Братства свт. Димитрия... ЯЕВ. ч. оф., 1891, № 14. С. 112.

26. Отчет Ярославского Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за 1890 год (одиннадцатый год его существования). ЯЕВ. Часть официальная. 1891, № 20. С. 158.

27. Иерей Морев Василий Флегонтович – священник Ярославской Леонтьевской кладбищенской церкви. В 1899 г. был награжден набедренником (См. ЯЕВ, 1897, ч. оф., № 49). Позднее священствовал в церкви Параскевы Пятницы на Туговой горе.

28. Диакон Морев Петр Викторович, бывший псаломщик церкви села Губачево Угличского уезда, был рукоположен во диакона к церкви Рождества Христова на набережной реки Волги 17 февраля 1891 года Высокопреосвященным Ионафаном, архиеп. Ярославским и Ростовским (См. О служебных переменах по епархиальному ведомству. ЯЕВ, 1891, ч. оф., № 41. С. 324). Упоминается как священник в 1897 г. С 29 августа 1899 г. служил в Яковлевской слободе Ярославского уезда. Уволен за штат согласно прошению.

29. ЯЕВ, 1875, ч. оф., № 48, С. 390.

30. Иерей Морев Николай – заштатный священник села Туношна Ярославского уезда. Допущен к богослужению при церкви села Холма Огарева 15 сентября 1881 г., а позже, согласно прошению, причислен к Ярославскому Успенскому кафедральному собору с предоставлением ему, по приглашению местных священников и по сношению с настоятелем собора,

Таким образом, в последней четверти XIX в. для храмов обширной Ярославской епархии род Моревых дал около десяти священников, несколько диаконов³¹, несколько студентов Ярославской духовной семинарии³² и епархиальных духовных училищ³³, а также нескольких псаломщиков³⁴ и монастырских послушников.

Жизненный путь схииеродиакона Василия (Морева)

Будущий схииеродиакон Василий, в миру Морев Василий Николаевич, родился 4 апреля 1886 г. под самым Ярославлем в семье еще одного клирика ярославской ветви Моревых – настоятеля Казанского храма села Сарафаново Ярославского уезда прот. Николая (фото 1) и

совершать богослужения в городских ярославских церквях и других приходах епархии. (См. ЯЕВ, 1881, ч.о., № 21). Умер 15 октября 1883 г.

31. Из рода Моревых на рубеже XIX-XX диаконское служение в храмах Ярославской епархии осуществляли помимо упоминаемых в основном тексте также Морев Алексей Сергеевич (диакон Толгской церкви г. Ростова в 1899 г); Морев Сергей (заштатный диакон бывшего Воскресенского монастыря, что в Караше Ростовского уезда, 35 лет служения. (ЯЕВ, 1882, ч. оф., № 46));

32. В 1890-1891 учебном году в списках Ярославской духовной семинарии обучались: на IV курсе по второму разряду – Петр Морев; на III курсе также по второму разряду, – Константин Морев (См. Разрядный список учеников Ярославской духовной семинарии. ЯЕВ. Часть официальная. 1891, № 32. С. 253 – 255).

33. В 1890-1891 учебном году в списках Ярославского духовного училища за 1890-1891 учебный год упоминаются целых шесть Моревых. Это Алексей и Николай, отчисленные за «малоуспешность» соответственно из IV и II классов, а также Иван Морев, оставленный на второй год в IV классе. Еще два Николая Моревых – первый переведен в IV класс по второму разряду, второй – во II класс по второму разряду. В III класс по первому разряду был переведен Морев Константин (См. ЯЕВ, 1891, ч. оф., № 30. С. 236 – 237).

34. Здесь можно упомянуть Морев Гавриила, псаломщика церкви села Воскресенского монастыря (село Воскресенское, что бывший монастырь), умершего 30 мая 1898 г. в возрасте 51 года (ЯЕВ, 1898, ч. оф., № 24); Морев Алексея Николаевича, псаломщика в арестантском исправительном отделении Ярославля в 1899 г.; Морев Александра Гавриловича, псаломщика церкви села Нагорное Ростовского уезда, окончившего церковно-певческую школу в 1909 г. (ГАЯО. Ф Р л.107 об – ф.230, о.2, д.5515) и еще одного Морев Алексея Сергеевича – уволенного в запас «армии рядового лейб-гвардии гусарского Его Величества полка», из учеников духовного училища. В 1883 г. он был определен в состав клира Ростовской Благовещенской церкви (ЯЕВ, 1883, ч. оф., № 8), а 7 марта 1885 г. перемещен к Толгской церкви Ростова Великого (ЯЕВ, 1885, ч. оф., № 21). В 1899 г. он упоминается уже как диакон этого храма.



Фото 2. Деревянный дом на ул. Свердлова 8, где старец проживал со своей сестрой.

Фото предоставлено автором статьи

матушки Ксении и был крещен в честь прп. Василия, еп. Парийского³⁵.

В многодетной семье о. Николая и матушки Ксении Василий был единственным ребенком мужского пола. Кроме Василия у них было еще пять дочерей. Одна из них, Ольга Николаевна, впоследствии жила в Москве. Другая, Варвара Николаевна, 40 лет проработала в Соловьевской больнице и ютилась на втором этаже в небольшой квартирке под самой крышей ветхого деревянного дома (фото 2)³⁶ около хорошо известного ярославцам среднего и старшего возраста кинотеатра «Арс». Других сестер звали Анна, Мария и Александра³⁷. Последняя

была замужем за протоиереем Михаилом (фамилия неизвестна).

Будучи с детства воспитанным в глубоко религиозной патриархальной среде русского духовенства, Василий еще с ранней юности решил связать свою судьбу исключительно со служением Церкви, но сумел окончить лишь духовное училище при Архиерейском доме. Потом недолго работал писарем в духовном управлении и помогал отцу на приходе в Сарафаново.

Накануне Первой мировой войны Василий поступил послушником в прославленную Югскую Дорофееву пустынь, ныне затопленную водами Рыбинского водохранилища. В 1916 г. его забрали на фронт, откуда спустя 2 года он вернулся в родную обитель, но опять ненадолго. Тревожные события революционной эпохи стали поводом для перевода послушника Василия в 1920 г. в Ярославский Архиерейский дом, в бывший Спасо-Преображенский монастырь, где в

35. Василий (Морев Василий Николаевич, в монашестве Филарет), схиеродиакон. / Вениамин (Лихоманов), еп., Игнатий (Волков), монах, Жесткова Н.В., Менькова И.Г. Все мы Христовы... Ярославль, 2012. С. 174-176.

36. Старец жил последние годы у сестры по адресу: ул. Свердлова, д. 8. Ныне несуществующий деревянный дом находился вблизи пересечения улицы Свердлова с улицей Собинова во дворе за ныне несуществующим кинотеатром «Арс» (сейчас Ярославский камерный театр на ул. Свердлова).

37. Александра Николаевна скончалась 24 декабря

1978 г. Погребена на Игнатовском кладбище г. Ярославля.

1923 г. его постригли в мантию в честь прав. Филарета Милостивого³⁸ и рукоположили в диакона. Так иеродиакон Филарет стал нести чреду служения в полуразрушенной обители и определенное время был келейником у митр. Агафангела.

Именно благодаря о. Филарету до нас дошли подробности последних дней жизни и погребения этого выдающегося иерарха Русской Православной Церкви. Старец письменно зафиксировал не только последние минуты пребывания свт. Агафангела на земле, но и дословное содержание надгробных речей при отпевании и погребении почившего владыки. Эти воспоминания были опубликованы в историческом исследовании «Ради мира церковного» ПСТГУ в Москве в 2006 г. Данные записки являются интереснейшим памятником истории Церкви и письменным свидетельством о духовной мощи этого незаурядного представителя русского епископата революционной эпохи.

В 1925 г. «...иеродиакон Морев Филарет Николаевич» в числе прочего духовенства г. Ярославля был включен в «Списки лиц, лишенных избирательных прав»³⁹ и таким образом был поставлен вне закона.

Когда Архиерейский дом преобразовали в историко-архитектурный музей-заповедник, за год до смерти свт. Агафангела, с 1927 г. о. Филарет стал служить в Ярославской церкви Св. Духа вплоть до ее закрытия и разрушения⁴⁰. Интересно, что именно в этом храме свт. Агафангел совершил свое последнее в жизни богослужение.

Стоит отметить, что во многом благодаря влиянию этого прославленного в лике святых митрополита о. Филарет сначала не признал законности прав митр. Сергия (Страгородского) и учрежденного при нем Временного Патриаршего Священного Синода, особенно после опубликования в 1927 г. Декларации о лояльности Русской Православной Церкви к советской власти.

Став сторонником так называемой Истинно-Православной Церкви, позднее о. Филарет пересмотрел свои взгляды и признал деятельность официальной Церкви.

В итоге 44-летний о. Филарет 16 ноября 1930 г. в числе еще 117 человек был надуманно обвинен в принадлежности к антисоветской контрреволюционной церковно-монархической группировке. В вину иеродиакону также вменили организацию материальной помощи ссыльному духовенству и окормление верующих женщин. В результате судебного решения ОГПУ о. Филарет был сослан в Северный край, где в окрестностях Архангельска 3 года валил лес и работал на «черных» работах. Вернувшись из ссылки в начале 1934 г., он поселился на новом месте служения своего отца – в селе Медягино Ярославского района. Прожив там лишь несколько месяцев, он был отправлен в новую ссылку, но уже на юг – в Среднюю Азию, в окрестности Ташкента. Поводом к обвинению послужила близость о. Филарета к Серафиму, архиеп. Угличскому.

Как вспоминал сам старец, если бы не помощь и участие таких же ссыльных, как он сам, ему было бы не выдержать. Особенно тепло он отзывался о Кропиной Екатерине Евгеньевне (фото 3)⁴¹, сосланной по одной с ним статье в 1930 г. Работая в ссылке на кухне, она помогала ему чем только было можно, «...то кусочек мыла принесет, то краюшку хлеба...За ее труды я и выжил»⁴². Сама труженица была настолько измождена ссыльными тяготами, что о. Филарет, знавший ее еще по Ярославлю, сначала даже не узнал ее в лицо, а лишь по голосу – как-то в один из

38. Память прав. Филарета Милостивого совершается 14 декабря.

39. Списки лиц, лишенных избирательных прав. 1925 г. ГАЯО. Ф Р-2423, о. 1, д. 51, Лист 17.

40. В настоящее время на месте разрушенного Духовского храма г. Ярославля находится административное здание, печально известное жителям города под названием «Серый дом» (перекресток улицы Республиканской и пр. Октября).

41. Кропина Екатерина Евгеньевна (1890 – 17.01.1956). Родилась в семье служащего Ярославской Большой мануфактуры. Вышла замуж за мелкого торговца. Состояла в церковной двадцатке кафедрального Успенского собора г. Ярославля, принимая на ночлег приезжающих в Ярославль священно- и церковнослужителей, а также состояла в переписке со сщмч. Вениамином, еп. Романово-Борисоглебским. Арестована 21 сентября 1930 г., а 8 февраля сослана в Архангельск. Погребена на кладбище Туговой горы. О данной исповеднице имеется краткая заметка в упоминаемом выше труде архим. Вениамина (Лихоманова) (См. Кропина Екатерина Евгеньевна /Вениамин (Лихоманов), еп., Игнатий (Волков), монах, Жесткова Н.В., Менькова И.Г. Все мы Христовы... Ярославль, 2012. С.509).

42. Из воспоминаний Комаровой Надежды Николаевны.



Фото 3. Кропина Екатерина Евгеньевна.
Фото предоставлено автором статьи

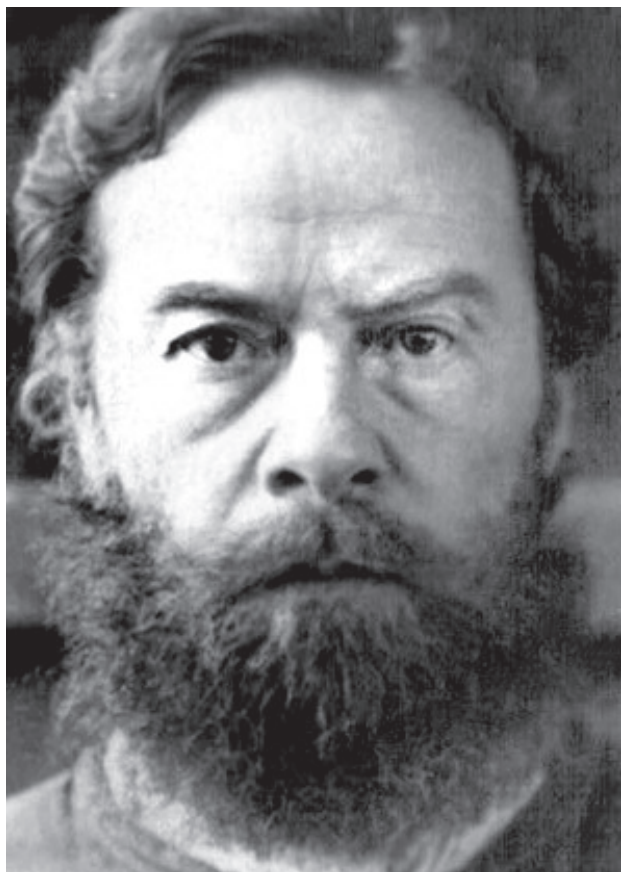


Фото 4. Фотография старца из следственного дела.
Фото предоставлено автором статьи

вечеров группа осужденных на привале запела какое-то духовное песнопение, и старец со спины узнал ее по характерному тембру. Эта встреча, по воле Божией, фактически спасла ему жизнь. Таким же ангелом-хранителем о. Филарета в ссылке являлась еще одна исповедница – Мария Федоровна Мансурова, в девичестве Самарина, супруга священника Михаила Мансурова, не терявшая духовной связи со старцем и после реабилитации.

После 6 лет тяжелейших испытаний, в страшном 1937 г., с сильно подорванным здоровьем, что, возможно, спасло его от повторного заключения, о. Филарет (фото 4) вернулся в Ярославль, который к этому времени изменился до неузнаваемости. На тех местах, где ранее стояли древние храмы, теперь были построены дома или разбиты «скверы», иные церкви были перестроены под жилье или хозяйственные нужды, а вместо колокольного звона раздавались советские песни и лозунги.

Кроме того, руководство Ярославской епархии, опасаясь репрессий, не спешило принимать в клир епархии бывшего ссыльного. На светскую работу устроиться также было практически невозможно – никто не хотел брать бывшего осужденного, да к тому же еще и больного «врага народа».

Гнетущее чувство страха перед репрессиями в среде ярославского духовенства 40-50-х гг. XX века стало тяжелым испытанием для о. Филарета. В такой обстановке даже изредка послужить или причаститься в качестве диакона вынужденно ушедшему за штат о. Филарету в одном из нескольких оставшихся в городе храмов не могло быть и речи. Приходилось ездить в сельские церкви. Но и там служить было нельзя.

В это время старец (фото 5) стал постоянно ходить на ранние литургии в Никольский храм Феодоровского кафедрального собора либо в Кресты⁴³, так как эта церковь в то время

43. Крестобогородский храм г. Ярославля в описываемое время представлял своего рода «монастырь в миру». В послевоенные годы в этом храме служило незаурядное духовенство. Стоит упомянуть прот. Апеллесова (09.06.1943 – 28.01.1948), священника Николая Зефирова (1946 – 1956) и прот. Николая Павловича Прозорова, которых старец знал лично, так как пел в «крестовском» хоре достаточно долго. Они собрали вокруг себя много изгнанных из монастырей монахинь.

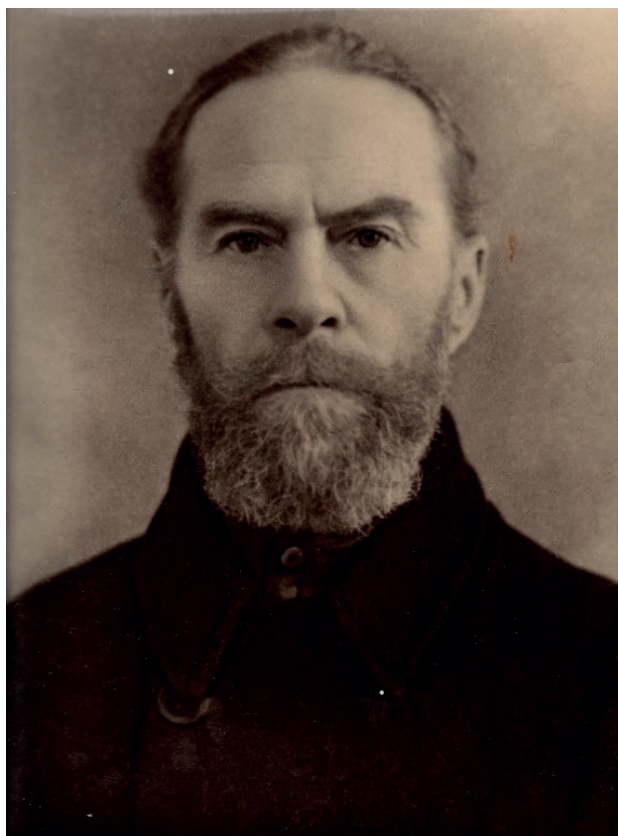


Фото 5. Фотография, сделанная в годы пения о. Василия в Крестобогородском храме г. Ярославля (29.10.1948). На ней старцу 62 года.
Фото предоставлено автором статьи

Для сталинско-хрущовской эпохи этот музыкальный коллектив был явлением выдающимся, ибо объединил в себе как профессиональных музыкантов, так и самоучек, в основном тайных монашествующих.

По воспоминаниям Т.И. Прониной, исполнявшей в этом хоре партию альты, в 50-60-е годы из «мирских» в нем пели Ольга Антоновна Львова (сопрано), Лидия Алексеевна (руководила хором после Д.И. Шарова), Вера Георгиевна (альт), Александра Манекина (сопрано), Александра Иосифовна Игнашова, Нина Иосифовна, Николай Федорович Захаров (тенор), Николай Филиппович, Березина Екатерина, Вера Капитоновна, Зинаида Бурлакова и др.

В Крестобогородском храме и на левом хоре также пели скрывавшие по причине гонений на верующих свой ангельский чин тайная монахиня Агапия (в схиме Сергия) и инокиня Пелагея из затопленного Леушинского монастыря. Они совместно жили на квартире у Московского вокзала, где их проездом в Ярославле часто навещал архим. Павел (Груздев).

Еще в хоре пела Демина Екатерина, какое-то время исполнявшая обязанности келейницы у архиеп. Ярославского и Ростовского Димитрия (Градусова, в схиме Лазаря). Кроме них еще пела монахиня Аполлинария, в обычное время работавшая санитаркой в роддоме. При храме еще были монашествующие. Из них особо стоит упомянуть мон. Елисавету (Никулину Елизавету Михайловну). В Крестах она трудилась без малого 62 года, придя туда в возрасте 22 лет. Скончалась она в 1995 г. У нее на квартире жили монахини: Сергия, почти слепая Агния и Мария. Мать Елисавета, как вспоминала Т.И. Пронина, приютила их после ссылки - все они были оборванные, грязные и покрытые вшами. Все четверо похоронены около Крестобогородского храма.

была почти сельской. В Крестобогородском храме он вставал на клирос, так как имел музыкальные способности и от природы обладал приятным баритоном.

Старческое служение отца Василия

Почти не имея средств к существованию и живя лишь благодаря скудной помощи своих сестер, о. Филарет решается на поездку в Рыбинск, где в то время совершала сокровенный подвиг местная блаженная старица Ксения Красавина. При появлении у нее о. Филарета она пророчески воскликнула: «С метлой будешь разговаривать!»

Слова подвижницы исполнились буквально, так как вскоре о. Филарет действительно устроился дворником и в течение последующих 20 лет подметал дорожки и тротуары в Бутусовском поселке. На работе ему даже выделили угол в коммунальной квартире. В комнатухе, как вспоминала Т.И. Пронина, у него стоял небольшой стол, никогда ничем не покрытый, две табуретки и комод. На комод стоял бюст св. прав. Иоанна Кронштадтского и несколько икон. Вдоль стены, справа от дверей, стояли деревянные козлы, на которых лежали доски, покрытые какой-то ветошью. Это было незамысловатое ложе подвижника.

В это же время о. Филарета стали посещать ищущие духовной помощи. Первыми, кто понял, что о. Филарет наделен от Бога не только даром молитвы, но и прозорливостью, стали его родные сестры и «крестовские» певчие. Однажды его сестра Мария (вместе с другой сестрой Анной), побывав у брата и собираясь домой, подумала: «Как хорошо, что у нас есть старец!». Однако вместо обычного прощания о. Филарет ей ответил: «Маша, а я никто».

В 1959 г., в «хрущовскую оттепель», в самый разгар новых гонений на Русскую Православную Церковь, о. Филарет со своей сестрой Марией Николаевной поехал к прп. Кукше Одесскому, жившему тогда в маленьком мужском монастыре на

В описываемое время в Кресты также постоянно ходила почитаемая верующими босоногая и слепая с детства нищенка Вера из некогда очень богатой ярославской семьи, у которой раньше был 2-этажный дом рядом с мебельной фабрикой на нынешней улице Б. Федоровская.

румынской границе. В обители они пробыли всего лишь двое суток, но при расставании прп. Кукша благословил о. Филарету принять по приезде в Ярославль великую схиму. На «...осеннюю Казанскую» того же года, как вспоминала Татьяна Ивановна, они снова были у о. Кукуши и тот вновь повторил свое благословение.

В это время Ярославской епархией самостоятельно управлял викарный еп. Угличский Исая (Ковалев)⁴⁴. Этот иерарх, бывший моряк, 40 лет плававший по морям, благословил постричь о. Филарета в схиму с именем Василий, в честь свт. Василия Рязанского⁴⁵, в домовый церкви Ярославского епархиального управления.

Постриг 11 декабря 1959 г. совершил в то время еще молодой игум. Авель (Македонов), ныне известный старец, будущий архимандрит и впоследствии настоятель двух монастырей: Свято-Пантелеимонова на Святой горе Афон и Иоанно-Богословского под Рязанью. Архим. Авель уже после смерти о. Василия постригал в Рязани⁴⁶ в иночество и его сестру Анну Николаевну.

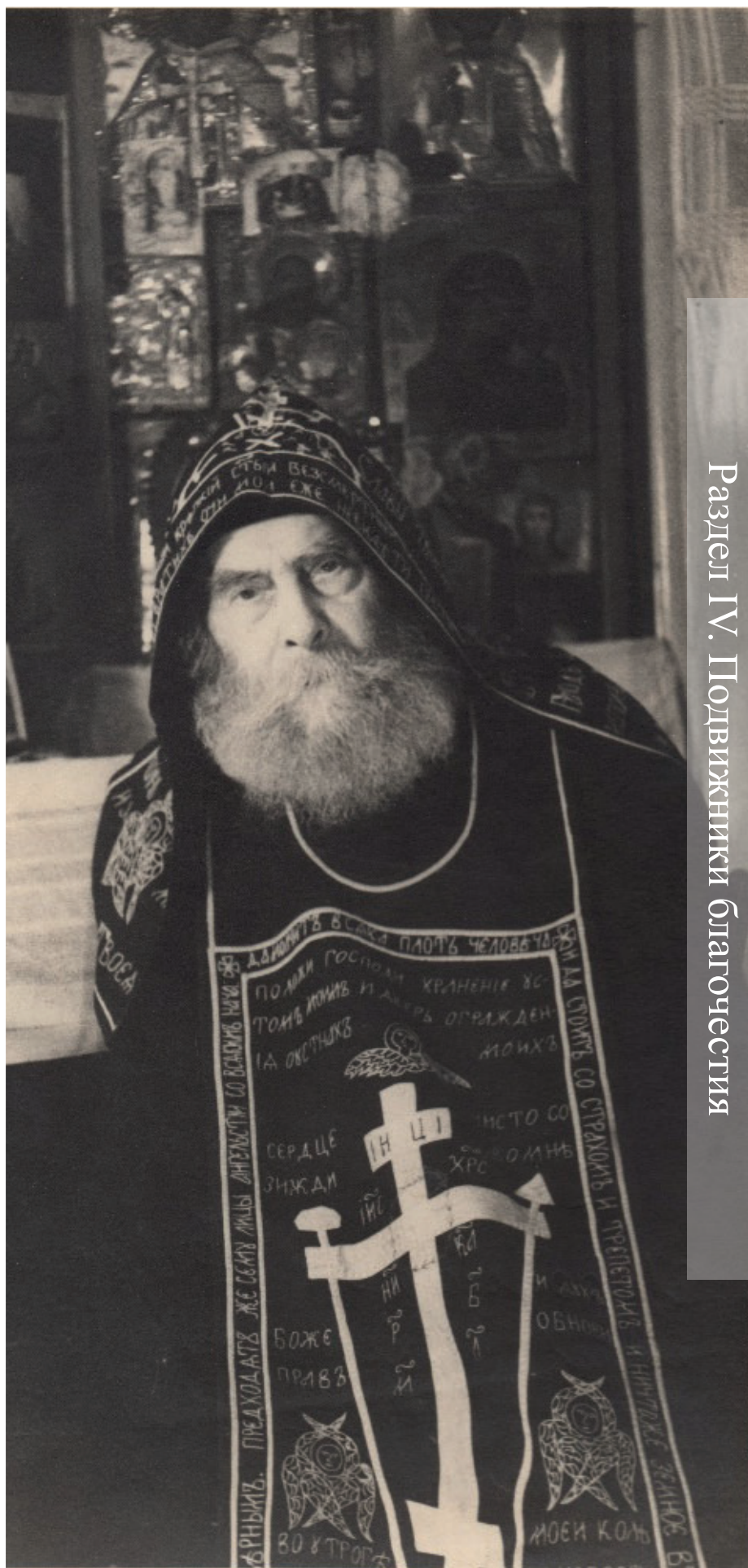
По другой версии, скорее всего неправдоподобной,

44. Исая (Ковалев), еп. Угличский, управляющий Ярославской и Ростовской епархией с 1954 по 1960 гг. Погребен на Донском кладбище в Краснопереконском районе г. Ярославля.

45. Память свт. Василия, еп. Рязанского, совершается 23 июня.

46. После Афона о. Авель вернулся в СССР и в 90-х годах XX в. возглавил возрождение Иоанно-Богословского мужского монастыря в селе Пощупово Рязанской и Касимовской епархии. Погребен в этом монастыре.

Фото 6. Старец в своей келье. ►
Фото предоставлено автором статьи



которой придерживался прот. Борис Старк, о. Василий в великую схиму был пострижен самим прп. Кукшей Одесским⁴⁷. О том, что о. Василий схимник, из его духовных чад почти никто не знал.

Духовно окормлявшиеся у старца свидетельствовали, что он был очень смиренным, кротким и молчаливым делателем Иисусовой молитвы. Когда в Крестобогородском храме старец вставал на клирос, то иногда настолько уходил в созерцание, что менялся в лице и словно светился изнутри. Для нас данный пример тем более ценен, что современное монашество, несмотря на обилие трудов об умном делании, об Иисусовой молитве знает лишь понаслышке.

Как отмечал уже упоминавшийся выше прот. Борис Старк, «...Внешним видом, согбенной фигурой о. Василий напоминал преподобного Серафима, и вообще в его облике, даже внутреннем, было многое, что роднило его с этим нашим любимым угодником... Всегда, когда к нему ни придешь, у него можно было встретить народ. Когда он был еще молод, его мать говорила ему: «Сынок! Не хочу, чтобы ты стал большим!» Может быть поэтому он остался диаконом и не принял священнического сана... Думается мне, что о. Филарет был одним из тех праведников, ради которых Господь прощает мир и его прегрешения» (фото 6)⁴⁸.

Когда еще позволяло здоровье, во время кратких выездов из Ярославля о. Василий всегда стремился посетить монастыри, в которых не прерывалась монашеская жизнь. Так, он периодически бывал в Киевском Флоровском монастыре, где его хорошо знали, и в Глинской пустыни. В Глинской его очень любили и сразу ставили на клирос. Ныне прославленный в лике святых архим. Андроник (Лукаш), духовник Пустыни, всегда приглашал о. Василия к себе в келью.

Особая духовная дружба связывала старца и с дважды репрессированным архиеп. Кассианом (Ярославским), отсидевшим

в сталинских лагерях в общей сложности 11 лет и после освобождения последовательно занимавшим Угличскую, Новосибирскую и с 1964 г. Костромскую и Галичскую кафедры. Отец Василий периодически бывал в Костроме у владыки. В Костроме же проживал и сомолитвенник о. Василия иеромонах Варнава (фото 7).

Как свидетельствовал о. Борис Старк, в Ярославле старец «...пользовался большой популярностью у той части верующих, которые не формально относились к своей духовной жизни, но искали истинные пути для внутреннего совершенства»⁴⁹.

Во многом именно по этой причине глубоко почитал о. Василия и известный далеко за пределами Ярославской епархии старец-архимандрит Павел (Груздев), заповедовавший своим духовным чадам не только неукоснительно чтить память подвижника, но и посещать могилку схимника.

По мере умножения телесной немощи о. Василий переехал к своей старшей сестре - девице Варваре Николаевне Моревой (см. фото 8), которая помогала ему стойко переносить болезни не только благодаря медицинскому образованию, но и удивительной доброте. Она была, подобно брату, необыкновенным человеком. Чтобы понять скромный быт и духовную атмосферу, в которой они вместе жили, стоит привести незамысловатое, дошедшее до нас очень простое стихотворение неизвестного автора, который, видимо, посещал о. Василия, когда его сестра была еще жива:

«По улице спокойной, в домике
невзрачном,
В светелочке старинной, живут два старичка!
По желтой узкой лесенке поднимаешься
наверх,
Старушка дверь откроет и в комнату
войдешь.
Но комната, как келья, – иконы по углам,
Горят лампы светлые ярким огоньком.
В той комнате так просто – нет роскоши и
блеска,

Чисто и уютно, божественно кругом.
У них, как в монастырской келье, душевно

47. Воробьев Владимир, прот. Протоиерей Борис Старк. Вся моя жизнь – чудо. М., ПСТГУ при участии православного благотворительного братства во имя Всемилоственного Спаса. 2009. С. 506-507.

48. Там же. С. 754 – 755.

49. Там же. С. 754.



Фото 7. Старец со своим духовным братом и сомолитвенником иеромонахом Варнавой.

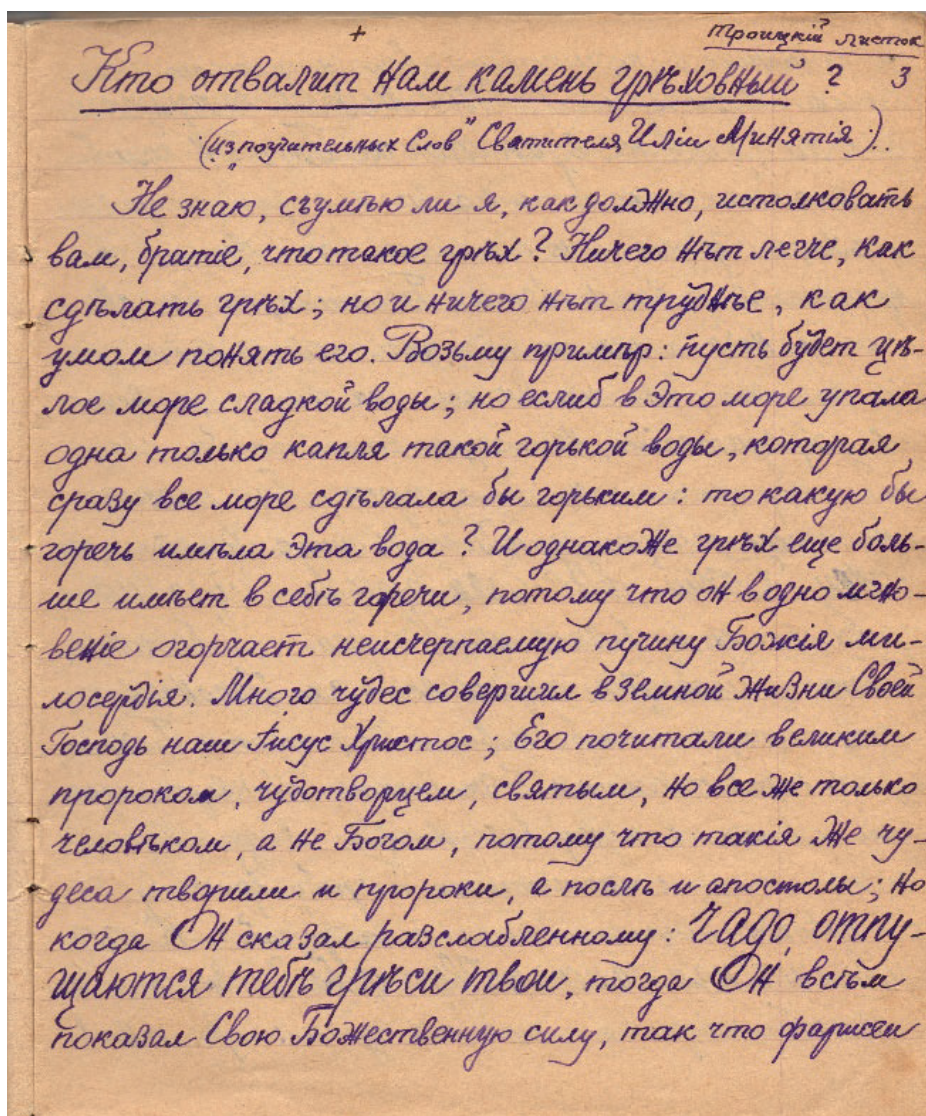
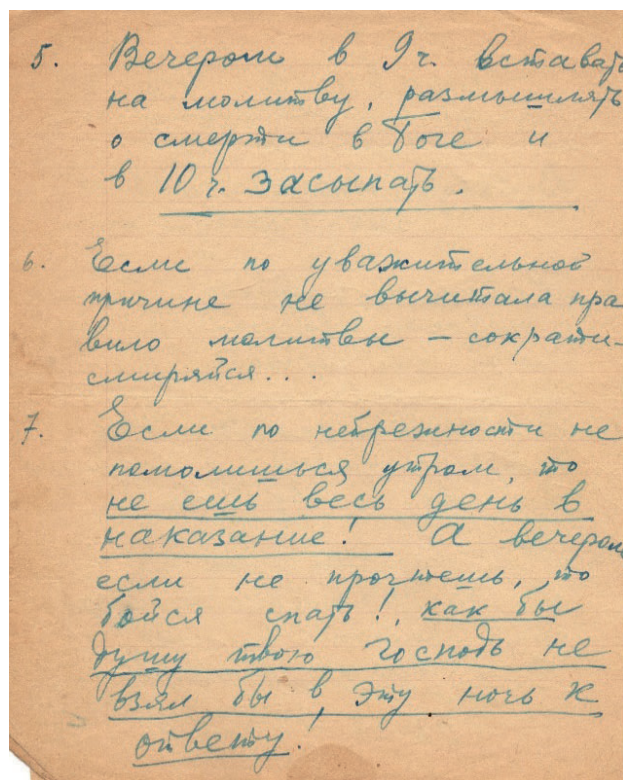
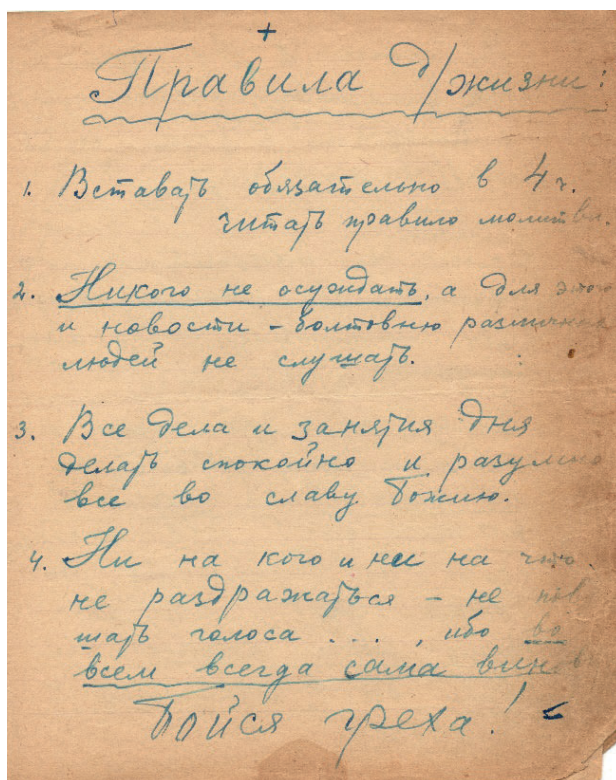
Фото предоставлено автором статьи

отдохнешь,
Духовно насладишься и радостно пойдешь.
Варвара Николаевна, как звать старушку
нашу,
С глубокой верой в Бога трудилась и жила.
Приветлива, любезна, всех рада приютить,
Придешь – засуетится, чаем угостит.
О милая старушка! Как благородна и
скромна!
Головка серебрится, молчалива и умна.
А вот и брат ее любимый – старец Филарет,
Всеми уважаемый и сединой покрыт.
Согбенный он фигурой и здоровьем слаб,
Трудом и испытаньями очень он богат.
С юных лет наш старец суету оставил,
И пошел в обитель Богу послужить.
Крепкой такой веры есть ли у кого?!
Мудростью великой одарил Господь!
Избранник он Божий – чужда суета,
Жизнь его в молитве – свята и проста!
В нем все благодатно, и приветлив он,
А глаза со взглядом глубины морской!
Гостеприимный, добрый, всех рад он
накормить,
И смирением высоким нас вознаградить!



Фото 8. Сестра старца Василия девица Варвара Николаевна Морева.

Фото предоставлено автором статьи



▲ Фото 10, 11. Наставле-
ния старца своим духов-
ным чадам.

Фото предоставлено авто-
ром статьи

◀ Фото 9. Записи старца.

Фото предоставлено
автором статьи

Спросит: «Как живете?», выслушает
вас,
Где нужно поругает и совет подаст!
О, отче Филарете! Нам дорог Ваш
совет,
Дай же Бог Вам здравия на много,
много лет!
Но закат их мирной жизни уж
приближается к концу,
И Господу угодно всем дать им по
венцу!
И так вот поживают братец и сестра,
А для своих знакомых – духовные
друзья».

Ярким свидетельством подвигов старца является не только это простое стихотворение, но и исписанные красивым каллиграфическим почерком сохранившиеся тетради о. Василия с духовными размышлениями и выдержками из святых отцов (фото 9). Эти тетради в настоящее время хранятся как у автора данной статьи, так и у бывших духовных чад, а также в музее Казанского женского монастыря г. Ярославля.

Интересны для нас и его духовные советы тем людям, которые обращались к нему за наизиданием. С позиции современного верующего, хотящегоо, конечно, спасения, но в как можно более комфортных условиях, его наставления или «Правила для жизни», которые он советовал по возможности соблюдать и своим духовным чадам, звучат для нас более чем аскетично – вполне в духе древних христианских подвижников (фото 10 и 11):

- «1. Вставать обязательно в 4 утра, читать правило молитвы;
2. Никого не осуждать, а для этого и новости – болтовню различных людей не слушать;
3. Все дела и занятия дня делать спокойно и разумно, все во славу Божию;
4. Ни на кого и ни на что не раздражаться – не повышать голоса...,

Фото 12. В лесу. ►

Фото предоставлено автором статьи

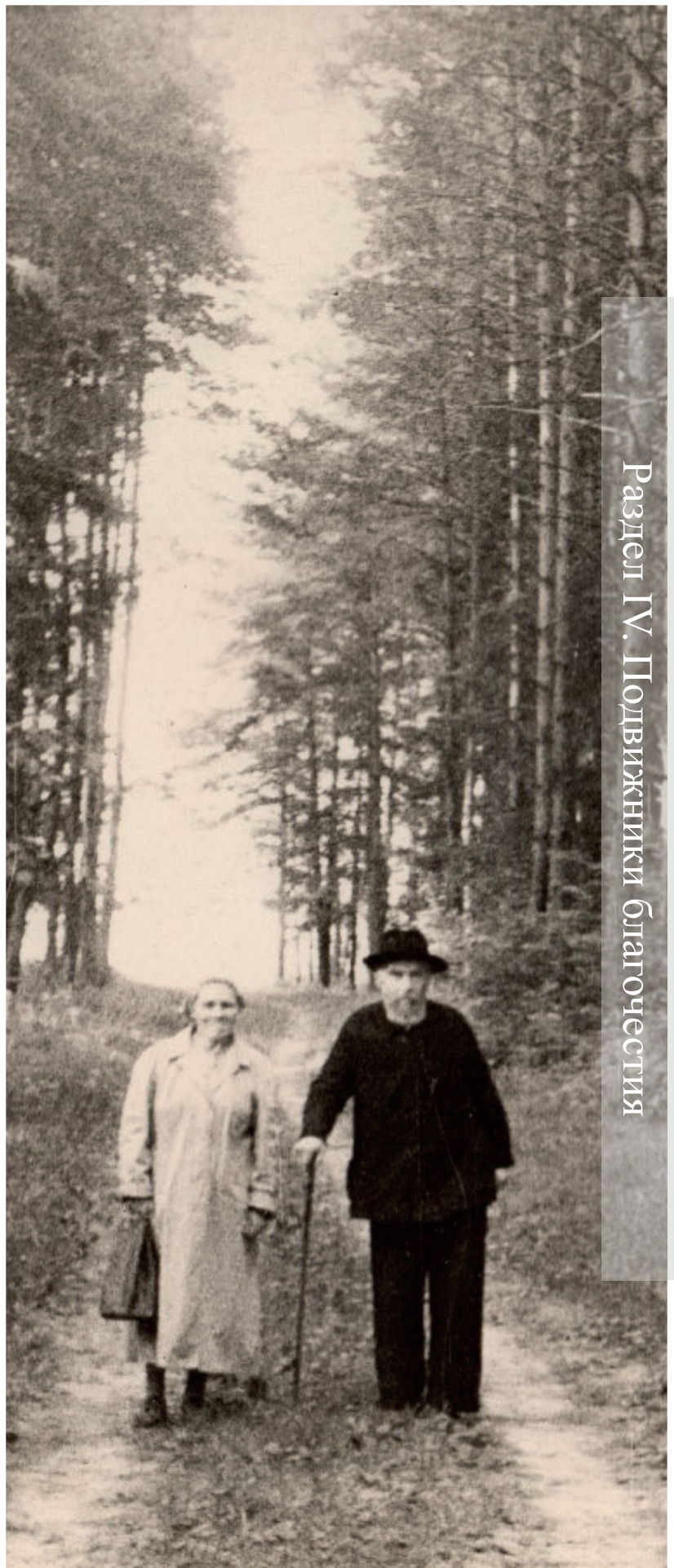




Фото 13. У дома. Варвара Николаевна с посетителями своего брата.
Фото предоставлено автором статьи

ибо во всем сам виноват! Бойся греха!
5. Вечером в 9 часов вставать на молитву, размышлять о смерти в Боге и в 10 часов засыпать;
6. Если по уважительной причине не прочитал правила молитвы – сократи, смиряйся;
7. Если по небрежности не помолишься утром, то не ешь весь день в наказание! А вечером если не прочтешь, то бойся спать! Как бы душу твою Господь не взял бы в эту ночь к ответу!»

В постхрущевскую эпоху, благодаря внешнему ослаблению атеистической политики Советского государства, старец стал хоть очень редко, но все же служить, но из-за возраста и болезней он уже не мог бывать в Крестобогородской церкви, расположенной на окраине Ярославля, а стал чаще молиться в кафедральном Николо-Пенском храме, который располагался довольно близко к центру города и находился не так далеко от ул. Свердлова, где старец проживал. На фотографии, сделанной в этот период жизни старца (фото 12), видно, что он передвигался уже с большим трудом – сказывались годы

тюрьмы и ссылок.

Многие ярославцы еще помнят, как по нынешней улице Большая Федоровская, где располагается этот храм, при жизни старца называвшейся улицей Емельяна Ярославского, «бегал» трамвай маршрута № 4, который так любили многочисленные соборные прихожане и которым сам о. Василий неоднократно пользовался, чтобы добраться до церкви.

Стоит отметить, что Варвара Николаевна скончалась раньше о. Василия. В последнее время она стала болеть, но продолжала принимать посетителей и гостей (фото 13). Старец стойко, по-христиански перенес смерть сестры, но в последние месяцы перед своей кончиной сам сильно ослабел и практически ушел в затвор, находясь под присмотром ухаживающей за ним пожилой девицы Ольги Николаевы Ефремовой⁵⁰. Кончина отца схииеродиакона Василия

⁵⁰.. Ольга Николаевна Ефремова скончалась 18 мая 2001 г. Погребена на кладбище Туговой горы г. Ярославля.

(Морева), последовавшая 6 октября 1970 г., была поистине безболезненной и праведной. На погребении старца, которого многие знали за молчаливого и незаметного дворника, было много народа и духовенства⁵¹.

В слове, произнесенном над гробом старца в Николо-Пенском храме Ярославля прот. Борисом Старком при огромном стечении молящихся⁵², было отмечено, что «...когда людей соединяют узы плотские, то расставание делается тягостным, а разлука – горем неутешным. Но если узы, связывающие людей, – духовные, то расставание телесное не горе, так как дух не умирает. Напротив, сегодня... о. Василий, освободившись от земных оков и всего связанного с землей,

освободившись от всего греховного, чего не чужд ни один человек, ибо один Бог без греха, сегодня он, расправив свои духовные крылья, предстоит Престолу Господню и молит Бога за всех нас. Наша связь с ним не прервалась, а только видоизменилась... Мы должны не сокрушаться, а радоваться тому, что сегодня на Небесах возшла новая яркая звезда и мы с вами приобрели еще одного вечного о нас молитвенника... Думается мне, что и мы в молитвах будем обращаться к нашему ушедшему другу и наставнику и он своими молитвами поможет нам...»⁵³.

Погребен схииеродиакон Василий (Морев) на Чурилковском кладбище г. Ярославля рядом с могилами своих родственников⁵⁴.

51. В отпевании в Феодоровском кафедральном соборе и погребении старца 8 октября 1970 г. присутствовало практически все духовенство Ярославля. Правящий архиерей митр. Ярославский и Ростовский Иоанн (Вендланд) на погребении быть не смог по причине сослужения новоизбранному Святейшему патр. Пимену в Троице-Сергиевой лавре по случаю праздника прп. Сергия Радонежского. Но на 9-й и 40-й дни кончины старца митр. Иоанн присутствовал лично и до своей смерти свято чтит память о. Василия.

52. Отпевание совпало с престольным праздником бывшего кафедрального собора – памятью прп. Сергия, игумена Радонежского, чудотворца (8 октября н.с.).

53. *Воробьев Владимир, прот.* Протоиерей Борис Старк. *Вся моя жизнь – чудо...* С. 506 – 507.

54. Чурилковское кладбище г. Ярославля, сектор № 6, захоронение № 7 (Морев Василий Николаевич).



Старый Рыбинск. Спасо-Преображенский собор.

Протоиерей Дионисий Растопчин

УДК 251

Будильник спящего ума протоиерей Родион Путятин: пастырские заметки (к 150-летию со дня блаженной кончины)

Аннотация: В статье раскрывается сущность духовного наследия протоиерея Родиона Путятина – пастыря, проповедника и гражданина. Проповеди отца Родиона вносили в жизнь паствы утраченное содержание, возвращали людям смысл жизни. Работа основана на изданном в 1899 году 24-м издании сборника «Кратких поучений» и на личном «Дневнике» пастыря. Как посредник, иерей восстанавливает «прерванный союз людей с Богом, с жизнью, с вечностью, с правдою и милостью». «Благословляя Бога и преподавая благословение Божие, священник посредствует между Богом и благословляемыми» \Поуч. 18\.

Ключевые слова: Путятин, пастырь, духовное наследие, поучения, Дневник, сущность священства.

Archpriest Dionysius Rastopchin

The alarm clock of the sleeping mind the archpriest Rodion Putyatin: pastoral notes (to the 150 anniversary from the date of blissful death)

Abstract: In article the essence of spiritual heritage of the archpriest Rodion Putyatin – the pastor, the preacher and the citizen reveals. Sermons of the father Rodion introduced the lost contents in flock life, returned to people meaning of life. Work is based on the 24th edition of the collection of “Short lectures” issued in 1899 and on personal “Diary” of the pastor. As the intermediary the pastor restores “the interrupted union of people good luck, with life, with eternity, with the truth and favor”. “Blessing God and teaching God’s blessing, the priest posredstvut between God and blessed” \Lecture 18\.

Keywords: Putyatin, pastor, spiritual heritage, lectures, Diary, essence of priesthood.

Девятнадцатый век... Век славных побед и грустных поражений. Век правления пяти Российских императоров. Век величайших открытий. Золотой век русской поэзии. Век Достоевского и Гоголя, Толстого и Тургенева. И век удивительного человека, писателя и

проповедника – протоиерея Родиона Тимофеевича Путятина.

В 1842 году в Ярославле вышел из печати первый сборник «Кратких поучений» молодого священника Родиона Тимофеевича Путятина. С течением времени количество поучений увеличивалось, и после 1869 года нам известно около 315 поучений, которые переиздавались полным собранием до революции 25 раз¹.

Почтения протоиерея Родиона переводились на болгарский² и японский³ языки.

Отец Родион «родился, свет увидел, жить начал» [09.11.1855]⁴ 1/14 ноября 1806 года⁵, в селе Путятино Сапожковского уезда Рязанской губернии. Отец его Тимофей Иванов, диакон церкви Воскресения Христова, был рукоположен во священника в тот же храм, но очень рано отошел ко Господу, в день 17/30 мая (еще в детстве Родиона)⁶.

В день Зачатия праведной Анной Пресвятой Богородицы отец Родион старается совершать службу: «Пятница. Матушка пок. (покойная – прот. Д.) Имянинница. Буду служить на кладбище» [09.12.55]. Стало быть, маму звали Анной. По наименованию «Батюшка» и «Матушка» можно судить о сердечной нежности любящего сына, помнящего своих родителей.

Известно, что в семье кроме Родиона



Протоиерей Родион Путятин.

было три брата⁷ и сестра Наталия⁸. Известны Путятины графского и дворянского рода. Род восходил к концу XV века⁹.

Родион, как сын клирика, выбирает крест священника и поступает в 1817 г. в Сапожковское училище, ведь «душа наша учением жива и оживляется, но без Духа Христова учение не свет, а тьма» \Поч. 209\.

Закончив Рязанскую семинарию, Родион Путятин в 1830 году поступил в Московскую Духовную Академию, где приобрел блестящее разностороннее образование, молитвенный настрой и крепкую надежду в Боге-Промыслителе.

7. Один брат Георгий – Егор, стал священником при Ильинской церкви города Зарайска Рязанской губернии: «видел брата Егора, в церкви, ... в новой камиллавке и бархатном подряснике» [18.12.53]. Другой брат, Михаил с сыном Сергеем, овдовев, перебирается в Ярославль и Рыбинск. Сергей – племянник выучился на врача. Третий брат, Ксенофонт, стал священником на месте отца в Путятино. Его родственники сегодня живут в Рязани...

8. «Послал сестре Наталье пятнадцать руб. сер.» [28.07.55]

9. «Дьяк Никита Суморок Путятин послан был в 1510 году во Псков для приведения жителей его к присяге великому князю Василию Ивановичу. Его сын, дворянин Григорий Меньшик, был послан в Польшу (1510). В XVII веке Путятин служил по Новгороду. Ефимий Васильевич Путятин получил графское достоинство в 1855 году. Род графов и дворян Путятиных внесен в V и VI части родословной книги Новгородской губернии». www.skopin-eparhia.ru

1. Тишинова О.Ю. Путятин Родион Тимофеевич. Ярославская энциклопедия.

2. см. отчет Публичной имп. Библиотеки за 1865 г., с. 29: указан болгарский перевод под заглавием: «Слова говорены от архимандрита Филарета, настоятеля в церкви Святителя Николая в Варна». Царград. В печатница-та на ц. Вестник и содружие», 1861.

3. Архив Московской Духовной Академии. В анкете выпускника МДА Родиона Путятина, хранящейся в библиотеке МДА, говорится, что «в 1895 г. в Токио японская духовная миссия во главе с равноапостольным Николаем (Касаткиным) начала издание «Полного собрания поучений о. Родиона Путятина».

4. [**.18**] – так цитируем печатный «Дневник о. протоиерея Родиона Путятина». Архиепископ Евдоким. Сергиев Посад. СТСЛ. 1914.

5. По записи в метрической книге Рязанского областного архива - Тишинова О.Ю. Путятин Родион Тимофеевич. Яркиепоэзия \ <https://yarwiki.ru/article/937/putyatyn-rodion-timofeevich> \ время обращения 25.02.2019 6:37.

6. Сын хорошо помнит день смерти своего родителя: «День кончины батюшки, – записано в «Дневнике» 17.05.1854 года, а через год – 16.05.1855 – Завтра день кончины Батюшки моего».

С осени 1834 года Р. Путятин определен в Ярославскую Семинарию профессором словесности. А 25 января 1835 года Архиепископом Авраамием произведен во священника к Ярославской Тихоновской церкви¹⁰. С сентября 1837 года он определен помощником инспектора Ярославской Семинарии¹¹. В августе 1840 г. переведен в Ярославский кафедральный собор¹². А в сентябре 1844 г. переведен к церкви Сошествия Святого Духа.

8 сентября 1845 г. он произведен в протоиерея в город Рыбинск к соборной церкви Преображения Господня и определен благочинным над рыбинскими градскими церквями.

Славный, старинный, исконно русский город Рыбинск – столица волжских бурлаков – был одним из крупнейших торговых центров России середины XIX века. Здесь бывали люди со всего Поволжья и из обеих столиц¹³. И сюда, в это людское многообразие, Господь и поставил даровитого проповедника. Ибо настоятель главного храма Рыбинска, «Красы Верхнего Поволжья», должен был донести Слово Божие до самых разных людей, представителей различных сословий, людей с совершенно разным уровнем духовности и грамотности. Его поучения слушались и читались всеми сословиями – от малограмотных крестьян до императорской

фамилии, настолько он был популярен и известен в России. Язык его поучений и проповедей был прост и понятен любому. Потому и называют его проповедником всенародным, Российским¹⁴.

Но в первую очередь он был – Пастырем. Пастырь – посланник Божий, который должен вести свою паству в Царство Божие. А Царство же Божие – Небесное, особым образом открывается верующим в Доме Божием, особенно во время совершения Божественных Таинств. Как Пастырь он не заставляет, а советует, не требует исполнения беспрекословного, а указывает на пользу совета от его исполнения. Человек же сам выбирает и делает в меру своих сил. «Что долго растет, то и прочно. – Что хорошо делается, то и хорошо. – “Лучше мне умереть, нежели похвалу кто мою испразднит”» [24.12.1855].

Сюда – пред Престол Божий – смиренный и недостойный человек, облеченный силою и властью свыше, несет все свои переживания и немощи, здесь он призывает благой дар Божий для себя и для нужд людей. «Обедня всегда меня успокаивает, ободряет, оживляет. Но никогда так не чувствую ее благодатного на себя влияния, как после каких-нибудь тревог, беспокойств, опасений. Обедня для меня баня паки бытия» [01.06.1855]. Без службы он «не совсем покоен». «Без службы мне скучно. Служба мой покой. – Служа, мы молимся, волею или неволею молимся.

10. «25.01.1858 Суб. Родительская. В этот день я произведен в священника, в 1835 году, следов., я 23 года священствую». Дневник Родиона Путятина. Расшифровка рукописи.

11. «Помощником инспектора Семинарии определить профессора Словесности священника Родиона Путятина, о чем представить Его Высокопреосвященству на Архипастырское утверждение». ГАЯО. Ф.236, опись 1, дело № 57.

12. «Сообщение той же консистории от 13 августа за № 5246, коим она извещает, что Профессоры Семинарии Священники Соборный Александр Удальцов и Тихоновской церкви Родион Путятин переведены, первый к Ярославской же Всех Скорбященской, что при Доме призрения ближнего церкви, второй на место первого к Собору 3 числа сего Августа. Сообщаемое об определении о. Ректора благочинных некоторых монастырей, также о перемещении Профессоров Священников Александра Удальцова и Родиона Путятина, приняв к сведению, внести в их послужные списки по принадлежности и сообщить в Духовно-Учебное Управление по существующему положению» ГАЯО. Ф.236, опись 1, дело № 62.

13. В 1861 г. город насчитывал 11500 человек, в основном купеческого сословия; и еще до 5000 сезонных рабочих из окрестных деревень. За навигацию здесь успевали побывать ок. 160 тыс. бурлаков, приходивших с баржами с низовых пристаней. Ведь за сезон можно было заработать лавочку с товаром...

14. Карамышев Сергей Михайлович. Стилистические особенности творчества протоиерея Родиона Путятина. Курсовая работа филологического факультета Ивановского государственного университета. Иваново, 1994. «Его поучения были рекомендованы Министерством Народного Просвещения для употребления в низших училищах; Училищным Советом при Святейшем Синоде внесены в список книг для библиотек церковно-приходских школ. Закономерна важная особенность стиля о. Родиона: на 20 страниц текста используется лишь одно заимствование, какое многие известные проповедники того времени ... довольно широко применяли; не использует диалектизм (сельские священники того времени их использовали); проповеди его просты по композиции и не велики по объему (средний их объем 3 машинописных листа). О. Родион тяготеет к строгой классической форме проповеди. Необходимо обратить внимание на очень последовательное внедрение о. Родионом элементов «нравственного приложения» проповеди в ее основную часть, так что грань между этими частями становится размытой, и проповедь приобретает особо назидательный характер, не удивительно, что все они называются поучениями» [с. 8-9]. «Важнейшие композиционные особенности стиля о. Родиона: краткость, простота, классическая стройность, распространение «нравственного приложения» на всю проповедь» [с. 20].



Полное собрание поучений протоиерея Родиона Путятина, 1899 г.

Сначала с маленьким себе принуждением, потом с удовольствием. ... Всякая церковь есть Фавор молитвенный» [10.02.1856].

Отец Родион старался жить, как проповедовал, и проповедовать, как жил, – достойно и просто, доступно светлomu уму и доброму сердцу. «Вашим спасением и я спасаюсь», – обращался он скорей к себе, чем к прихожанам. Пожалуй, лучшее свидетельство тому – его объёмистый, не до конца ещё расшифрованный «Дневник»¹⁵. По забытой ныне традиции любая запись начинается в нём не только с указания даты и времени суток, но и с обязательного описания погоды. Вот один полезный совет из Дневника отца Родиона: «Не позволяй миру души твоей зависеть от людских речей. Делай добро и надейся на правосудие Божие. Приучай душу твою терпеть несправедливость и тело сносить боль» [05.05.1855]. Мы все больны, а Врач лечит каждого ему полезным лекарством, помогает на земле человеку готовиться к будущему – Небесному»¹⁶.

Читая дневник, видишь, что пастырь постоянно размышляет о составлении поучений: «читал, думал, соображал... все одно и то же меня занимает: писать хочется, а не знаю, о чем и как... Других все учить мне

хочется, для других писать» [09.10.1858]¹⁷.

Сочиняет он, беря за образец Священное Писание¹⁸, «чтобы не видно было, что писано, сочинено» [21.04.1855]. «Чтобы слушатели поучались, научались, как жить, жить покойно, честно, праведно» [24.12.1855]. **Говорить и писать он старается** «по убеждению¹⁹, покойно, тихо, не борзяся» [26.08.1857], «чтобы тебя поняли» [05.10.1855], «чтобы написанное всегда нравилось, интересовало» [28.03.1855], занимало [см. 02.09.1857]. Отец Родион стремится дать пастве учение полное и целое, чтобы **проповедью своею вносить в жизнь утраченное содержание, возвращать людям смысл жизни**. Ему «не то, что оригинальным быть хочется, а быть полезным, поучительным, назидательным. А это дело нелёгкое» [22.03.1857]. Он думает, что «поучение непременно должно научить чему-нибудь, хоть немножко» [02.05.1854]. Чтобы поучение побуждало на доброе, стало **будильником «спящего ума»** [10.09.1855].

«Надобно, чтобы объяснения так были тверды, известны, как известно твердо объясняемое, – чтобы читающий или слушающий или поющий не лазил в карман за объяснениями» [21.04.1855]. К тому же «непременно надобно, чтобы предмет

15. Рукопись – РГБ.Ф.173.Т.II, №215 – Дневник протоиерея Родиона Тимофеевича Путятина (умер 4 ноября 1869) с 1 ноября 1852 до 19 января 1863-го, 489 л. с об. (22x17,5см).

16. «Неприятное слышать – пилюли целительные принимать: горько, но после здорово. – Приятное прошедшее может ли уничтожить горечь настоящего? – Нет. Но за то последующее приятное легко уничтожает настоящее горькое, так что и не вспомнишь тогда о нем» [07.04.1853].

17. Так ссылаемся на расшифрованную рукопись Дневника.

18. «У христиан есть язык Божий – язык Бога, – язык, которым Бог пишет, говорит, выражается. – Язык Слова Божия, Св. Писания. Вот кому в слове должны подражать писатели, особенно духовные: слогу Св. Писания» [16.02.1856].

19. «Вся сила в убеждении; говори, пиши о том, в чем искренно, сердечно убежден, и – все тебя будут слушать и читать» [30.08.1857].

поучения интересовал тебя самого. Всегда имей в виду то, что ты пишешь, говоришь для своего назидания, поучения» [22.10.1855]. «Что тебя заинтересовало, то и для других интересно будет. Иначе лучше молчи, не пиши» [09.01.1856], вынашивай²⁰.

Взгляды отца Родиона на пастырское служение

Отец Родион Путятин писал краткие простые поучения для горячо любимой паствы. По его примеру другие творили подобное, что приблизило проповедь к простой массе верующих. Но и для него проповедь является только частью пастырства – всецелого попечения о пасомых.

Священники «близки к Богу по сану своему; они Самим Богом поставлены за всех молиться» \Поуч.49\.

Потому-то наше непочтение, неуважение и невнимание к священнику относится «к Богу, Которого он благословляет» \Поуч.18\.

Частичка же «славы, которую мы воздаем другим, и нам перепадает» [26.12.1855].

Но только смирение²¹ «возвышает всякого человека, а без смирения он слаб и низок. Смирение невольно располагает к себе всякого» \Поуч.129\.

Оно необходимо пастырю, ведь Сам Иисус Христос – «Высочайшая Премудрость, совершеннейшая Святость, – во всю жизнь до самой смерти непрестанно смирял и уничижал Себя» \Поуч.129\.

И отец Родион сам взывает: «Господи Боже наш, показавший меру смирения в Твоем крайнем снисхождении, облагодати нас в услужении друг другу и вознеси божественным смирением» \Поуч.129\.

Зная высоту своего поставления, он желает быть более полезным, ведь «с

высоты и видеть и делать можно больше, но у многих на этой высоте голова кружится» [11.03.1855]. Он же постоянно напоминает (в первую очередь себе), что пред Богом все равны: «все люди, все человеки» [10.1854].

Пастырь – светильник, возженный Самим Богом. Благодать священства «неотъемлема от священника, она с ним на всяком месте, во всякое время. Иисус Христос Сам Духом Своим Святым, чрез архиерейское рукоположение²², *дает священнику преимущество, чтобы он представлял Его, чтобы говорил и действовал Его властью и силою. Сначала Христос это преимущество дал Своим Апостолам, Апостолы передали своим преемникам, и так в нашей Церкви преемственно рождаются от Духа Святого духовные лица с властью и силою Христовою*» \Поуч.18\.

Священники – избранники, ибо их Господь «избрал и поставил Себе в служители» \Поуч.19\.

Потому-то жизнь и поведение пастырей должны быть Божьими, святыми, без всякого порока.

Но нет человека без греха, и они «тоже люди, как и все мы грешные» согрешают, не всегда хорошо себя ведут. «Как же их слушать? ... Слушайте то, чему они учат, а не смотрите на то, что они делают, если они делают худое. Они сами за себя на страшном суде ответ дадут Богу, Который поставил их, чтобы они наставляли всех на истину. Надобно учиться истине у пастырей Церкви, которых Дух Святой поставил на сие дело. Отцов (же – *прот. Д.*) и дедов надобно слушаться, когда они учат тому же, чему учат пастыри Церкви. В противном случае, не только отца, но и Ангела не надобно слушаться, т.е. когда он стал бы учить не тому, чему учит Святая Церковь» \Поуч.182\.

Церковь же «непогрешима и никогда погрешать не может: Она всегда право учит и учит одному доброму и святому» \Поуч.126\.

Церковь всегда особенно чтит своих пастырей и всячески хранит их честь; внушая своим чадам, чтобы всегда почитали их, не обращая внимания на самые очевидные их недостатки, покрывая их снисхождением, ради священного их сана.

Сам Христос «сказал бы: “Вы на жизнь священников не смотрите, если они в чем и согрешают, а слушайте то, чему они учат, ибо

20. Порой отец Родион по долгом искании «и написал было, и “Аминь” поставил, и в церковь взял, чтобы сказать, но в церкви же разодрал» [11.12.1855]. В другой раз «поучение стоило мне усиленной пятичасовой работы, а не написал ничего, ничего не сказал ... чему я кого научил? ... не так надобно писать краткие поучения» [25.12.1857].

21. Смирение «есть обнаружение силы духа и высоты чувствований. Тот много, очень много имеет совершенств, кто говорит о себе: “я ничего не имею”. Истинно смиренный потому и смиряется, что он смирен душою; потому и не возносятся его очи, что не надмевается его сердце; у него сердце как невинное, покорное, простосердечное дитя. Оттого-то истинно смиренными всегда бывают только люди с совершенствами, люди великие и святые; только у таких людей достанет духу говорить о себе: “я земля и пепел; я червь, а не человек”» \Поуч. 129\

22. Епископ – «рукополагающий дает Дар Божий» [10.04.1857].

их учение – Мое: Я их поставил вам в учителя, и во имя Мое они вас учат”» \Поуч.126\.

Пастырь – слуга Божий, и «служители Церкви – слуги Христовы» \Поуч.19\.

Слуга же всегда себе напоминает: за все «принимайся от всей души и изо всех сил: и скорее сделаешь и лучше, и с новою силою примешься за другое дело» [23.12.1853]. Слуге необходимо «взять себе за правило стремиться не к поверхностному изучению многих предметов, а к изучению немногих, но основательно» [23.12.1853].

Существенная потребность духа – выражение радости. «А если в праздник нет радости, то есть, нет праздника? Передай всю радость другому, поздравь другого, и будешь с праздником, по крайней мере, убудет нерадости» [30.05.1854]. Радость же духовная не терпит уныния. Она утешает и ободряет, заменяя земные скорбные чувства и мысли на духовные, небесные, радостные, указывает на благой Промысл Божий. «Утешая себя в скорби, ... не забывайте утешаться благою для вас волею Божией. Много вам скорбей, но Господь избавит вас от всех» \Поуч.260\.

Особенно в праздник пастырь напоминает не забывать Источник радости — Христа: «Господь Иисус Христос да благословит вас весело и радостно праздновать, и Сам да сохранит вас среди веселия и радостей от всякого порока и лукавства» \Поуч.136\.

Священство – Божие оружие устройства Неба на земле: без храма, без священников, без Таинств не достичь святости и спасения. Здесь – скорбь, там – радость. Грехи лишают нас этого «блаженного жилища невидимых духов и нашего будущего вечного жилища» \Поуч.2\.

Пастырь же призывает делать свое спасение: «поклоняться и припадать ко Христу, просить, молить о спасении, о помиловании, и тогда на деле увидим, какой милостивый и человеколюбивый Бог, и в душе уверимся, что “Христос, Сын Бога Живаго, пришедый в мир грешные спасти” и помиловать» \Поуч.164\.

«Наше спасение невозможно без Спасителя, без любви к Нему. А кого мы любим, о том любим и думать и говорить... В том ведь собственно и состоит все наше спасение, чтобы мы непрестанно пользовались благодатию и помощью Спасителя» \Поуч.16\.

И «Христос всегда там, где нужна Его помощь» \Поуч.60\.

помощи от Бога приглашают служителей Его, устраивают торжество, совершают крестные ходы. Желали помощи Божией при начатии железной дороги строители в Рыбинске 19 сентября 1868 г., и отец Родион утверждает: «Помощь эта теперь вам дана чрез служителей Божьих и чрез святыню Божию; не то, что дается вам помощь от Бога, а уже дана; она есть у вас, она с вами, в ваших, так сказать, руках. Остается вам только пользоваться ею» \Поуч.210\.

Священство – это всемирное служение, ибо священник молится «о всех и за вся». О ком молишься, от того плохо не бывает. «Будем о всех и за вся молиться, будет и мир везде, будет хорошо от всех и во всем» [19.02.1856]. «Молясь о свышнем мире, то есть о нашем мире с Богом, о милосердии Его к нам и о спасении душ наших, о прощении нам грехов, мы просим у Бога, чтобы между людьми на земле везде был мир, чтобы всем было хорошо, чтобы все жили покойно» \Поуч.161\.

По мысли отца Родиона, мир зависит от знания Бога, от Его присутствия в жизни человека и общества. Например, язычники не знают истинного Бога; еретики и раскольники не так знают, не как должно, почитают Его, или забывают и не помнят Его; и православные от маловерия не всегда свято живут, бывают часто непокойны, малодушны. Пастырь всегда заботится, «чтобы все люди знали, помнили Бога, чтобы узнали Его язычники, чтобы вспомнили Его еретики и раскольники, чтобы и христиане все твердо веровали в Него и всегда помнили Его» \Поуч.150\.

Человек-грешник может отчаиваться в своем спасении. Но «Спаситель спасет его, ибо очень любит его, потому что душу Свою положил – умер из любви к нему, за его спасение» [18.04.1853]. И поэтому пастырь обязан быть внимателен к каждому, ибо одной невнимательностью можно погубить душу, Богом данную ему. Неизвинительны невнимание и равнодушие ко спасению. «И ко всякому делу надо со страхом Божиим приступать, чтобы Бога делом этим не оскорбить, чтобы Богу делом этим угодное сделать» [13.08.1857]. Ведь, когда мы в своем деле свято, со страхом Божиим, пребываем, то свое дело-звание пред Богом делаем хорошим, святым. Но «никакое звание не избавит нас от ответственности за небрежение о спасении,

потому что во всяком звании спастись можно и, следовательно, спастись должно» \Поуч.165\.

Тем более призван спастись священник. Он идет впереди, торя тропку для пасомых. Если он, заботясь о своем спасении, забывает ближних и пасомых, то души своей не спасает. «Спасай других, если хочешь спасти себя; давай временное счастье ближним, если хочешь насладиться счастьем вечным» \Поуч.56\.

Здесь важно не забывать «останавливать и вразумлять бесчинствующих. Мы сами бесчестим, оскорбляем Бога, когда допускаем других делать и говорить что-нибудь бесчестное и оскорбительное для Бога. Особенно тяжело грешим, когда не останавливаем, не вразумляем детей бесчинствующих, неблагоговейно стоящих за службою в храме» \Поуч.84\.

Так велика ответственность пастыря, то есть, **священническое служение – страшное по ответственности. За небрежность проклинается всякий (Иер. 48, 10).** Но особенно священно-церковно-служители, **«когда они творят свое дело с небрежением: служат без всякого благоговения, читают и поют без всякого внимания» \Поуч.140\.** Их благоговение, **«как благоухание фимиама, разливается, более или менее, по всей церкви; равно и небрежность их, как заразительная язва, более или менее отзывается во всех стоящих во храме» \Поуч.140\.** Порочный даже и самого невинного может заразить пороками. Поэтому долго бывать и часто обращаться с ним опасно. Его «как огня, надобно остерегаться, как заразы, бояться» \Поуч.80\.

От таковых стоит отвергаться, отрицаться...

Отец Родион обращает внимание, что человек, живущий вечным, в молитвенном общении с Господом, Божией Матерью и Святыми, помогает другим познать вечную жизнь. Если кто благоговеет пред Иконою Спасителя, поклоняется Тому, Кого являет икона, то он сможет, «между прочим, и в прочих людях возбуждать благоговение, даже в неблагоговеющих» [16.08.1857].

Добрый и верный человек, наш родственник, близкий к земному царю, «при доброте своей души стал бы ходатайствовать о нас пред царем» [01.01.1856]. И у Небесного Царя есть люди очень близкие, «которые живут в Его небесных обителях, пользуются

особенной любовью Его: святые Божьи человеки, *особенно Божья Матерь. Они наши родные, любят нас*» [01.01.1856]. Господь и призывает нас к духовному родству. Ему особенно близки исполняющие Его заповеди, имеющие великое дерзновение. Поэтому отец Родион советует, особенно священнику: «Действуй честно, старайся вести себя всегда так, чтобы и в словах, и в делах твоих видна была святость Божия; чтобы видно было всем, что ты Бога знаешь, поминаешь и помнишь. И тогда будет святиться имя Божие, и другие узнают Бога, вспомнят и уверуют в Него» \Поуч.150\.

Потому что – «Кто ближе к Богу, тех Бог скорее услышит; кто больше нас любит, те усерднее о нас помолются» \Поуч.49\.

Таковых мы и просим за нас предстательствовать. «У нас, православных, особенно за службами церковными, благословляет Бога, славу Богу воссылает, Божие благословение и освящение преподает преимущественно все священник» \Поуч.18\.

И всегда «служители Божии – ваши служители, ходатаи и молитвенники пред Богом. О вас они молятся, ради вас священнодействуют. Всякое их слово к Богу, о вас; всякий шаг их за службою Божией ради вас. И о себе они молятся больше потому, чтобы скорее Бог услышал их о вас молитву; и Святых Таин причащаются они так часто, чтобы с большим дерзованием молиться о вас» \Поуч.177\.

Как посредник, **пастырь восстанавливает «прерванный союз людей с Богом, с жизнью, с вечностью, с правдою и милостью»²³.** «Благословляя Бога и преподавая благословение Божие, священник посредствует между Богом и благословляемыми²⁴» \Поуч.18\.

Во время Литургии священник от своего лица призывает на молящихся благодать Господа, чтобы «Иисус Христос ходатайствовал за них, чтобы Бог Отец любил их, чтобы Дух (Святой – *прот. Д.*) помогал им, чтобы ходатайство Христа было полезно, действенно» [04.10.1858], спасительно. Христос «всегда с

23. *Свящ. Роман Аксенов «Паси овцы Моя». Учение о пастырстве Святого Иоанна Кронштадтского.* Клин, Христианская жизнь, 2002, с. 26.

24. У христиан все начинается с благословения. Так пред Литургиею, от лица всех христиан диакон просит священника благословить. «От себя он раньше, в алтаре, просит. Священник после от лица всех благословляет» [август 1857].

нами: мы ничего без Него не можем делать. Особенно же, когда мы приносим Богу наши общие и согласные моления, прошения, благодарения, даже если нас только двое или трое, Христос посреди нас» \Поуч.18\.

И священник представляет это особенное присутствие Спасителя с нами. Он сам «преимущественно представляет собою Иисуса Христа. Поэтому благословение священника особенно свято пред Богом, благоприятно Ему и особенно благодатно, спасительно для нас. В благословениях, исходящих из уст священника, слышится Богу Отцу голос возлюбленного Его Сына, и благословляющею его рукою преподает благо, благословение Божие Тот, о Ком “благословляются вся племена земная” (Быт. 12, 3)» \Поуч.18\.

У каждого христианина есть всегдашний представитель Бога – крестное знамение. Осеняя себя крестным знамением, «мы благословляем Бога или призываем Его, благословляемся и освящаемся Им при посредстве Иисуса Христа, распятого на кресте. – Да, благословлять Бога, молиться Ему с крестом значит благословлять, молиться с Иисусом Христом, Светом Божьим, с Его посредничеством и ходатайством о нас пред Богом. Где крестное знамение, там Христос со Своею благодатью и святостью. И крест есть представитель Иисуса Христа, но преимущественно представляет Его собою священник» \Поуч.18\.

Посредник между Богом и человеком один – Иисус Христос, Богочеловек (см. 1 Тим. 2, 5). Он пришел соединить всех в любви. Бога же можно найти только «в одной Православной Церкви, у одних православных христиан» \Поуч.19\.

Бога нет ни у раскольников, ни у староверов, ни у еретиков. **Священник же, как примиритель: грешников с Богом, всех меж собой, и духозлобных раскольников с Церковью,** молится за всех, чтобы все Бога ведали и с Ним помирились. «Господи! Просим и молимся Тебе, чтобы мы твердо веровали в Тебя, чтобы свет веры Твоей всегда светился в нас. При вере в Тебя ничто для нас враги видимые и невидимые.

8 сентября 1845 года архиепископом Евгением (Казанцевым) Родион Путятин возведён в сан протоиерея Спасо-Преображенского собора города Рыбинска.



Раздел IV. Подвижники благочестия



– Просим и молимся Тебе, Господи, чтобы враги наши узнали Тебя, вспомнили Тебя. При свете Твоем они успокоятся и другим покой дадут!» \Поуч.150\.

Пастырь помогает каждой душе пройти путь благодатного обновления, возрождения.

Молитва и богослужение – центральное дело пастыря, то есть **главные орудия в служении ходатайства за Божий народ и его примирения с Богом**. «В молитве к Иисусу Христу все наше спасение; в славословии Христа все наше блаженство» \Поуч.10\.

Молитва – дело более внутреннее, сердечное, а богослужение невозможно без внешней обрядности, хотя без внутренней молитвы оно обедняется, превращается в требоисполнение. Пастырь же призван «молиться с верою, с разумом» [18.04.1853], особенно за богослужением. Во время совершения Таинств и, особенно, во время причащения Святых Тайн ему подается особая, укрепляющая в его подвиге сила. И истинный служитель Божий скорбит, когда не служит²⁵.

Пастырская молитва есть средство достижения единства, а **богослужение** является **выражением этого единства**, когда единым сердцем, едиными устами взывает весь народ церковный. В этом единстве пребывают и усопшие. Не оставляются и неверные, но в первую очередь призываются верные. «Да будет известно Имя Твое; да знают Тебя; да знают, что Ты – Творец, Вседержитель» [04.10.1854], «да пользуются благодеяниями, силою Твоею, пособиями Твоими; да покоряются воле Твоей, да видят во всем волю Твою» [03.04.1857].

Само богослужение является общим ходатайственным служением для пастыря и паствы. «Священнослужащие своими молитвами как бы отвечают или соответствуют вам на ваше к ним моление, мысленное или гласное; о чем вы просите их, чего желаете от них, о том они и молят Бога, то они и подают от Господа. “Благословение Господне на вас”, или

25. Так и отец Родион: «Я все еще служить не могу» [21.08.1853].

Место погребения протоиерея Родиона Путятина у стен Спасо-Преображенского собора города Рыбинска, с северной стороны колокольни.

“да помянет вас Бог...”, – так они молятся, потому что вы желаете, просите, чтобы они вас благословили или помянули. Они молятся обо всех, но преимущественно о тех, которые того достойны, заслужили, или которые желают, просят их молитв. Для таковых преимущественно и действительны их молитвы, о таковых особенно и сильно пред Богом их поминовение» \Поуч.177\.

И вы «во всякое время, молитесь сперва о служащих, о священнике и диаконе, о благодати и милости им от Бога, а потом просите их о себе, о своих нуждах, соображаясь с их молениями и священнодействиями» \Поуч.177\.

Например, Великая ектенья призывает молиться «не порознь, не всякий по-своему и о своем, но обще, согласно. Так, Господу помолимся мы обо всем, что необходимо нам и другим, для души и тела, для здоровья и спасения, для покойной жизни на земле и для вечного покоя в жизни будущей; все это, нами просимое, в Великой ектенье по порядку исчисляется. Помолимся спокойно, мирно, при уверенности нашей в любви к нам других, при уповании нашем на любовь к нам Бога Отца, на ходатайство за нас Сына и на содействие нам Духа Святого» \Поуч.161\.

Трисвятую песнь небесную, ангельскую «мы читаем и поем очень часто, а за обеднею она поется с особенным торжеством, с особенным приготовлением к ней. Диакон

у Царских Дверей возглашает: “Господи, спаси благочестивыя и услыши ны”. – *Лик повторяет, то же, (прося услышать – прот. Д.)* нас, когда мы будем петь “Святый Боже”. О том же просит Господа и священнодействующий, стоя пред Святым Престолом: “прими и от уст нас грешных Трисвятую Песнь”» \Поуч.163\.

Все просят об одном, но каждый на своем месте

Главное же основание нашей веры отец Родион видит в том, что Господь дал каждому все необходимое для нашего вечного спасения. Бог поручил нам наши должности, возложил на нас наши обязанности. «Вы спасетесь, если будете верно исполнять ваши дела по службе; вы исполните дела ваши верно, если будете стараться о том, ибо Святая Церковь своими молитвами за вас поможет вам» \Поуч.165\.

То есть, паства содействует пастырскому служению верою и верностью во всех своих, даже мирских, делах. Даже самые малые обязанности «не удаляют от Царства Небесного, ни мало не препятствуют вечному спасению» \Поуч.165\.

Спасение является нашим первым делом-заботою. Обязанности же ставят нас в один ряд «с подвижниками благочестия, наряду с постниками и воздерженниками» \Поуч.165\.

Они спасались – и мы спасемся.



Е.В. Воронаева

УДК 269

Организация миссионерских бесед православного духовенства с жителями тургайских степей в конце XIX века

Аннотация: Население Тургайских степей находилось под пристальным вниманием Оренбургского епархиального комитета Православного Миссионерского Общества, которое в своих отчетах отмечало проблему окиргизивания переселенцев, забывающих православные храмы, учащихся у мулл магометанскому вероучению. Священнослужители, получившие образование в Оренбургской духовной семинарии, владеющие киргизским и татарским языками, совершали миссионерские поездки с тургайские степи с двойной целью: укреплять веру православных переселенцев, наставлять, «как должно святить Имя Христово в киргизской степи», а также разъяснять киргизам сущность православной веры, сложные вопросы, связанные с почитанием Христа, икон и распятия.

Ключевые слова: миссионер, священнослужитель, Тургайские степи, переселенцы, православие, магометанство.

Е.В. Voropayeva.

The organization of missionary conversations of orthodox clergy with inhabitants of the Turgai steppes at the end of the 19th century

Abstract: The population of Turgai steppes was under the scrutiny of the Orenburg diocesan Committee of the Orthodox Missionary Society, which in its report noted the problem of Kirgizian immigrants, forgetting the Orthodox churches, the students mull the Mohammedan creed. The clergy who were educated in the Orenburg theological Seminary, who speak Kyrgyz and Tatar languages, made missionary trips from the Turgay steppes with a dual purpose: to strengthen the faith of Orthodox immigrants, to instruct “how to sanctify the Name of Christ in the Kyrgyz steppe”, as well as to explain to the Kyrgyz the essence of the Orthodox faith, complex issues related to the worship of Christ, icons and crucifixion.

Keywords: *missionary, priest, Turgay steppes, immigrants, Orthodoxy, Mohammedanism.*

Православная миссия всегда выполняла задачу распространения среди просвещаемых народов истин веры, воспитания христианского образа жизни, передачи опыта Богообщения через личное участие человека в таинственной жизни евхаристической общины¹. Любой православный миссионер словом и поступком научает «все народы» (Мф. 28:19) и является свидетелем Ему «даже до края земли» (Деян. 1:8). Нет ничего возвышеннее и благороднее служения миссионера², потому что это служение «вечному спасению» ближних³.

Миссионерский характер Оренбургской духовной семинарии определился задолго до начала ее непосредственной образовательной деятельности многообразием полиэтнических и поликонфессиональных региональных нюансов, переплетением европейских и азиатских традиций. Оренбургская епархия, находясь «на рубеже магометанского Востока», была обеспокоена тем, что православное население оказалось буквально окружено мусульманами и «терялось среди онаго». Генерал-губернатор Н. А. Крыжановский и Оренбургский епархиальный комитет Православного Миссионерского Общества для исправления проблемы окиргизивания переселенцев, забывающих православные храмы, учащихся у мулл магометанскому вероучению, поддержали проект подготовки в стенах семинарии таких специалистов, которые «для блага крещеных инородцев» и учитывая их «крайне неудовлетворительное религиозно-нравственное состояние», смогли бы исправить назревшую проблему. Отечество нуждалось в пастырях-миссионерах,

подготовленных к особому служению, готовых не только трудиться на поприще обращения в веру, но и поддерживать ее среди христиан, переселенцев в Тургайские степи⁴.

Собрав сведения о конфессиональном составе епархии, Правление семинарии убедилось в необходимости введения в шестилетний учебный план специальных

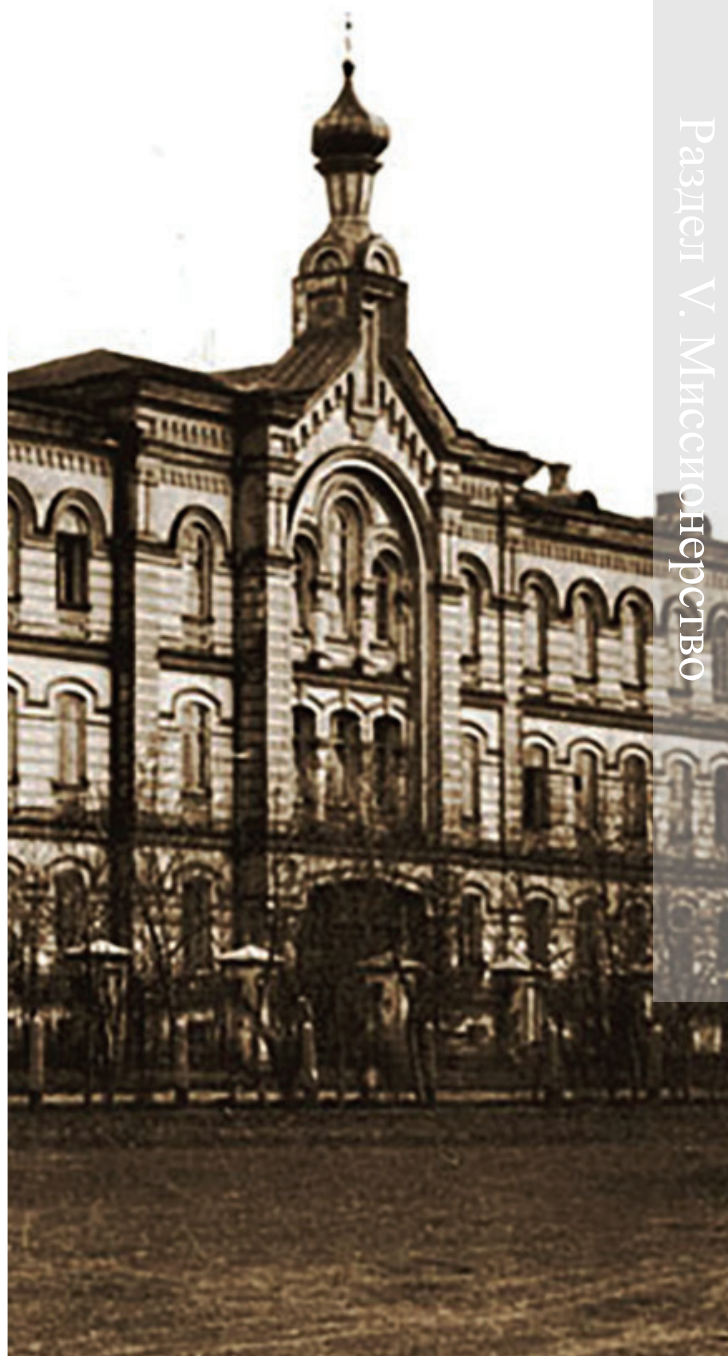
4. К 10-летию оренбургской духовной семинарии / Оренбургские епархиальные ведомости, 1894. № 19. // Оренбургские епархиальные ведомости, Оренбург. 1894. С. 319.

1. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. Принята 27 марта 2007 года на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html> (дата обращения 15.02.2019).

2. Николай Японский, святитель. Дневники. Т 2. Запись от 8 августа 1881 г. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://www.k-istine.ru/library/nikolay_yaronskiy-01.htm (дата обращения 15.02.2019).

3. Николай Японский, святитель. Видна Божия воля просветить Японию: сб. писем / ред.-сост. Г. Г. Гуличкина. - М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2009. - С. 263.

Оренбургская духовная семинария.





предметов для изучения. Отношением Хозяйственного управления при Святейшем Синоде № 8283 от 30 июля 1883 года Правление семинарии наряду с обычными предметами вводит в I, II, III классах семинарии татарский и арабский языки, в IV и V, VI классах – историю и обличение ислама (магометанства)⁵.

Учащиеся семинарии изучали народный «крещено-татарский» язык по переводным христианским книгам с русской транскрипцией, проходили всю этимологию татарского языка, пользуясь переводами религиозно-нравственных книг, изданных Казанским Советом Братства св. Гурия на «крещено-татарском» языке. Этимология преподавалась устно и отрабатывалась на практических занятиях, так как не было печатных учебников грамматики с русской транскрипцией.

В 1893/4 учебном году Оренбургская духовная семинария блестяще прошла проверку Учебного комитета. Среди полученных от ревизора рекомендаций, записанных в журнале Педагогического Собрания Семинарии от 11 января 1894 года за № 1, отмечена необходимость изыскать средства на содержание практиканта по татарскому языку «из природных татар для трех младших классов». Расходы на его содержание составляли 500 рублей в год, что и было исполнено.

Семинария готовила миссионеров, владеющих разнообразными, в первую очередь, языковыми средствами борьбы с промусульманскими настроениями, понимающих задачи русской противомусульманской миссии. В помощь будущим миссионерам Оренбургский епархиальный комитет Православного Миссионерского Общества взял на себя издание переведенных на киргизский язык книг: «Премудрость Иисуса Сына Сирахова», «Священная История Ветхого Завета», «Первоначальные сведения о православной христианской вере, сообщаемые киргизу, готовящемуся к

5. Десятилетие Оренбургской духовной семинарии // Оренбургские епархиальные ведомости. 1894. № 20. С. 592.



Хлебный рынок, Оренбург 1900 - 1917 гг.

святому крещению» и др.

Мощный библиотечный фонд Оренбургской духовной семинарии был основой качественной подготовки будущих миссионеров. Особенностью фундаментальной библиотеки были книги, составившие противораскольническую и противомусульманскую библиотеку: 199 названий, 1429 томов, два тома периодических изданий. Ежегодно выделялось 300 рублей на пополнение и содержание миссионерского раздела библиотеки, из них 150 рублей – на антимусульманский раздел. На миссионерскую часть ученической библиотеки выделялось 100 рублей в год, из них 50 рублей – на мусульманский фонд. Все издания хранились в отдельной комнате, в высоких шкафах с плотно закрывающимися стеклянными дверцами⁶.

Священнослужители, получившие образование в Оренбургской духовной семинарии, владеющие киргизским и татарскими языками, совершали миссионерские поездки с тургайские степи с двойной целью:

укреплять веру православных переселенцев, наставлять, «как должно святить Имя Христово в киргизской степи», а также разъяснять киргизам сущность православной веры, сложные вопросы, связанные с почитанием Христа, икон и распятия.

О положительных результатах, которые дало миссионерски-ориентированное образование оренбургских священников, можно судить по статьям «Посещение священников русских поселений Тургайской области» и «Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области», опубликованных в номерах Оренбургских епархиальных ведомостей в 1892-1894 гг. Священники-миссионеры читали «киргизскому» народу и «окиргизившимся» переселенцам из Священной истории, объясняли крестное знамение, развенчивали искаженное в мусульманских кругах представление о возникновении крестного знамения, вели беседы о пользе русской грамотности. На «возражения татар о том, что достаточно знать веру мусульманскую» объясняли «практическую пользу русского образования», а именно повышение правовой грамотности (познакомится с царскими законами и «не позволят плутам обманывать их и пользоваться их собственностью»),

6. М. Головкин. Десятилетие Оренбургской духовной семинарии // Оренбургские епархиальные ведомости. 1894. № 20. С. 737-738.

современное и грамотное ведение хозяйства. Особое внимание уделялось русским переселенцам, в их поддержку выражалась уверенность, что «русские, живущие в киргизской степи, знающие киргизский язык и русско-православную грамоту», «немало трудятся в простоте своего сердца на пользу христианства».

Подробный отчет священника Федора Соколова, размещенный в серии выпусков «Оренбургских епархиальных ведомостей» за 1894 год, раскрывает особенности организации миссионерских бесед православного духовенства с жителями Тургайских степей в конце XIX века. Выезды священника-миссионера осуществлялись в летние месяцы, с июня по август, длились в общей сложности 51 день. За это время миссионер проехал 1200 верст и посетил 122 семьи русских переселенцев – лесообъездчиков, покосчиков, плотников, мещан.

«Печальна и трудна жизнь русских людей, рассеянных по киргизским аулам, не имеющих никакой оседлости, – описывает глубокие впечатления от первой поездки в Тургайские степи священник Федор Соколов. – И живут они, терпеливо перенося все невзгоды от своих хозяев-киргиз. Если они в чем-либо не угодят киргизам, то последние или сожгут имущество, как сделали в ауле Сунчалы (на Аяте), с имуществом Емельяна Федосеева, или выгонят в открытую степь со всем семейством, как поступил киргиз Согынбай Аманкарагайской волости с крестьянином Каргиным; то вытравят скотом своим посева, как сделано на Убагане у Сергея Колесникова и т.п. И живут бедные мужички в таких условиях, терпеливо перенося все невзгоды и подчас забывая, что они русские православные люди.

Но вникая ближе в жизнь русских поселенцев, я заметил благотворное влияние их на киргизов. Ясно видно, что этот все терпеливо переносящий русский мужичок является первым учителем земледелия киргиза, воочию показывая ему великую пользу от сего и постепенно приводя его к сознанию, что кочевая жизнь достойна номадов, блуждающих из места в место, и недостойна человека, мало-мальски

мыслящего»⁷.

Навещая русские семьи, священник совершал водосвятные молебны, готовил к Причастию, раздавал нательные крестики и просветительскую вероучительную литературу, «поучал их главнейшим истинам веры, возбуждал, возгревал самосознание русского человека, каков должен быть по образу жизни, по поведению и по внешней обстановке русский человек. Наставлял их достойно ходить звания христианина в степи, подавая добрые во всем примеры соседям инородцам. Знакомил русских крестьян с христианскими истинами по сравнению с мусульманским вероучением, вычитывая с объяснением книжку Братства Св. Гурия «О превосходстве христианства перед мухаммеданством», а также и «Письма о мусульманстве» Муравьева». Священник приходит к выводу, что православные, находясь с киргизами в близких отношениях, оказывают огромные услуги миссионерскому делу: «в нерабочее время, в длинные зимние вечера в простой братской беседе чего-чего доброго не наговорит истинный сын русской церкви и государства! А киргизы народ любознательный, со вниманием выслушивают все интересное, дельное, новое от человека мало-мальски им уважаемого»⁸.

Кроме общения с русскими переселенцами, православный миссионер не упускал случая побеседовать о христианстве с киргизами, татарами и башкирами, с простыми работниками и богачами, с ямщиками, муллами на их родных языках. О свойствах Божиих, о молитве к Богу, о посте, о милосердии к ближним и о милостыне, об иконопочитании, о Распятии и т.д., ссылаясь на Божественные книги Таурят (книги Моисеевы), Зябур (Псалтирь Давида) и Инджиль (Евангелие), по которым «велит жить и веровать по их учению и мусульманский шариат (вероучение)»⁹. При каждом удобном случае читал им книгу на киргизском языке

7. Соколов Федор, свящ. Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области // Оренбургские епархиальные ведомости, 1894. - № 7. // Оренбургские епархиальные ведомости, Оренбург, С. 299.

8. Там же. С. 300.

9. Соколов Федор, свящ. Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области // Оренбургские епархиальные ведомости, 1894. - № 8 // Оренбургские епархиальные ведомости, Оренбург, С. 279.

«Жизнь и страдание св. Великомученика Евстафия Плакиды с семейством» и книгу «Акыл бере тугункнеге» (Из Премудрости Иисуса Сына Сирахова)), а когда возникал вопрос, в чем же отличие мусульманской веры от русской, читал на киргизском языке «Первоначальные сведения о православной христианской вере»¹⁰. Преп. Иустин (Попович) отмечал, что для православной миссии самое важное – каков ты сам и как ты относишься к тому, кому свидетельствуешь о Христе. О высоком авторитете священника-миссионера говорит тот факт, что его приглашали рассудить ссору, случившуюся между киргизами-жаппасами и киргизами-кипчаками из-за потравы проса, спрашивали совета по поводу народного бедствия – кобылки (саранчи), поедающей киргизские травы и покосы. С ним охотно беседовали киргизские муллы, а богатые киргизы, в кибитках которых зачастую проживали русские работники-переселенцы, соглашались терпеть присутствие православной иконы в красном углу.

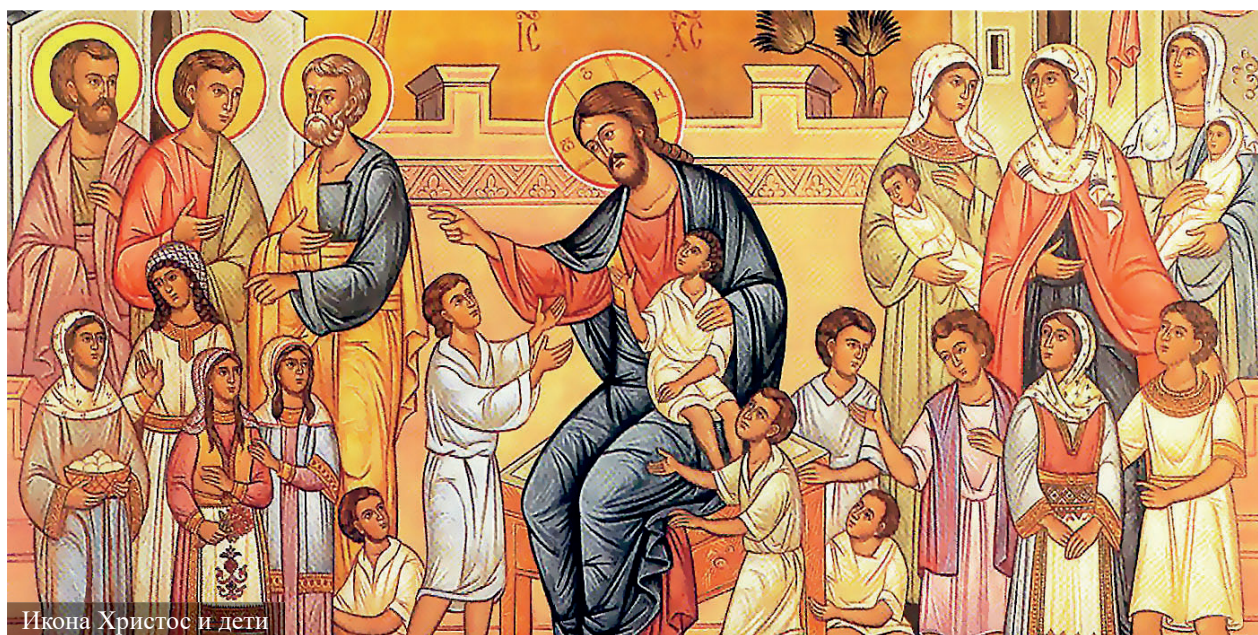
Особое внимание уделял миссионер вопросу окормления «новопросвященных» киргизов. В Кустанае с мая по август 1892 года он крестил 21 киргиза и 2 татар и

дальнейшей своей насущной заботой считал «удержать этих новых и неокрепших еще, как следует, чад Церкви Христовой в истинах веры Христовой, беречь их от множества соблазнов и от соседей киргизов и особенно от татар-мусульман, во множестве наехавших в Кустанай, которые хитро и неуловимо вредят новопросвященным, то осыпая их разной руганью и насмешками, то всячески убеждая обратно перейти в мусульманство и даже одного новопросвященного 16-летнего татарина Василия Фоменко успели уже путем угроз и обмана увезти в г. Троицк Оренбургской губернии, где и окончательно настроили его отказаться от веры Христовой»¹¹.

Уникальная миссионерская деятельность выпускников Оренбургской духовной семинарии, направленная на укрепление веры православных переселенцев и на просвещение мусульманского населения Тургайских степей конца XIX века, еще требует детального изучения, которое позволит обобщить опыт миссионеров-священников, систематизировать методы и определить наиболее эффективные приемы просветительских бесед.

10. Там же. С. 276.

11 *Соколов Федор, свящ.* Православный миссионер в киргизских аулах Тургайской области / Оренбургские епархиальные ведомости, 1894. - № 11 // Оренбургские епархиальные ведомости. Оренбург. С. 278.



Икона Христос и дети

С.Г. Макеева

УДК 37.01

Развитие отечественной педагогики: традиции и тенденции

Аннотация: В статье прослеживается история становления отечественной педагогики, выявляются ее религиозные истоки, раскрываются христианско-антропологические основы. Дается оценка современного состояния психолого-педагогической мысли по вопросам духовно-нравственного воспитания.

Ключевые слова: православная педагогика, духовно-нравственное воспитание.

S.G. Makeeva

Development of domestic pedagogics: traditions and trends

Abstract: In article the history of formation of domestic pedagogics is traced, its religious background comes to light, Christian and anthropological bases reveal. An assessment of the current state of a psychology and pedagogical thought concerning spiritual and moral education is given.

Keywords: orthodox pedagogics, spiritual and moral education.

Педагогика выполняет в качестве социокультурной науки заказ общества на подготовку его членов. В своем назначении «детоводительства» она не ограничивается возрастными рамками детства: в условиях современной жизни все более востребованной становится необходимость непрерывного образования. С позиции же религиозной педагогики, человек в любом возрасте как чадо Церкви нуждается в духовном окормлении.

На христианскую Церковь со времени её создания были возложены педагогические функции. Важнейшая из них заключалась в духовном просветительстве, к которому сам Иисус Христос призвал своих учеников:

«Так да светит свет ваш пред людьми» (Мф. 5, 16). Педагогическая миссия христианских вероучителей заключалась в том, чтобы «идти, научить все народы» (Мф. 28, 19). Главной педагогической целью при этом являлось «нравственное улучшение человека»¹ через его одухотворение. Христианская антропология становится незыблемым основанием педагогики и утверждает единство телесной, душевной и духовной природы человека в нерушимой иерархии: «Дух прежде всего, а всё остальное зависит от него»², «ибо, —

1. Климент Александрийский Педагог. М., 1996. С. 7.

2. Основы социальной концепции Русской Православ-

как сказал апостол Павел, – им живём и движемся, и существуем»³. Воспитанию в смысле «вскармливания» духовности человека придается первостепенное значение: «Искусство воспитания – самое святое из всех дел»⁴. Религиозно-нравственные смыслы духовности человека включают в себя веру в Бога, совесть как «блюститель Его закона», «соблюдение правды в отношении к ближнему»⁵.

Эти идеи духовно-нравственного воспитания, выдвинутые в раннехристианских сочинениях, получили закрепление, развитие в отечественной педагогике. Крещение Руси направлялось на то, чтобы, как сказано в «Повести временных лет», «ясен стал язык гутных», где под словом «язык» подразумевается национальное нравственное сознание. В народных представлениях получили соотнесение в своих значениях слова «человек», «душа», «дух». Результатом преобразования национального сознания в этноконфессиональное стало отношение к православному вероучению как к показателю принадлежности к русскому этносу.

Противоречивость русского духовного характера заключается в том, что его анархический дух в полной мере заявил о себе в революционные годы начала прошлого века, когда, выступая «за лучший мир, за святую свободу», народ пошёл за теми, кто начал ломать православные устои государства, рвать его духовные скрепы. Вместе с тем сохранялась отечественная педагогическая традиция, которая заключалась в том, что воспитание продолжало рассматриваться как неперенный атрибут человеческого бытия. С начала XVIII века, по данным исследователей терминологии в педагогических текстах, термин «воспитание» был ведущим по отношению к таким, как «образование», «обучение», а к середине XX века по частоте своего употребления он опережал их уже в 2,5 раза. Обучение также наделялось воспитывающим характером, что выражалось в понятии «воспитывающее обучение».

Несмотря на провозглашение советской педагогикой задачи атеистического

воспитания, отголоски христианско-педагогических положений, сосредоточением которых является постулат о том, что «любовь служит путём, возводящим к Богу» (св. Игнатий Богоносец), не переставали звучать даже в устах призванных классиков отечественной науки. В подтверждение этого процитируем лишь отдельные тезисы из архивных материалов С. Л. Рубинштейна: «Истинное знание и любовь. Любовь как признание существования и «участие»⁶.

Заметим, что эффективности советского воспитания способствовала его система по координации воспитательных влияний семьи, школы, общественных организаций, производственных коллективов. Духовное расслоение в конце XX века этого некогда ценностно-ориентационного единства напоминает библейский сюжет: «на 70 и един язык разделишася, и разидошася по странам, и каждой своя норовы приаша» («Повесть временных лет»). Смысловые барьеры возникли между поколениями «отцов» и «детей», сторонниками различных политических партий и представителями разных идеологических течений, наделивших педагогические понятия своими социальными представлениями и оценками.

Провозглашение деидеологизации отечественной педагогики обернулось духовной экспансией зарубежных «инновационных» теорий. Распространение идей фрейдизма с их «заточенностью» на психосексуальных ориентациях и навязывание «скиннеровской» модели человеческого поведения, уподобляемого животным рефлексам, вытравили из значения слова «человек» его духовные смыслы. Визуализация посредством теле- и кинопродукции образа «плотского» человека заполняет соответствующими представлениями национальное сознание. В забвении предостережения психологов о духовной пустоте личности с потребительской направленностью («Убога фигура потребителя» – А. Н. Леонтьев) началось формирование человека, исповедующего принцип: «Бери от жизни всё». Свой вклад в этот процесс внесла и реклама, переиначивая традиционные значения нравственных понятий, подменяя

ной Церкви. М., 2000. С. 88.

3. Деян., 17,28

4. Иоанн Златоуст, святитель. Полное собрание творений. Т. 1. Кн. 1. изд. М., С. 177.

5. Шеховцова Л. В., Ю. М. Зенько. Элементы православной психологии. М., 2012. С. 311

6. Рубинштейн С.Л.: Очерки, воспоминания, материалы. М., 1989. С. 334.

«достоинство» покупательной способностью, а «блаженство» – пищеварительным удовольствием. Неслучайно тревога по поводу содержания понятия нравственности и о «тех подменах, которые встречаются в современном обществе при описании этого понятия» выражается иерархами Русской Православной Церкви. (из доклада Патриарха Московского и всея Руси на Международных образовательных чтениях - 2018).

Стоит подчеркнуть, что педагогическая наука всегда чутко реагировала на характер взаимоотношений государства и церкви. Последние годы отмечены её решительным поворотом к Церкви, и, прежде всего, – к Русской Православной Церкви.

Согласно разработанной Концепции духовно-нравственного развития и воспитания как составной части Федерального государственного образовательного стандарта, «образованию отводится ключевая роль в духовно-нравственной консолидации российского общества». При этом подчеркивается, что «православная церковь всегда направляла и объединяла деятельность семьи, народа и государства в общем пространстве религиозного, духовно-нравственного воспитания»⁷.

Обновление образовательных стандартов начального и среднего образования, разработка «Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России» нацеливают учительство уже не просто на развитие обучающихся, а на «воспитание духовно развитой личности». Вместе с тем, в нормативных документах допускается широкое варьирование содержания этого понятия, а значит и немалая доля субъективизма в его понимании. Это является подтверждением того, что в данном случае имеет место серьёзная педагогическая проблема, требующая дальнейшего научного исследования. «Высвобождение от субъективной обусловленности» составляет важнейшую функцию науки, и «каждое новое понятие, к которому приходит наука, ... каждый шаг научного исследования – это взрыв какого-либо идеологического барьера, отделяющего одного человека от всех людей, это взрывание изолированных сепаратных

миров, друг от друга отгороженных, для создания единого общего мира, в котором могут впервые понять друг друга все люди»⁸. Сказанное имеет отношение к взаимопониманию мировоззренчески неоднородного педагогического сообщества.

Стратегическая задача в развитии отечественной педагогики заключается в реконструкции традиционных духовно-нравственных смыслов её базовых понятий, поскольку она является эмпирико-теоретической наукой, выполняя теоретико-методологическую и конструктивно-техническую функции. Разрабатываемые законы, принципы, понятия служат основанием для построения практики обучения и воспитания – специально конструируемых взаимосвязанных частей педагогической действительности, в которой «категории сущего и должного сочетаются» (В. В. Краевский).

Утвержденный в качестве обязательного учебного предмета школьный курс по основам православной культуры предполагает сближение позиций представителей светской и религиозной педагогики в понимании сущности, целей, средств духовно-нравственного воспитания.

Одна из возможностей такого сближения видится в углублении вузовского историко-педагогического образования – вплоть до обращения к его христианским истокам. Высказываются мнения⁹ о том, что знакомство даже с ограниченным кругом произведений из святоотеческого наследия принесёт будущим педагогам несомненную пользу: позволит осознать высокое предназначение духовно-просветительской деятельности, заставит задуматься над проблемой поддержания религиозно-культурных традиций в образовании и воспитании. Это необходимо ещё и потому, что вузовское образование до сих пор осуществляется на идеологической платформе Болонского процесса, что не предполагает наличия в учебных планах дисциплин этноконфессиональной, этической направленности в качестве обязательных. Между тем, по данным наших исследований,

7. Данилюк А.Я., Кондаков А.М., Тишков В.А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. М., 2011. С. 5.

8. Рубинштейн С.Л.: Очерки, воспоминания, материалы. М., 1989. С. 332.

9. Макеева С. Г., Лихоманов Н. И. Идеи духовно-нравственного воспитания в святоотеческом наследии отечественной педагогики // Ярославский педагогический вестник, 2014, № 4. С. 15 - 18.

основная часть студентов – будущих педагогов (80 – 85%) является «колеблющейся» в своих духовно-нравственных выборах.

В этой связи на страницах педагогической печати звучат горькие заявления о том, что «университет уже не выполняет своего предназначения – быть социальным институтом, деятельность которого направлена на аккумуляцию, создание и трансляцию духовных ценностей». Неслучайно на общественно-педагогических форумах последних лет ставится вопрос духовно-нравственного воспитания самих будущих педагогов¹⁰.

Возможность сохранения, расширения духовно-нравственного пространства вузовского образования предоставляется открытием в, не исключая педагогических университетов, отделений теологии. Официальное признание наряду с этим теологии в качестве научной области вселяет надежду на «возвращение к утраченной связи научного знания с религиозными духовными и нравственными ценностями»¹¹. Актуализируется мнение о том, что «нельзя

противопоставлять знание вере», так как «вера делает работу разума более зрячей»¹². Звучат авторитетные заявления о том, что «нужен умный, терпеливый и доброжелательный союз академической науки психологии и православного богословия»¹³.

В числе позитивных тенденций развития отечественной педагогики следует отметить восстановление традиционных названий государственных органов управления образованием, и в том числе – переименование «министерства образования» в «министерство просвещения». «Просвещение» означает детерминированный духовно-нравственными ценностями педагогический процесс, направленный на определение человеком своего предназначения, смысла своей жизни. Религиозно-культурное просвещение россиян предполагает, что такому самоопределению будет способствовать усвоение духовно-нравственных ценностей в ореоле религиозного (христианского) идеала. Это, в свою очередь, повышает ответственность православного духовенства в его служении на педагогическом поприще.

10. Факторович А. А. Управление качеством образования в вузе: внешние вызовы и внутренние резервы. // Педагогика. – 2015 - № 5, С. 26 – 32.

11. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000. С. 48.

12. Зеньковский В. В. Апологетика. Киев, 1990. С. 38.

13. Шеховцова Л. В., Зенько Ю. М. Элементы православной психологии. М., 2012. С. 319



Храм Гроба Господня

М.Н. Громов

УДК 130.2

Философская семантика сакральной архитектуры

Аннотация: Сакральная архитектура отразила культуру своего времени от античности до Нового Времени. Христианский храм, унаследовавший традиции античного зодчества, вобрал в себя семантику ветхозаветной концепции культурного сооружения. В VII—IX вв. в Византии вместо первоначальных базиликальных храмов складывается более отвечающий потребностям культа крестово-купольный тип церковного здания. В эпоху барокко сакральная архитектура получает новый импульс своего развития.

Ключевые слова: храм, античность, средневековье, барокко, базилика, сакральный.

M.N. Gromov

Philosophical semantics of sacral architecture

Abstract: Sacred architecture reflected the culture of its time from antiquity to Modern times. The Christian Church, which inherited the traditions of ancient architecture, absorbed the semantics of the old Testament concept of cultural buildings. In the VII-IX centuries of the new era in Byzantium instead of the original temple, formed more consistent with the requirements of the cross-domed Church building. In the Baroque era, sacred architecture receives a new impetus to its development.

Keywords: temple, antiquity, middle ages, Baroque, Basilica, sacred

Организуя пространство средствами архитектуры, человек не только создаёт утилитарную среду обитания (что, к сожалению, превалирует в современном строительстве, особенно массовом, конвейерного, унифицированного типа), он воплощает своё видение мира, свои представления о красоте, мечту о гармоничном бытии. По мнению Эрнесто Роджерса, «архитектура есть закрепление времени-эпохи в пространстве», она «преобразует преходящее в вечное»¹. «Визуальный

язык» архитектуры, считает Вальтер Гропиус, позволяет ей создавать наиболее впечатляющие образцы эпохи². «Высшим продуктом человеческого духа» именует произведения зодчества Франк Ллойд Райт. В них живут его сокровенные мысли, здесь его философия, истинная или ложная³.

Глубокая содержательность архитектуры, особенно сакральной, осознавалась у всех народов. Всемирно известный храмовый

1. Мастера архитектуры об архитектуре. Зарубежная архитектура. Конец XIX — XX в. М., 1972. С. 456.

2. Гропиус В. Границы архитектуры / пер. с англ. М, 1971. С. 111—112.

3. Райт Ф. Л. Будущее архитектуры / пер. с англ. М, 1960. С. 52.

ансамбль Тадж Махала является не случайным явлением, а закономерным плодом развития архитектурной мысли индийского народа, видевшего даже в простом жилище «меру человека» и «модель космоса» и возводившего здания на основе магической диаграммы мандалы⁴. Китайские зодчие и художники в своей целенаправленной деятельности стремились сконструировать триединство Неба, Земли и Человека, что ярко воплощено в таком сакральном центре всей Поднебесной империи, как храм Неба в Пекине, где усматриваются сложная символика чисел, геомантическая организация пространства, взаимодействие космических сил «Янь» и «Инь» в замкнутой центрической композиции всего сооружения⁵. Как образ «гармоничного строения вселенной» и перенесение «небесного порядка в земные измерения» представлялся храм древним египтянам⁶. Эти примеры можно умножить. Они свидетельствуют об утончённой философской символике храмовых сооружений во всех мировых цивилизациях.

Обратимся к сакральному зодчеству в рамках христианской культуры. Сложная архитектурно-философская семантика новозаветного храма сложилась под влиянием тысячелетних традиций средиземноморской цивилизации. В древнем и средневековом мире храм был средоточием не только духовной, но и общественной деятельности, где «сходятся все те многообразные интересы жизни, которые хоть каким-нибудь образом соприкасаются с религией»⁷. Главное же его назначение – быть святилищем, палладиумом, высшим сакральным центром, который нередко принимался за центр мироздания, как святилище Аполлона в Дельфах для греков, Иерусалимский храм для иудеев, храм Воскресения Христова

4. Вистара. Архитектура Индии: Каталог выставки / под ред. Кармена Кагала. Бомбей, 1987.

5. Завадская Е.В. Художественный образ утопической мысли // Китайские социальные утопии. М., 1987. С. 162.

6. Померанцева Н.А. Эстетические основы искусства Древнего Египта. М., 1985. С. 61.

7. Гегель Г.В.Ф. Эстетика: В 4 т. М., 1971. Т. 3. С. 84.





Собор Святого Петра в Риме.

в том же Иерусалиме для христиан, Кааба в Мекке для правоверных мусульман.

Языческие греческие храмы, посвящённые местным богам, отличались от таинственных восточных святилищ своей ясностью, просветлённостью, рациональной архитектурной ордерной системы. Занимавший центральное место в системе городских построек, чаще всего возвышавшийся на акрополе, эллинский храм считался «обиталищем божества и не был предназначен служить местом собрания молящихся»⁸. Главное внимание уделялось внешнему облику, экстерьеру, в чём проявилось целостное, недифференцированное отношение греков к миру в отличие от христианского сознания, стремившегося внутренним, сокровенным образом приобщиться к тайнам бытия и в своих храмах, объёмных моделях мироздания, устремлявшихся внутрь заключённого в стенах пространства; отсюда особая акцентировка интерьера, где совершается священное действо богослужения. Средневековый храм, в коем, по словам св. Григория Нисского, звучит «вселенская мелодия», отличается умело организованной внутренней средой,

настраивающей на возвышенное духовное мировосприятие, что проявилось как в византийской, так и готической архитектурах, ставших классическими для средневекового зодчества. «Сложная и намеренная ритмическая организация криволинейного движения в интерьерах византийских храмов в сочетании со зрительной дематериализацией формы рождает чувство абстракции от непосредственного восприятия, чувство высокого интеллектуализма»⁹.

Высокий образец античного храмового зодчества – афинский Парфенон, представляющий классический греческий периметр, отражает, с одной стороны, «философское понимание греками прекрасного мироздания», а с другой – воплощает в ансамбле Акрополя демократичную полисную организацию¹⁰. Чёткий ритм колонн, окружающих по периметру здание и поддерживающих его кровлю, символизирует содружество равноправных граждан, несущих равную ответственность за управление полисом.

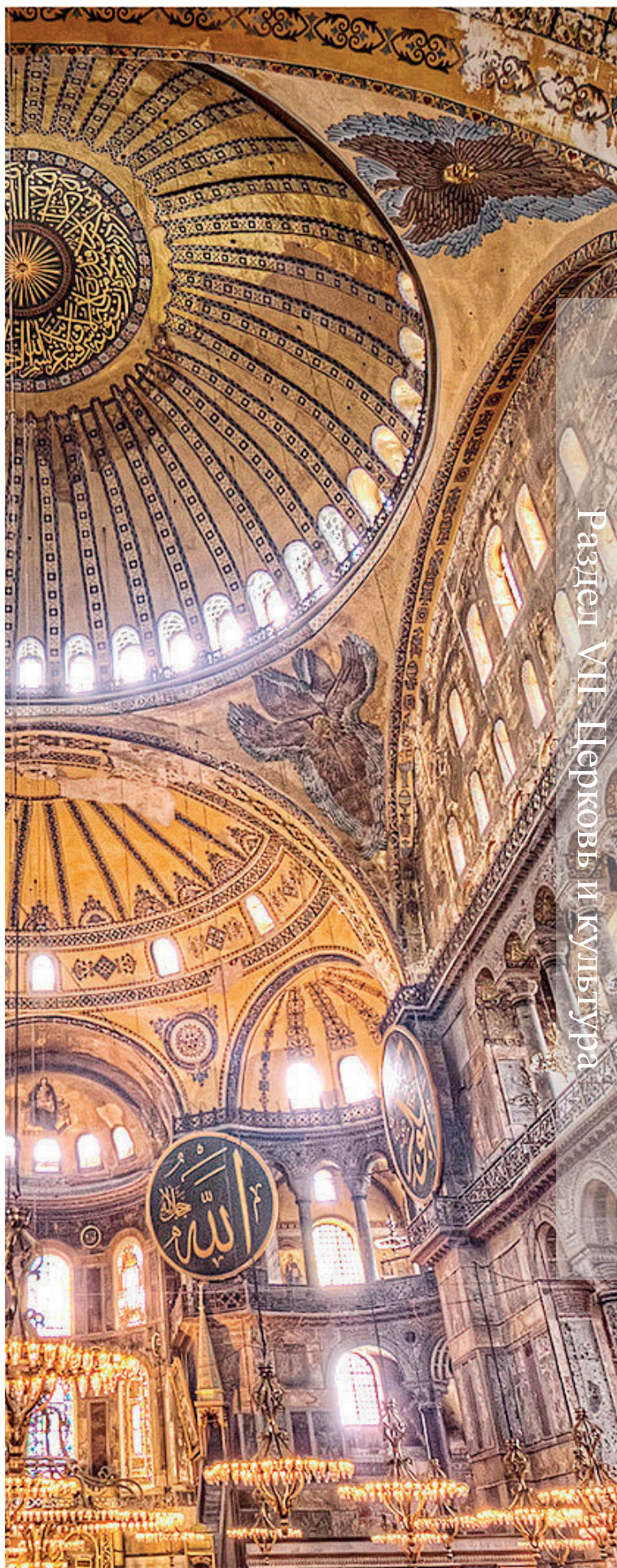
8. Болтунова А.И. Город и общественная жизнь // Античная цивилизация. М., 1973. С. 80.

9. Комеч А.И. Символика архитектурных форм в раннем христианстве // Искусство Западной Европы и Византии. М., 1978. С. 221.

10. Тиц А.А., Воробьёва Е.В. Пластический язык архитектуры. М., 1986. С. 132–137.

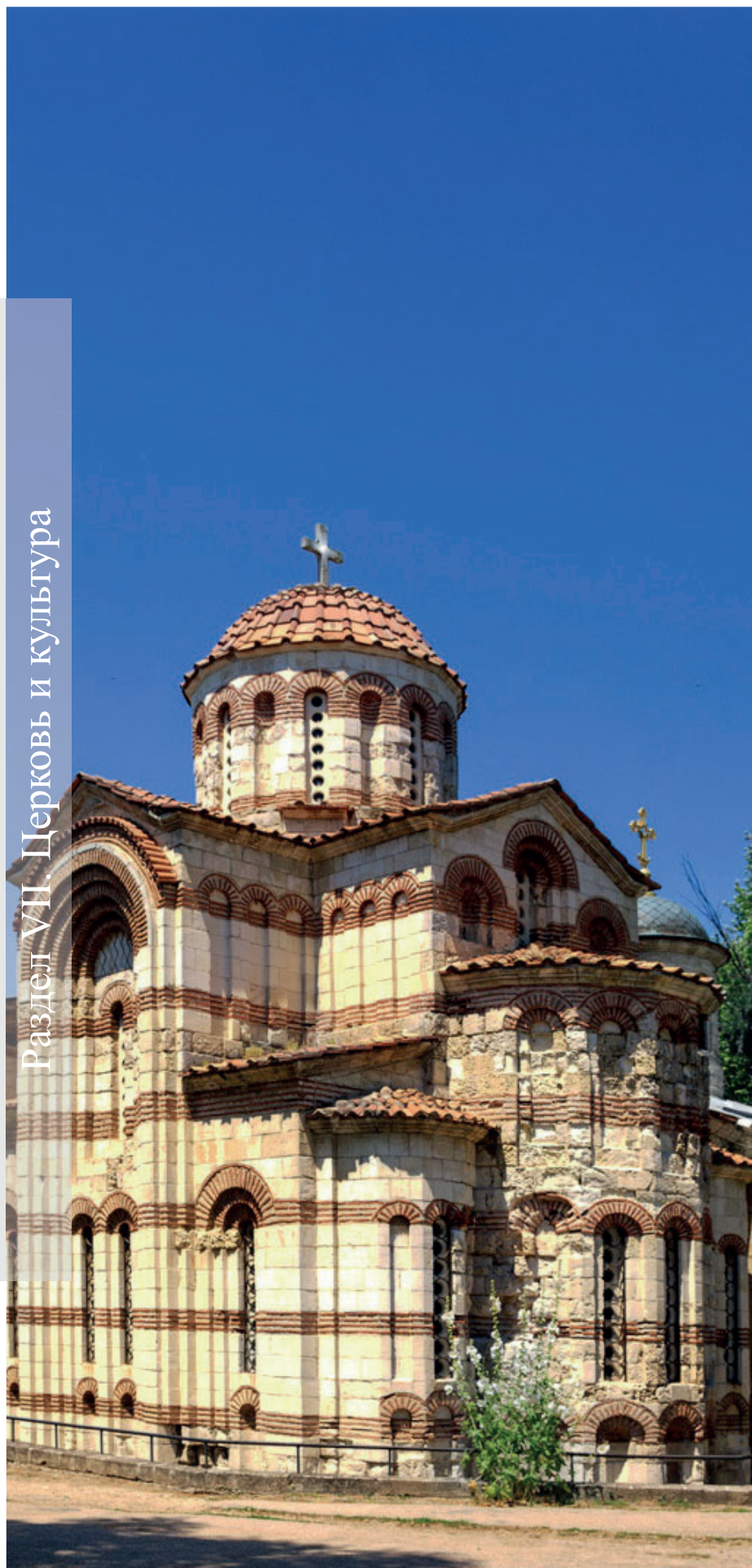
В отличие от этого мощная вертикаль отдельно стоящего столпа, обелиска, колонны в зримой и пластической форме отражает идею единовластия, что можно наблюдать на примере колонн Траяна и Марка Аврелия в Риме, Вандомской колонны в Париже, Александровской колонны в Петербурге и столпа Ивана Великого в Московском Кремле. Столь же впечатляюще высшую сакральную власть папы над всем католическим миром воплощает обелиск на площади перед собором Св. Петра в Риме, перенесённый с арены цирка императора Калигулы, где, по преданию, был распят апостол Пётр. А мощный купол этого крупнейшего христианского храма, возведённый по проекту Микеланджело, символизирует вселенское торжество единого Бога всех христиан.

Промежуточное положение античной цивилизации между первобытным миром и феодальным обществом хорошо просматривается на материале архитектуры. Античное зодчество преодолевает грубость, примитивизм, приземлённость архаических форм варварского строительства, но в нём ещё нет того мощного стремления ввысь, желания преодолеть тяжесть инертных масс, раскрыть богатство внутреннего содержания, превратить замкнутые ритмы в поступательное динамическое движение, которые характерны для средневековой архитектуры, воплотившей ценности, идеалы, мировоззрение «фаустовского» драматического переживания бытия и ставшей новой ступенью общечеловеческого развития цивилизации. Христианство посеяло «среди старого латинского мира семена непрерывного прогресса»¹¹ — как в архитектуре, так и в мышлении. Если эллинская культура в архитектурных образах «увековечила гармонию чувственного мира, пребывающего в счастливом равновесии составляющих его противоположных начал и стихий», то готика как выражение средневекового самосознания «осуществила и увековечила выход людей в мироздание, понятое



Раздел VII. Церкви и культура

11. Виолле ле Дюк. Беседы об архитектуре / пер. с фр. М., 1937. С. 198.



как система бинарных противоположностей, объединяемых всеохватывающим единством вечно сущего духа»¹².

Христианский храм, унаследовавший традиции античного зодчества, вобрал в себя и семантику ветхозаветной концепции культового сооружения. Иерусалимское святилище, построенное по образцу скинии, было не жилищем Бога как героизированного человека у древних эллинов, а местом вознесения молитвы Творцу, где Он незримо присутствует частью обитающего в мировом пространстве бесконечного существа. Налицо «переоформление семантики в более высокий космологический план», когда не человек выступает мерой всех вещей, а трансцендентная высшая духовная субстанция»¹³. Человек же в стремлении к этому беспредельному максимуму, необъятному духовному абсолюту имеет возможность непрерывного возрастания, его малость – не предлог для унижения, а предпосылка для развития.

Преддверие ветхозаветного святилища было переосмыслено как нартекс, паперть христианского храма, место для оглашенных. Центральная часть стала наосом, кораблём верных, трапезной храма. «Святая святых», место хранения кивота завета, превратилась в

12. Мурина Е.Б. Проблемы синтеза пространственных искусств. М, 1982. С. 121.

13. Вагнер Г.К. Искусство мыслить в камне. М, 1990. С. 5—27.

◀ Храм Святого Иоанна Предтечи в Керчи (крестово-купольный храм), VI век.



Иконостас Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры.

алтарь, где творит наиболее ответственную часть богослужения пастырь собравшейся в храме паствы. Трёхчастная структура храма несёт глубокую символику постепенного восхождения человека к высшим тайнам мироздания путём приобщения к бесконечной духовной субстанции¹⁴.

В VII–IX вв. в Византии вместо первоначальных базиликальных храмов складывается более отвечающий потребностям культа крестово-купольный тип церковного здания. Помимо чисто конструктивного решения он имеет глубокий мировоззренческий смысл. В нём выразилось представление о мироздании, соединявшее под знаком креста образ четверугольной земной тверди, уподобленной Ноеву ковчегу, и купольного небесного свода, как это описывается у Космы Индикоплова в «Христианской топографии» вслед за св. Климентом Александрийским¹⁵. В этот период православный храм всё более воспринимается

как выраженная пластическими средствами, открытая для людей, включающая их в себя посредством храмового действия модель мироздания. Храм как мир, храм как космос, храм как социум стал промежуточным звеном между человеком – «микрокосмом» и мирозданием – «макркосмом», он явился скрепляющей частью онтологической триады, той частью, которую можно условно назвать «мезокосмом» (от греческого μέσος – срединный).

Не только мир, природный и социальный, но и человеческая история демонстрировалась перед входящими в храм людьми в образах праотцов, библейских пророков, в сюжетах из ветхозаветной и евангельской истории, в динамичном развитии человечества от прошлого к будущему. Из-под главного купола, бывшего вместе с подкупольным пространством центром всей композиции, взирал строгий лик Пантократора, на восточной алтарной стене притягивало внимание мозаичное или живописное изображение таинства евхаристии, перед выходом из храма глаз останавливался на впечатляющей фреске грядущего Страшного

14. Bouyer L. Architettura e liturgia. Magnano, 1994. P. 43–48.

15. Wolska W. La Topographie chretienne de Cosmos Indicopleustes. Paris, 1962. P. 116–117.



суда. Сам цикл дневного, недельного и годового богослужения постоянно воспроизводил основные парадигмы христианского миропонимания. Всю жизнь, с юных восприимчивых лет до умудрённой опытом старости, проникался человек видением мира через образ храма и совершающегося в нём действия.

И неизменно перед взором стоящего в храме человека представал иконостас, развившийся в древнерусском искусстве от небольшой алтарной преграды византийских храмов до величественного, достигающего 7, 9 и даже более ярусов сооружения. Классическим считался пятиярусный. В нём сверху вниз выстраивались ряды праотческого, пророческого, праздничного, деисусного и местного чинов, последовательно воспроизводящие богословски осмысленную мировую историю в её христианском понимании. С визуальной и пространственной удалённости верхних рядов, будто сквозь дымку времени, проступают лики праотцов и пророков. В наиболее хорошо обозреваемом, приподнятом над толпой деисусном ряде выражена центральная идея: моление Спасу, восседающему в образе грозного судии всех дел и помышлений людских, от лица Богородицы, Иоанна Предтечи, архангелов Михаила, Гавриила и наиболее почитаемых избранных святых. В самом низу находится местный ряд, составленный из икон, тесно связанных с храмом, историей города и села, с тем, что является частью жизни обитателей данной местности.

Антитезы мирового и местного, общечеловеческого и личного, горнего и дольного, святого и грешного, неумолимого и милосердного заставляли трепетать душу, вырываться из тесноты обыденного сознания, проникаться вечностью, думать о возвышенном и стремиться к нему по мере сил¹⁶. Бывший не только иконописцем, но и мыслителем, в духовно-символической форме отражавший глубокие богословские и философские идеи, Андрей Рублёв,

16. *Danielon J. Le signe du temple ou du la presence de Dieu. Paris, 1990.*

◀ Комплекс аббатства Мон-Сен-Мишель, Франция, VIII век.

которого считали «всех превосходяща в мудрости зельне», хорошо понимал доминирующее положение иконостаса в интерьере храма, его сильное воздействие на сознание людей и творчески развил концепцию этого архитектурного сооружения.

Храм как духовное средоточие, как глава града, а град как единение людей имеют в средневековой семантике особый смысл. Образ града с крепкими стенами, вознесёнными над ними храмами, был символом устойчивого, ограждённого от внешних сил, устроенного на благо бытия. Этот образ широко представлен в древнерусском искусстве, разнообразно варьируясь и своеобразно накладываясь на изображение реальных городов, крепостей, монастырей Древней Руси, которые видны на иконах, фресках, миниатюрах.

Столь же целостными и живописными на многочисленных фресках, гравюрах, картинах предстают европейские средневековые города с вознесёнными в их среде храмовыми доминантами: Прага с собором св. Вита в Градчанах, Рига с Домским собором, Краков с Мариацким костёлом. Особенно впечатляют звучащие, как органная музыка, в подчинённой им сдержанной полифонии средневековых поселений грандиозные готические соборы в Кёльне, Реймсе, Страсбурге, Личфилде, Бургосе и других западноевропейских городах. Самым же поэтичным образом средневекового града, как бы земным воплощением «Небесного Иерусалима», предстаёт комплекс аббатства Мон-Сен-Мишель, воздвигнутый на уникальном природном образовании – живописной горе среди песчаных дюн Бретонского побережья Франции. Находящийся на грани трёх стихий – земли, воды и неба, словно плывущий над плоской равниной морского побережья, утвердившийся на западном атлантическом берегу европейской цивилизации, он является запоминающимся символом культурных и духовных достижений Старого Света.

Подобные манифестирующие ансамбли возникали в основных своих доминантах отнюдь не стихийно. Примером целенаправленного воплощения грандиозной идеологической и политической программы в архитектурной форме является возведение величественного комплекса патриаршего монастыря Новый Иерусалим под Москвой:

«На берегах Истры воссоздавалась Иерусалимская святыня, максимально близкая к тому, что существовало в натуре, но одновременно она должна была воплотить великую идею о первенстве Московского царства, православной Церкви и её духовного вождя – патриарха»¹⁷. Построен был не только грандиозный храм с трёхчастной символической структурой, включающий подземную церковь и залитую светом ротонду, который должен был смоделировать храм Воскресения Господня в Иерусалиме. Воссоздаётся ландшафт сакральной библейской местности, река Истра переименовывается в пределах монастырского ансамбля в Иордан, окрестные высоты получают название Елеонской и Фаворской с постройкой на них соответствующих часовен. Стать «русским папой», подчинить себе царя и создать теократическое государство патриарху Никону не удалось. Но ему удалось поставить кроме Ново-Иерусалимского ещё Валдайский Иверский и Крестный на Белом море монастыри, ансамбли которых зримо воплощают идейную ситуацию, творческие возможности и своеобразие русского общества второй половины XVII в.

В эпоху барокко сакральная архитектура получает новый импульс. Зародившись в Италии в условиях контрреформации, храмовое зодчество эпохи барокко с самого начала имело настойчиво проводимую идеологическую тенденцию – укрепить пошатнувшееся могущество католической церкви. В эту эпоху «роскоши и смятения» (П. Скрайн) возникают ансамбли, поражающие своим помпезным величием, стремлением к театрализованным эффектам, желанием удивить зрителя изощрённой дематериализацией форм, созданием иллюзорного пространства, триумфальными композициями. Ярким примером «стиля иезуитов» (А. Бернон) является церковь Сант-Иньяцо в Риме, в интерьере которой особенно впечатляет плафон с грандиозной декоративной композицией «Апофеоз св. Игнатия Лойолы», посвящённый основателю ордена, наиболее активно проводившего политику контрреформации.

Распространяясь по католическим странам, стиль барокко, проявившийся во

17. Ильин М.А. Каменная летопись Московской Руси. М., 1966. С. 191–192.



Киево-Печерская лавра.

всех сферах жизни, продемонстрировал своё идеологическое воздействие не только путём создания изукрашенных храмов и впечатляющих резиденций духовных и светских правителей, но и целенаправленной сакрализацией всей среды обитания. В Италии, Польше, Литве, Чехии повсюду устанавливаются кресты, распятия, статуи почитаемых святых и другие атрибуты католического культа. Искусственно создаётся «сакральный пейзаж» местности, мир природы рассматривается как всечеловеческий театр, в котором церковь выполняет организующую функцию¹⁸.

Особую роль сыграло барокко в России, где оно выступило в качестве носителя нового типа культуры, нового отношения к миру, отрицания средневековых канонов и по своему воздействию сравнимо с воздействием Ренессанса на феодальную Европу. В XVII в. наиболее значительным было влияние польского барокко через украинское и белорусское посредничество, в XVIII в. – голландского, французского и итальянского, когда приехавшие для строительства Санкт-Петербурга видные архитекторы Д. Трезини, Ж. Леблон, В. Растрелли не только задали тон столичному вкусу, но и выступили основоположниками русской редакции этого общеевропейского стиля наряду с И. Зарудным, Д. Ухтомским и другими отечественными зодчими.

Барочные храмы отличаются стремлением к усложнённой симметрической композиции,

упором на эффектное декоративное оформление: текучесть времени и бытия передаётся через текучесть форм. В них размываются строгая архитектоника и чёткая функциональная оправданность традиционного трёхчастного средневекового храма. Десакрализация культуры, общий секуляризационный процесс привели к появлению светских, обмирщённых черт в храмостроительстве: алтарная апсида может становиться похожей на боковые приделы, иконостас вместо ясного линейного расположения по рядам получает усложнённую пирамидальную композицию, составляющие его иконы вписываются в причудливые формы медальонов, волют, картушей.

Вместо сдержанного и торжественного Божьего дома храм превращается в праздничное Его обиталище дворцового типа, так схожее с представительными резиденциями сильных мира сего, как схожи Андреевская церковь в Киеве и ансамбль Смольного монастыря в Петербурге с Царскосельским или Зимним дворцом – все эти постройки возведены по проектам. В Растрелли в духе пышного елизаветинского барокко.

В эпоху классицизма конца XVIII – первой половины XIX в. христианские храмы становятся похожими на языческие святилища греческой и римской архитектуры. Увлечение ордерами системами, возведение грандиозных колоннад, внушительных портиков, доминирование непривычного для храмостроительства, но традиционного

18. Norberg-Schulz C. Late Baroque and Rococo Architecture. London, 1990.



Троицкий собор Почаевской лавры.



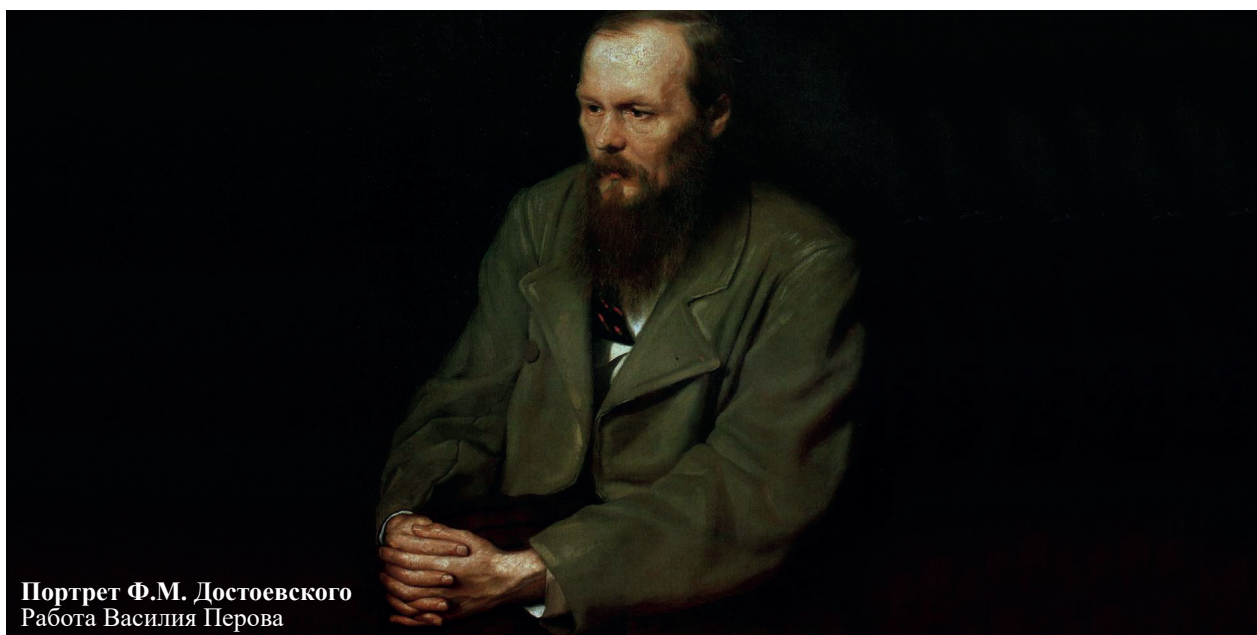
Покровский храм Марфо-Мариинской обители на Большой Ордынке, Москва.

для классицизма жёлтого цвета привели к похожести церквей, часовен, монастырей на казённые учреждения царской России. Это чисто внешнее сходство отражало и объективный внутренний процесс – превращение Церкви в придаток государственной машины. Симметричные фасады зданий Синода и Сената рядом с имперской машиной Исаакиевского собора в Петербурге как нельзя лучше символизируют соотношение государства и Церкви, идеологии и религии в России XIX в. Строгая же субординация различных вероисповеданий в империи хорошо просматривается в застройке главной магистрали её столицы. На парадной площади, открытой Невскому проспекту, торжественно и стройно встал Казанский собор, построенный по проекту А. Воронихина. Он затмевает своим великолепием расположенные на том же проспекте лютеранский, католический и армяно-грегорианский храмы, более скромные по облику и отодвинутые в глубь кварталов от красной линии улицы.

Попытки возродить первоначальное христианство в европейском обществе второй половины XIX – начала XX в. вызвали в архитектурной мысли романтическое устремление к созданию сооружений в неоготическом, неовизантийском и неорусском стилях. В России немало архитекторов отдали дань этому увлечению, воздвигнув значительное число храмов в духе новгородского, псковского, московского зодчества, создавая их причудливо, порою эклектично и всегда выражая особое авторское кредо в отличие от старых мастеров, творивших в рамках своих школ.

Среди удачных сооружений неорусского стиля можно назвать построенные по проекту А. Щусева Троицкий собор Почаевской лавры, церковь Сергия Радонежского на Куликовом поле и Покровский храм Марфо-Мариинской обители на Большой Ордынке в Москве, расписанный М. Нестеровым. Это был последний взлёт традиционного русского храмового зодчества в дореволюционный период. Современные христианские храмы, строящиеся для нужд Православной Церкви в России, как, впрочем, и молитвенные здания остальных вероисповеданий, пока не обладают выдающимися эстетическими достоинствами, хотя и отличаются добротностью, тяготением к украшательству. Очевидно, в этом проявляются как перерыв в традиции, так и недостаточно реализуемые возможности привлечения талантливых зодчих, подобных мастерам прошлого.

Не только сакральное зодчество, но и вся архитектурная среда, в которой мы существуем и вынуждены жить, независимо от нашего желания и наших предпочтений, формирует нас самих. Потому так тянутся люди к прекрасному, ибо оно гармонизирует человека, возвышает его, придает творческий импульс. И потому так скучно, уныло, монотонно человеку среди однотипной, стандартной, безликой массовой застройки современных городов. Те же общественно значимые сооружения, которые претендуют на роль современных эстетических доминант, пока представляют собой довольно невыразительное зрелище. Будем надеяться, что лишь пока.



Портрет Ф.М. Достоевского
Работа Василия Перова

Е.А. Федорова (Гаричева)

УДК 82-31

«Красота Христова» в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» (по страницам учебной литературы)

Аннотация: В статье делается историографический обзор учебной литературы, посвященной роману Ф.М. Достоевского «Идиот», обращается внимание на то, как в ней раскрывается духовно-нравственная проблематика произведения. Показан традиционный подход к произведению и новые попытки интерпретации, освещаются спорные вопросы трактовки романа. Большое внимание уделяется авторскому мироощущению и евангельской основе произведения.

Ключевые слова: Ф.М. Достоевский, «Идиот», духовно-нравственная проблематика, учебная литература.

Е.А. Fedorova (Garicheva)

“Beauty the Christ’s” in the novel by F.M. Dostoyevsky “Idiot” (according to pages of educational literature)

Abstract: The article presents a historiographical review of textbooks dedicated to the novel by F.M. Dostoevsky *The Idiot*, draws attention to how it reveals the spiritual and moral issues of the work. The traditional approach to the work and new attempts at interpretation are shown, the controversial issues of the novel’s interpretation are highlighted. Much attention is paid to the author’s worldview and the Gospel basis of the work.

Keywords: F.M. Dostoevsky, *The Idiot*, spiritual and moral issues, educational literature

Фраза «Красота спасет мир» из романа Ф.М. Достоевского «Идиот» активно используется в социальных сетях и средствах массовой информации, при этом часто в нее вкладывают совсем не тот смысл, который подразумевал автор. И дело не

только в том, что современное общество потребления ориентировано на материальные ценности. Многие «любители» Достоевского набрасывают на его текст свою культурную и мировоззренческую «сетку». Тенденциозный подход к роману можно обнаружить и в

учебной литературе, предназначенной для средней и высшей школы.

В 1967/68 учебном году произведения Достоевского вернулись в школьные программы. Министерством РСФСР было рекомендовано изучать на уроках роман «Преступление и наказание» и факультативно – роман «Идиот». К этому времени в советской науке уже была выработана стратегия, идущая от революционно-демократической критики: находить в произведениях Достоевского противоречия мировоззрения писателя, отождествлять автора и его героев¹. Роман «Идиот» оказался очень удобен для этого: в утопии взглядов Мышкина видели утопические идеи самого Достоевского. В учебном пособии К.И. Мегаевой (1971) транслировалась точка зрения В.И. Этова, видевшего в поступках Мышкина проявление «единичного добра», которое не способно противостоять несправедливости всего общества. Поэтому гибель Мышкина, по мнению автора, – это самоопровержение теории «единичного добра». Отождествляя позиции писателя и его героя, К.И. Мегаева выстраивала систему аргументации следующим образом. По мнению Мышкина и Достоевского, основой справедливого, братского общества могут и должны быть нравственные начала, вера, православие, на почве которого сольются имущие классы и народ. Но именно веры и не хватает молодежи в романах Достоевского. Безверие, атеизм приводят Ипполита Терентьева, как показывает Достоевский, к противопоставлению своей воли Божьему Промыслу. Таким образом, Достоевский понимает утопизм идей Мышкина – заключает автор².

Литературоведение 70-80-х годов в целом отрицательно оценило замысел романа о «русском Христе», увидело «ошибочность» религиозных взглядов писателя, неудачу образа Мышкина. Р.Г. Назиров в романе «Идиот» обнаружил трансформацию литературной фабулы «мудрого безумца» в мистическом сюжете о «князе Христе», он считал, что «образ Христа Достоевский

сопоставил с гуманистической литературной традицией». Были и другие мнения. Г.Г. Ермилова утверждала, что Мышкин – хриstopодобный герой, а сам роман – онтологический, в котором произошла встреча «языка Церкви» и «языка Культуры», в центральной мифологеме русского Христа – ядро этого синтеза³. Н.Ю. Тяпугина, продолжая эту традицию, в Мышкине увидела «совершенство души», а в Настасье Филипповне – «красоту-страдание»⁴.

В 90-е годы проблема христианского идеала в творчестве Достоевского была поставлена отечественной наукой по-иному. Но и на новом этапе сохранилась тенденция, связанная с поисками отличия воззрений писателя от православия. Т.А. Касаткина предложила подвести итог в споре о романе и согласиться с тем, что «положительно прекрасный» человек писателя – это «попытка» автора «остаться с Христом вне истины», с Христом Ренана⁵. В.А. Котельников назвал Мышкина «гением гуманизма» и утверждал, что герой Достоевского «имеет лишь свои природные ресурсы добра и света и не обращается более ни к каким источникам, как раз самодостаточность этих ресурсов и проповедовал внерелигиозный гуманизм Нового времени»⁶.

Однако обращение к православным основам романа продолжилось. В.Ф. Погорельцев в своей книге для учителя обратился к мнению В. Туниманова, который увидел в образе Мышкина «близость к извечным идеям христианского писателя Исаака Сирина о «сердце милующем»⁷. Не отрицая евангельскую основу романа, автор учебного пособия, однако, утверждал, что христианство Мышкина «светлое, радостное, далекое от церковной догматики государством

1. Абрамович Г.Л. Введение в литературоведение. Пособие для уч. ин-тов. М.: Учпедгиз, 1953. 319 с.

2. Мегаева К.И. Изучение Достоевского в школе / К.И. Мегаева. Махачкала: Дагестанское учебно-педагогическое изд-во, 1971. С. 75-79.

3. Борисова В.В. Из истории толкований романа «Идиот» и образа князя Мышкина // Роман Достоевского «Идиот»: раздумья, проблемы. Межвузовский сборник научных трудов. Иваново: Ивановский гос. ун-т, 1999. С. 173.

4. Тяпугина Н.Ю. Роман Ф.М. Достоевского «Идиот». Опыт интерпретации. Саратов: Изд-во Саратовского педаг. ин-та, 1995. С. 58-69.

5. Касаткина Т. «Христос вне истины» в творчестве Достоевского // Достоевский и мировая культура. – СПб., 1997. – Альманах № 11. – С. 113.

6. Котельников В. Христодицея Достоевского // Достоевский и мировая культура. – СПб., 1997. – Альманах № 11. – С. 26-27.

7. Погорельцев В.Ф. Искусство общежития: О романе Ф.М. Достоевского «Идиот». Книга для учащихся / В.Ф. Погорельцев. М.: ТЦ «Сфера», 1998. С. 20.

поощряемого вероучения (религии дисциплины и безнадежности на что бы то ни было земное)»⁸. Это признание раскрывает субъективное понимание православия данным автором. В.Ф. Погорельцев, подводя итог, считает, что роман «Идиот» ориентирован на дискуссию и выделяет две тенденции в трактовке Мышкина в современной науке: 1. Князь Мышкин появился не вовремя, поэтому он слишком идеален для исторически свершившегося цикла развития; 2. Герой «Идиота» недостаточно идеален, не вполне прекрасный человек, в нем наблюдается «разлад», поскольку до идеала обществу нужно дорасти, сам идеал должен повысить свой уровень⁹.

Споры о Мышкине продолжаются. Любопытно мнение Д.М. Звездилина, который утверждал, что князю Мышкину не хватает духовной, преобразующей силы, «ума Христов» и Христовой всеобъемлющей любви¹⁰. Однако Г.К. Щенников видел в Мышкине тип подвижника-страстотерпца, христианина и идеолога, который до конца последовал евангельскому завету Христа, положив свою душу за других¹¹. По мнению исследователя, причина гибели Мышкина – неверные духовные установки окружающих.

В современных школьных учебниках можно обнаружить разные трактовки образа князя Мышкина. Так, в учебнике для высшей школы под ред. Н.Н. Скатова¹² (1991) и в учебнике для средней школы В.И. Коровина (2012) христианские идеалы Достоевского утверждаются как утопические: «Преобразование мира на основе евангельской любви осталось недостижимым идеалом, а сам Мышкин – героем и жертвой, с одной стороны, собственных иллюзий, с другой – религиозно-утопического мировидения самого писателя»¹³. Мышкин в учебнике под

редакцией В.И. Коровина сопоставляется с Раскольниковым как спаситель: «Если Раскольников мыслит себя “человекобогом”, то главный герой нового романа Лев Мышкин по замыслу писателя таковым является»¹⁴.

В учебнике И.Н. Сухих глава о Достоевском заканчивается перспекцией: литература XX века, по мнению исследователя, отвечает на вопросы, поставленные великим писателем: «Кто спасет погибающий от безумия мир? Всегда ли находит Бог человека и как быть, если человек не находит его. Эти вопросы философский роман Достоевского оставил решать двадцатому веку»¹⁵. Получается, что романы Достоевского на эти вопросы не отвечают.

В учебнике Ю.В. Лебедева Мышкин называется не «человекобогом», а христианином, человеком, несущим образ Спасителя в сердце: «Главным героем его является “обновленный Раскольников”, “исцелившийся” от гордыни человек, князь Мышкин, носитель “положительно-прекрасного” идеала. Не случайно в рукописи он называется иногда “князем Христом”. Роман “Идиот” – эксперимент писателя над дорогой для него “почвеннической идеей”. Разумеется, Мышкин не Христос, а смертный человек, но из числа тех избранных, кто напряженным духовным усилием сумел приблизиться к Христу, кто носит Его образ в сердце своем»¹⁶.

Обратимся к роману «Идиот» и его подготовительным материалам, чтобы ответить на вопрос: о какой красоте размышляет Достоевский? В самом романе об этом говорит Ипполит Терентьев князю Мышкину: «Правда, князь, что вы раз говорили, что мир спасет «красота»? [...] Какая красота спасет мир? Мне это Коля пересказал... Вы ревностный христианин? Коля говорит, что вы сами себя называете христианином»¹⁷

8. Там же. С. 52.

9. Погорельцев В.Ф. Искусство общежития: О романе Ф.М. Достоевского «Идиот». Книга для учащихся / В.Ф. Погорельцев. М.: ТЦ «Сфера», 1998. С. 177-179.

10. Звездилин Д.М. Святость и грех в творчестве Ф.М. Достоевского / Пред. Д.М. Корсунского. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2018. С. 56.

11. Щенников, Г.К. История русской литературы XIX века (70-90-е годы): Учеб. пособие / Г.К. Щенников, Л.П. Щенникова. М.: Высш. шк., 2005. С. 109-111.

12. История русской литературы XIX в. (вторая половина): учеб. / под ред. проф. Н.Н. Скатова. М., 1991. С. 354.

13. Литература. 10 кл. Учеб. В 2 ч. Ч. 2. / В.И. Коро-

вин. М., 2012. С. 264.

14. Там же. С. 260.

15. Сухих И.Н. Русская литература для всех. Классное чтение! (От Гоголя до Чехова). СПб., 2012.

16. Лебедев Ю. В. Литература. 10 кл. Уч. В 2 ч. Ч. 2. М., 2012. С. 242.

17. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в тридцати томах / АН СССР, Институт русской литературы (Пушкинский дом); [редкол.: В.Г. Базанов (гл. ред.), Г. М. Фридлендер (зам. гл. ред.), В. В. Виноградов и др.] – Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1972-1990. Ссылки даются по этому изданию, в скобках указывается номер тома, страницы, откуда берется цитата.

(ПСС, т. 8, с. 317). Из контекста очевидно, что Ипполит Терентьев видит в своем собеседнике носителя христианских идеалов. В черновых вариантах романа есть развитие этой сцены: «Да вы правы гадко и паточно, если... / Но поймут/ Миръ красотой спасется / два образчика красоты»¹⁸ (ПСС, т. 9, с. 222). «Миръ» – это народ. Пассивная синтаксическая конструкция подчеркивает, что не герой будет спасать общество.

В черновых вариантах к следующему роману – «Бесы» – эта мысль конкретизируется: «Не мораль Христова, не учение Христа спасет миръ а именно вера въ то что слово плоть бысть. Вера эта не одно умственное признание превосходства его учения, а непосредственное влечение. Надо именно верить, что это окончательный идеаль человека все воплощенное слово, Богъ воплотившийся»¹⁹, и наконец – «Мир станет красота Христова» (ПСС, т. 11, с. 188). М.М. Дунаев в этой формуле видит понятие преображения человечества: «Достоевский и вообще понимал конечное преображение мира как обретение им полноты красоты Христа (и не противоречил в этом православному вероучению): «Мир станет красота Христова». Не выраженное ли это в конкретном образе понятие обожения, Богочеловечества?»²⁰.

Известно, что, приступая к последней редакции романа «Идиот», Ф.М. Достоевский поставил перед собой «безмерную задачу» – «изобразить положительно прекрасного человека». В письме А.Н. Майкову он отметил: «Давно уже мучила меня одна мысль, но я боялся из нее сделать роман, потому что мысль слишком трудная и я к ней не приготовлен <...>. Идея это – изобразить вполне прекрасного человека. Труднее этого, по-моему, быть ничего не может, в наше время особенно. Вы конечно вполне с этим согласитесь. Идея эта и прежде мелькала в некотором художественном образе, но ведь только в некотором, а надобен полный» (ПСС, т. 28 (2), с. 251).

Формула «Князь Христос» в

подготовительных материалах к роману написана каллиграфически и написана ниже других записей: «Julius Cesar. Russie, Moscou. Князь Лебедеву: – Так вы обманули меня? – Обманул-сь, ибо низок. (И это несколько раз). Petrus. Восстание Острова Крита. Смиранный Игумень Зосима. Василий Великий, Григорий Богослов. Иоанн Златоустъ. Евангеліе Иоанна Богослова» (ПСС, т. 9, с. 249). Сложно уловить движение авторской мысли. Можно предположить, что Достоевский вспоминает имена Отцов Церкви, которые видели цель человеческой жизни в обожении, преображении личности. Св. Василий Великий полагал, что духовное восхождение личности начинается со смирения, а св. Григорий Богослов размышлял о страдании как очищении души и испытании добродетели, считал, что страдание делает теснее связь человека с Богом. Иоанна Златоуста и Иоанна Богослова объединяет понимание Бога как Любви.

Евангелие Иоанна Богослова было основным чтением Достоевского на каторге, книгой, к которой он постоянно возвращался. В письме племяннице он пишет о своем восприятии этой книги: «На свете есть одно положительно прекрасное лицо – Христос, так что явление этого безмерно, бесконечно прекрасного лица, уж конечно есть бесконечное чудо. (Все Евангелие Иоанна в этом смысле; он все чудо находит в одном воплощении, в одном появлении прекрасного)»²¹.

В подготовительных материалах к роману Достоевский выделяет главные черты «положительно прекрасного» героя – это «жажда красоты и идеала» (ПСС, т. 9, с. 166), «простота и смирение» (ПСС, т. 9, с. 202), «чувство непосредственной христианской любви» (ПСС, т. 9, с. 220), невинность (ПСС, т. 9, с. 239).

При создании образа князя Мышкина Достоевский использует доминантную черту – «раненое сердце». В окончательном варианте романа все поступки героя определяются одним чувством: «Сострадание есть главнейший и, может быть, единственный закон бытия всего человечества» (ПСС, т. 8, с. 192). На вопрос Лизаветы Прокофьевны,

18. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Канонические тексты. Т. VIII. Петрозаводск: изд-во ПетрГУ, 2009. С. 652.

19. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Канонические тексты. Т. VIII. Петрозаводск: изд-во ПетрГУ, 2009. С. 653.

20. Дунаев М.М. Вера в горниле сомнений: православие и русская литература в XVII-XX вв. М., 2003. С. 355.

21. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Канонические тексты. Т. VIII. Петрозаводск: изд-во ПетрГУ, 2009. С. 637.

за что Мышкин ценит красоту Настасьи Филипповны, он отвечает: «В этом лице... страдания много» (ПСС, т. 8, с. 69). Во время свидания на зеленой скамейке князь признается Аглае, что от страданий Настасьи Филипповны у него «точно сердце прокололи раз навсегда» (ПСС, т. 8, с. 361). Мучительная боль Мышкина усиливается по мере проявления болезненной изломанности героини: «...Это впечатление сострадания и даже страдания за это существо не оставляло никогда его сердца...» (ПСС, т. 8, с. 289).

Сердце Мышкина ранено болью других людей. Рассказывая о Мари, он подчеркивает ее страдание: «Ноги были в ранах, руки опухли и растрескались» (ПСС, т. 8, с. 58). В Рогожине он тоже видит страдальца: «Этот человек должен сильно страдать» (ПСС, т. 8, с. 192). Сострадание не оставляет Мышкина до конца: после свидания Настасьи Филипповны и Аглаи он успокаивает первую: гладит ее по щекам и отзывается на каждое ее движение (ПСС, т. 8, с. 475), также он ведет себя с Рогожиным после убийства Настасьи Филипповны (ПСС, т. 8, с. 506). Мышкин несет в своем сердце любовь, о которой сказано в Первом послании Апостола Павла: «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» (13:4-7).

В поступках Мышкина нет эгоизма, им движет желание помочь людям, и если он сталкивается с насилием и разрушением, то принимает удар на себя. В первой части романа он защищает Варю Иволгину и смиренно принимает пощечину Гани, в четвертой части он вступается за Настасью Филипповну на Павловском вокзале. Сострадание определяет личностный выбор героя: «Он предчувствовал, что если только останется здесь хоть еще на несколько дней, то непременно втянется в этот мир безвозвратно, и этот же мир и выпадет ему впредь на его долю. Но он не рассуждал и десяти минут и тотчас решил, что бежать «невозможно», что это будет почти малодушие...» (ПСС, т. 8, с. 256).

В Мышкине нет святости, как проповедник он не состоялся (об этом свидетельствует

авторская ирония, с которой описана его речь перед высшим обществом на смотринах). Его внутренний поток сознания во второй части романа (гл. 5), когда он блуждает по Петербургу, показывает его борьбу с «ужасным демоном», когда он предчувствует покушение Рогожина (ПСС, т. 8, с. 193). Но сам герой обвиняет себя в «мрачной, низкой» мнительности (ПСС, т. 8, с. 252), он разделяет вину Рогожина, он не отказывается от ответственности за то, что происходит вокруг.

Рассказ Мышкина о простой бабе с младенцем на руках (ч. 2, гл. 4) – это выражение непосредственного религиозного чувства: «Баба еще молодая, ребенку недель шесть будет. Ребенок ей и улыбнулся, по наблюдению ея, в первый разь оть своего рождения. Смотрю, она такъ набожно, набожно вдругъ перекрестилась. «Что ты, говорю, молодка?» (Я ведь тогда все разспрашиваль). «А вотъ», - говорить: «точно такъ, какъ бываетъ материна радость, когда она первую оть своего младенца улыбку заприметить, такая же точно бываетъ и у Бога радость, всякій разь, когда Он съ неба завидить, что грешникъ предъ нимъ оть всего своего сердца на молитву становится». Это мне баба сказала, почти этими же словами, и такую глубокую, такую тонкую и истинно-религиозную мысль, въ которой всяя сущность христіанства разом выразилась, то есть понятіе о Боге как о нашем родном отце и о радости Бога на человека, как отца на свое дитя – главнейшая мысль Христова!»²² (ПСС, т. 8, с. 184). Этот рассказ Мышкина содержит евангельскую аллюзию – на притчу о блудном сыне. Герой понимает невыразимость состояния, когда на человека сходит благодать, поэтому он утверждает: когда пытаются говорить о религиозном чувстве атеисты, это все оказывается «не про то».

«Идиот» – это роман-предупреждение о том, что может произойти в мире, где торжествуют эгоистические страсти и отсутствует вера в Бога: Рогожин, Ипполит, Аглая, Настасья Филипповна отличаются безверием или маловерием и не выдерживают испытания, которые им посылаются. Каждый из них относится к другому как к средству для достижения своей цели и оказывается

22. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Канонические тексты. Т. VIII. Петрозаводск: изд-во ПетрГУ, 2009. С. 227-228.

способен на насилие, физическое или духовное.

Внутренняя тема романа раскрывается через символы. Один из них – копия картины Ганса Гольбейна Младшего «Христос во гробе» (1521-1522) в доме Рогожина. Картина описывается Ипполитом Терентьевым как свидетельство земной смерти Спасителя. Князь Мышкин не описывает ее, а говорит только о сильном воздействии этой картины. Исследователь В.Н. Захаров передает свое впечатление от картины Ганса Гольбейна: «Отсутствует источник света извне, свет возникает изнутри. Тело странным образом светится. В темном замкнутом пространстве гроба возникает блеклое свечение, и это странный свет ниоткуда, со всех сторон». Вывод исследователя таков: «Гольбейн явил образ Христа в преддверии воскресения [...] Роман Достоевского – роман Великой Субботы...»²³.

Можно предположить, что образ «Христа во гробе» в романе «Идиот» символизирует рождение через смерть и напоминает слова Апостола Иоанна, которые Достоевский возьмет эпиграфом к своему последнему роману «Братья Карамазовы»: «**Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода. Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную**». (12: 24-25). В эпилоге романа повествуется о судьбе героев после катастрофы. Сильнее всего происшедшее повлияло на Евгения Павловича Радомского, который взял на себя заботу о больном Мышкине. Повествователь сообщает, что Радомский находится в переписке с Верой

Лебедевой и Колей Иволгиным, близкими друзьями Мышкина. Образ Веры Лебедевой также получает символическое звучание в романе. В сознании Мышкина эта героиня ассоциируется с той «простой бабой» с младенцем на руках, о которой он говорил Рогожину, объясняя, что «религиозное чувство ни под какие рассуждения» не подходит: «А какое симпатичное, какое милое лицо у старшей дочери Лебедева, вот у той, которая стояла съ ребенкомъ, какое невинное, какое почти детское выражение и какой почти детский смех!»²⁴. Это актуализирует слова Мышкина, которыми он заключает свой рассказ: «Есть что делать на нашем русском свете». Убеждение в том, что русский человек силен своей православной верой, сильнее всего Достоевский выразил в своих последних романах – «Подросток» и «Братья Карамазовы».

Преп. Иустин Попович отмечает евангельскую смиренность и ощущение вины за грехи окружающих князя Мышкина и делает вывод: «Это чувство всегреховности, эта покаянная грусть, это суровое самобичевание, это немилосердное самоосуждение, по мысли Достоевского, пронизывает душу русского народа, характеризуя русскую историю, выявляя то, что есть в народе православного»²⁵. Смирение, нищета духа, ощущение личной всегреховности и всеответственности – это тот православный опыт, который помогает в борьбе с релятивизмом и становится жизненной реальностью.

23. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Канонические тексты. Т. VIII. Петрозаводск: изд-во ПетрГУ, 2009. С. 658-659.

24. Там же. С. 236.

25. Попович Иустин, преп. Достоевский о Европе и славянстве. М.; СПб., 2002. С. 145-150.



Т.В. Юрьева

УДК 246

Иконописное наследие богослова иконы Л.А. Успенского

Аннотация: В статье впервые делается обобщающий анализ творчества одного из выдающихся художников русской эмиграции Л. А. Успенского в области церковного искусства, представлен ряд икон и иконостасов, выполненных художником в течение всего периода его художественной деятельности. Все они составляют важный этап в развитии православного искусства русской эмиграции. Автором статьи сделан подробный анализ данных памятников.

Ключевые слова: православная икона, церковное искусство, русское зарубежье, богословие иконы, общество «Икона» в Париже, Л. А. Успенский.

T.V. Yuryeva

Icon-painting heritage of the theologian of an icon L.A. Uspensky

Abstract: In the article a generalizing analysis is provided on creativity of one of outstanding artists of the Russian emigration L. A. Uspensky in the field of church art for the first time, a number of icons and iconostases is presented, made by the artist during the emigrant period of his art activities. All of them make an important stage in development of Orthodox art of the Russian emigration. The author of the article made a detailed data analysis of monuments.

Keywords: an Orthodox icons, church art, the Russian Abroad, icon divinity, society «Ikona» in Paris, L. A. Uspensky.

Имя Леонида Александровича Успенского (1902-1987) хорошо известно в нашей стране. Это иконолог-богослов, иконописец, резчик по дереву, педагог. Он является как создателем теории богословия иконы, так и большого числа иконописных произведений, существующих как отдельно, так и в иконостасных комплексах ряда церквей Русского Зарубежья.

По свидетельству биографических

очерков об Л. А. Успенском, родился он в 1902 году в деревне Голая Снова Землянского уезда Воронежской губернии, в имении своего отца, небогатого помещика Александра Николаевича Успенского. Судя по фамилии, Успенские были потомками священнослужителей, но, по всей видимости, уже к таковым давно не принадлежали. Учился Успенский в гимназии города Задонска и был в то время воинствующим

атеистом и зачинщиком многих беспорядков. В 1918 году вступил в ряды Красной армии, служил в конной дивизии Жлобы. В июне 1920 года, когда почти вся дивизия была уничтожена Белой армией, Успенский чудом остался жив, был взят в плен и определен в корниловскую артиллерию. Осенью 1920 года вместе с остатками Добровольческой армии был эвакуирован в Галлиполи. Затем попал в Болгарию, где работал на соляном заводе, на строительстве дорог, на виноградниках, пока в 1925 году не поступил на угольную шахту Перник. Здесь он проработал до 1926 года, а затем по контракту был завербован во Францию на завод фирмы Шнейдер, где работал на доменной печи. Вскоре он оставил завод и переехал в Париж.

Художественное образование Л.А. Успенский получил в открывшейся в 1929 году в Париже Русской художественной академии, основанной Т.Л. Сухотиной-Толстой, дочерью великого писателя. В середине 30-х годов вступил в ставропигиальное Братство св. Фотия (Московской Патриархии). Здесь он был особенно близок с В.Н. Лосским, братьями М.Е. и Е.Е. Ковалевскими, Н.А. Полторацким и Г.И. Кругом (будущим иноком Григорием), вместе с которым в конце 30-х годов оставил живопись и стал заниматься иконописанием. Во время оккупации был на нелегальном положении. С 1944 г., после освобождения Парижа, преподавал иконописание в основанном Свято-Фотиевским Братством богословском институте св. Дионисия, а затем, на протяжении сорока лет, – в Экзархате Московской Патриархии. Когда при Экзархате были открыты богословско-пастырские Курсы (с 1954 по 1960 гг.), ему было поручено преподавать на них иконоведение (как богословскую дисциплину). Скончался Л.А. Успенский в 1987 году в Париже и похоронен на кладбище Сен-Женевьев-де-Буа¹.

Как отмечено в послесловии к изданию книги Успенского «Богословие иконы православной церкви», «Пройдя путь от воинствующего атеизма к Церкви, Леонид

Александрович Успенский всецело посвятил себя ее образному языку – православной иконе. Основными его занятиями было иконописание, реставрация икон и резьба по дереву. Писательский труд был для него чужд, и свои статьи и книги он писал лишь ради того, чтобы раскрыть церковное искусство в свете православного предания. Свою работу он считал только началом богословского осмысления иконы и иконописного канона, надеясь, что после него ее продолжат другие»².

Научная литература о Л.А. Успенском, помимо истории его жизни, касается, прежде всего, вопросов разработанного им богословия иконы. Как пишет епископ Корсунский Нестор (Сиротенко), «Леониду Успенскому, профессору иконописи, <...> принадлежит особое место в современном открытии догматической значимости православной иконы. Осмысляя этот феномен через церковное Предание и святоотеческую традицию, он сформулировал свои рассуждения в монографическом труде «Богословие иконы Православной Церкви». Он по праву входит в круг выдающихся православных мыслителей и богословов, получивших известность под именем «Парижской школы»»³.

Н. Озолин называет Успенского создателем «нового предмета, возникшего в силу необходимости разъяснения (инославным и православным) смысла специфически христианского посредством подлинного «богословия иконы»»⁴.

Вторителю и российской исследовательнице современной православной иконы И. Языкова, которая говорит о том, что: «Несомненная заслуга Л.А. Успенского в том, что он вернул иконе ее вселенское измерение, вывел из рамок узкого национального понимания, раскрыл ее догматическое содержание и глубокие онтологические корни»⁵.

Идеи Л.А. Успенского, относящиеся к

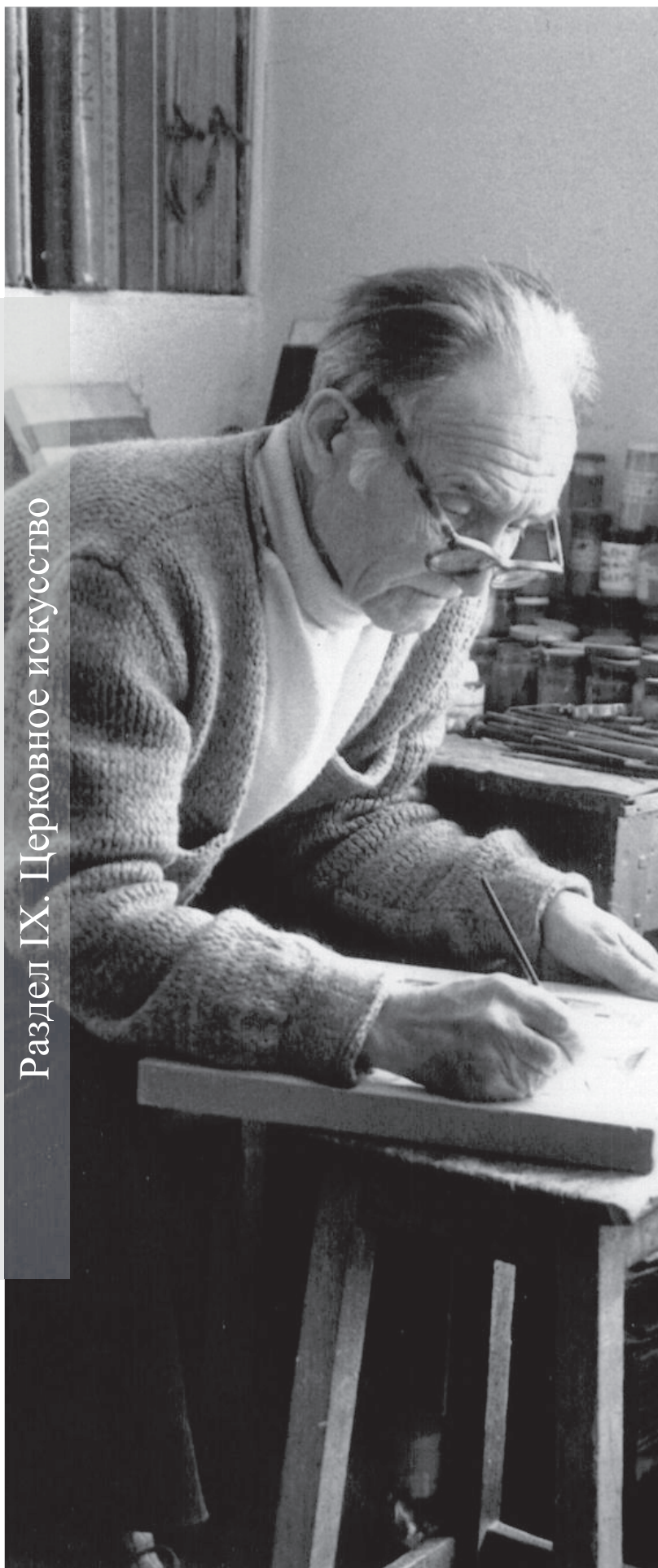
1. Махрова, Г.А. Воспоминания о Лидии Александровне и Леониде Александровиче Успенских [Текст] / Г.А. Махрова / сост. Г. И. Вздорнов, З. Е. Залесская, О. В. Лелекова. Т. 1. М.: Прогресс-Традиция, 2002. С. 300-309.

2. Успенский, Л.А. Иконостас [Текст] / Л. А. Успенский // Голос Православия. Журнал Берлинского-Германской Епархии РПЦ Московского патриархата. 1952. № 7. С. 477.

3. Nestor (Sirotenko), évêque. Avant propos // LEONIDE OUSPENSKY. LE MYSTÈRE DE L'ICÔNE. 1987-2017. Paris, 2017. P. 10.

4. Ozoline, Nicolas, arch. L'actualité de l'iconologie de Léonide Ouspensky // LEONIDE OUSPENSKY. LE MYSTÈRE DE L'ICÔNE. 1987-2017. Paris, 2017. P. 50.

5. Языкова, И. «Се творю все новое». Икона в XX веке [Текст] / И. Языкова. М.: Фонд Христианская Россия, 2002. С. 56.



богословскому пониманию иконы, лежат в основе ряда положений, высказанных в докторской диссертации «Православный иконостас как культурный синтез»⁶ автора данной статьи. Также, «подход к церковному искусству, основанный на выявлении связи между формой (характером композиции, пространственными построениями, использованием света и цвета) и содержанием, которое определяется христианской картиной мира»⁷, который автор использует в своей педагогической практике, осуществляется также с опорой на богословие иконы Л. А. Успенского⁸.

Гораздо меньше исследовано иконографическое творчество Л.А. Успенского, иконы, созданные им в парижской эмиграции. В каком-то смысле, сделать это гораздо сложнее, поскольку многое, что создавал мастер иконы, находится не в храмах, и, тем более, не в музеях, как часто это можно сейчас наблюдать в России. Успенский писал иконы для людей и, поэтому, они во многих случаях по-прежнему находятся в частных руках и недоступны для исследователя.

Тем не менее, изучение самого иконографического опыта Л.А. Успенского чрезвычайно важно, поскольку, как справедливо отмечает арх. Иннокентий, это «редкий опыт целостного, гармоничного, можно даже сказать, литургического восприятия церковного искусства, как свидетельства о Преображении человека и всего творения, свидетельства о «новой твари во Христе»⁹. Собственный опыт

6. Юрьева, Т.В. Православный иконостас как культурный синтез [Текст] / Т.В. Юрьева. диссертация на соискание ученой степени доктора культурологии / Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева. Саранск, 2006.

7. Юрьева, Т.В. Преподавание православной культуры в школах России и Украины [Текст] / Т.В. Юрьева // Ярославский педагогический вестник. 2012. Т. 1. № 2. С. 337.

8. Успенский, Л.А. Богословие иконы православной церкви [Текст] / Л. А. Успенский. М.: Издательство западно-европейского экзархата, 1989.

9. Théologie en couleur. Les fresques des fêtes

создания икон и богословие иконы являются в творчестве Успенского неотделимыми одно от другого. Как в свою очередь отмечает К. Муратова, «представляется невозможным отделить эти стороны его творчества друг от друга: они являются неотъемлемыми частями единого целого, характеризовавшего его удивительную, необыкновенно сильную и талантливую личность, всей душой преданную православной церковной традиции и высочайшему ее проявлению – иконе, практически неизвестной на Западе до русской революции и эмиграции на Запад цвета культурного русского общества»¹⁰.

Ряд отдельных икон Л.А. Успенского демонстрировался на выставках общества «Икона» в Париже, что отражено в выпущенных к этим выставкам каталогах¹¹. А с 5 декабря 2017 года по 14 января 2018 года в Русском духовно-культурном центре в Париже состоялась выставка «Тайна иконы»¹², на которой было представлено достаточно большое количество произведений художника и где можно было увидеть иконы, написанные Л.А. Успенским, целостно, в развитии его авторской манеры. Это дает возможность более полно судить о Л.А. Успенском как иконописце, позволяет оценить неразрывную связь его иконописания с теми богословскими идеями, которые Л.А. Успенский изложил в уже упомянутом труде. Это видится чрезвычайно важным, поскольку, как отмечает один из первых исследователей иконописания в эмиграции В.Н. Сергеев, «создатель иконописной школы при Трехсвятительском подворье в Париже, за сорок лет преподавательской деятельности подготовивший здесь множество иконописцев, работающих ныне во многих странах мира, выдающийся богослов, церковно-общественный деятель, один из крупнейших в свое время реставраторов иконописи и специалистов-экспертов в этой области, <...> был и незаурядным церковным художником,

трудившимся в разных жанрах, создавая высокохудожественные резные кресты, темперные и чеканные по металлу иконы»¹³.

Художественная сторона творчества иконописца до сегодняшнего дня еще не оценена. Иконописное наследие Успенского в России не опубликовано (Есть лишь несколько иллюстраций икон в его книге и в указанной статье В. Н. Сергеева). Нет и серьезного богословско-искусствоведческого анализа как содержательной, так и стилиевой стороны его искусства. Единственный, кто высказался по этому поводу, это тот же В.Н. Сергеев. Стиль иконописи Л.А. Успенского он определяет следующим образом: широкие описи силуэтов, очень крупные благословляющие руки, которые наряду с ликом становятся одним из смысловых центров иконы, выражающим «передачу божественной энергии и благодати»¹⁴. В целом стиль Успенского сдержан и традиционен, внешняя сдержанность образов сочетается «с большим внутренним драматизмом, напряженным “сжатым” силуэтом, выражающим необыкновенную духовную собранность и силу изображаемых на иконе людей»¹⁵.

Тем не менее, опираясь на опыт произошедшей в прошлом году в Париже выставки, благодаря усилиям ее организаторов, мы сегодня можем двинуться дальше в осмыслении иконописного наследия Леонида Александровича.

Иконописное творчество Леонида Успенского можно разделить на четыре этапа, каждый из которых определяется взглядами иконописца на икону и характеризуется ярко выраженными чертами его стилистической манеры, существующей в его произведениях в это время.

Первый этап связан с работами в первом храме Трехсвятительского подворья. Храм Трех Святителей в Париже был открыт в 1931 году в подвальном помещении под велосипедной фабрикой по адресу Rue Petel, 5. Для этого храма в том же 1931 г. Л. Успенский совместно с Георгием

en Cathédrale des Trois Saints Hiérarques à Paris. Paris, 2007. P. 4.

10. Muratova, Xénia. Ouspensky et l'icône en exil // LEO-NIDE OUSPENSKY. LE MYSTERE DE L'ICÔNE. 1987-2017. Paris, 2017. P. 11.

11. Exposition d'Icônes. Icônes traditionnelles contemporaines peintes par des iconographes membres de L'Association l'Icône à Paris (1925-1996): [Catalogue]. Organisée l'Association l'Icône. Paris, 1996. P. 11.

12. LEONIDE OUSPENSKY. LE MYSTERE DE L'ICÔNE. 1987-2017. Paris, 2017.

13. Сергеев, В. Н. Иконопись Русского Зарубежья («парижская школа» 1920–1980 гг.) [Текст] / В.Н. Сергеев // Вестник РГНФ. 2000, № 3. С. 242-243.

14. Успенский Леонид Александрович [Текст] // Лейкинд О. Л., Махров К. В., Северюхин Д. Я. Художники Русского Зарубежья. 1917–1939. Биографический словарь. СПб., 1994. С. 243

15. Там же.

(впоследствии о. Григорием) Кругом создали первый иконостас и написали ряд икон. Леонид Успенский в основном выполнял работы по металлу: это были рельефные чеканные иконы и металлическая обкладка тела иконостаса, имитирующая басму русских икон XVI века. Им также были написаны два храмовых образа: «Икона Трех Святителей» (1933-1934) и «Святые апостолы Петр и Павел» (1933-1934). Здесь еще виден поиск иконографического языка, подражательность древним образам. Написанные в одно время, иконы разные по почерку, как бы и не принадлежат одной руке.

Первая характеризуется статичностью и даже иератичностью фигур. Они очень вытянуты вверх, а головы святителей чуть наклонены вниз, как будто они смотрят на нас с высоты своего роста. Взгляд каждого из них как бы направлен внутрь себя, сосредоточен на какой-то глубокой мысли.

Все линии строги и даже аскетичны, нет никаких живописных излишеств, все рационально обосновано.

Вторая икона («Апостолы Петр и Павел»), напротив, наполнена дыханием ранней иконографии, испытывавшей влияние античных образцов. Фигуры апостолов более динамичные, между ними происходит некий неслышимый диалог.

Второй период творчества иконописца связан с идеями братства святого Фотия, поиском так называемой «Западной Православной иконы».

Показателен в этом смысле иконостас часовни Покрова Пресвятой Богородицы в Грорувре, который был создан также вместе с Георгием Кругом с 1938 по 1939 гг. Руке Успенского в этом иконостасе принадлежит состоящий из двенадцати композиций праздничный ряд, выполненный во фресковой технике по сырой штукатурке, и Царские (Райские) врата, выполненные в технике чеканки, имитирующей басму русских икон XVI века.

Обращает на себя внимание стиль фресковой живописи в верхней части иконостаса. В простых, устойчивых формах, коренастых фигурах с большими головами и сдержанной цветовой гамме можно увидеть стилистическое подражание западной раннехристианской живописи, распространенной, например, на юге Франции или севере

Испании. Такой стиль связан с поисками Успенским в то время языка западной иконы, «какой она могла бы быть, если бы не была утрачена в период католичества». Подобным же образом выполнены и чеканные врата иконостаса со сценой Благовещения.

Этот стиль прослеживается и в других работах Успенского этого периода: как в темперных иконах, так и в резьбе по дереву, эскизах для шитых икон. Это, например, «Спас в Силах», шитая икона, выполненная Лидией Александровной Успенской по рисунку Л.А. Успенского (1943, собор св. Ириней Лионского, Париж), две шитые иконы с четырьмя сюжетами «Крещение» – «Иисус Христос и апостолы» и «Рождество Христово» – «Св. Троица», также выполненные Лидией Александровной Успенской по рисунку Л.А. Успенского. «Распятие», резная икона по дереву (1943-1944, собор св. Ириней Лионского, Париж), «Никола Можайский», чеканка по металлу (нач. 40-х гг., коллекция Лосских).

Следующий период иконописания Л.А. Успенского начинается после окончания Второй мировой войны, когда в Париже открывается богословский институт св. Дионисия Ареопагита, где Успенский читает лекции по иконологии и проводит уроки иконописи. Именно в это время к нему приходит тот «натуральный и живой стиль», который был основан, прежде всего, на традиции иконописания Русской Православной Церкви.

Это время – время глубоких философских размышлений над богословием иконы, время появления первых его трудов.

В 1948 году на французском языке выходит первое богословское эссе Успенского об иконе: «Несколько слов о догматическом смысле иконы» (позже состоялись два издания этого труда на греческом языке в Афинах). В 1950 году он совместно с Владимиром Лосским пишет «Смысл икон», изданный в 1952 г. в Берне (Швейцария) на немецком языке. Потом были переиздания на английском (США) и французском (Париж) языках¹⁶.

Успенский регулярно публикует статьи об иконе в Вестнике Русского Западно-Европейского Патриаршего экзархата.

16. Ouspensky, L.A., Lossky V.N. The Meaning of Icons. – Published By St. Vladimir's Seminary Press. Crestwood, New York. 1982. (Copyright 1952).

В начале 50-х годов Успенский пишет цикл праздничных икон («Введение во храм Пресвятой Богородицы», «Рождество Христово», «Сретение», «Крещение», «Преображение», «Жены-мироносицы у Гроба», «Вознесение», «Успение Пресвятой Богородицы», «Пятидесятница», «Св. Троица») и образы святых («Св. Григорий Богослов», «Св. Василий Великий», «Св. Иоанн Златоуст», «Святитель Тихон Воронежский чудотворец», «Св. Мария Магдалина») для храма Трех Святителей в Париже.

В середине 50-х годов пишет для храма Святого Духа в Мениль Сен-Дени (Ивелин) иконы «Рождество Христово», «Распятие», «Успение Пресвятой Богородицы».

В конце 50-х годов – ряд образов для храма в честь иконы «Всех Скорбящих Радость» и св. Женеьевы (Париж): «Сошествие во Ад», «Успение Божией Матери» и др.

Иконопись этого периода может характеризоваться простотой и чистотой созданных образов, каждый из которых написан как абсолютная формула или образец всего основного, что должно быть в иконе. Ничего лишнего и ничего, что приводило бы к чрезмерной эстетизации иконографических форм. Подтверждает это впечатление высказывание Антония, митр. Сурожского, сделанное им в предисловии к французской книге о. Симона Дулана «Открытие иконы, Жизнь в произведениях Леонида Успенского»: «Абсолютное спокойствие, без аффектации, – вот что приходит на память, когда я думаю о нем. И вы можете прочесть все это в его иконах. Для него икона была не эстетическим творчеством, но видением, в линиях и красках божественного мира, и она проникала, захватывала и преображала падший мир. Лишь глубоко погружаясь в тишину созерцания, можно войти в духовный мир Успенского, который находил свое выражение средствами «мира сего», в падшей

и искупленной вере, погруженной во мрак и, в то же время, проникнутой светом Божиим»¹⁷.

В дальнейшем иконопись Успенского движется только в сторону углубления богословских смыслов иконы.

В 1960 году выходит книга его лекций, известная нам как «Богословие иконы православной церкви»¹⁸. Ее переиздания будут осуществлены в 1980, 1989 гг.¹⁹. Ну, а в постсоветской России эта книга уже переизда на многократно. Успенский по-прежнему пишет иконы в храмы и для своих друзей. Режет кресты на могилы уходящих в мир иной православных соотечественников. (Распятия на могилах В.П. Рябушинского, Н.О. Лосского, о. Сергия Булгакова).

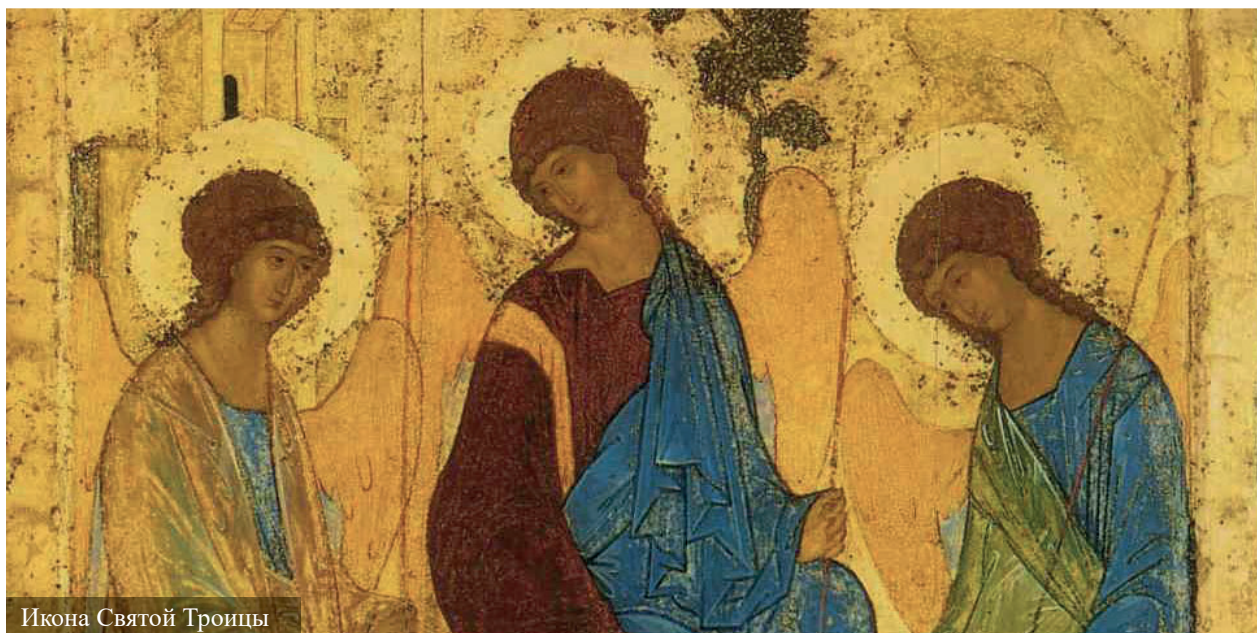
С 1966 по 1970 гг. Л.А. Успенский создает иконостас для церкви в честь иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость» и мученицы Женеьевы в Париже. Эта работа стала концентрированной формулой того, как в соответствии с канонической традицией он теперь понимал сущность иконы и иконостаса в православном храме. В нем нет ничего лишнего и ничего, что вызывало бы вопросы относительно его богословской программы. В таком иконографическом составе иконостас мог появиться не только в XX веке, но и, например, в XVI-м. Так Успенский на практике подтверждал свою мысль о том, что «то, что Традиционно, но не является в то же время современным, никогда не будет универсальным. А что касается того, что современно, но не Традиционно, – об этом лучше не стоит и говорить»²⁰.

17. Doolan, Pere Simon. La redécouverte de L'icone. La vie et l'oeuvre de Leonide Ouspensky. Paris, 2001.

18. Ouspensky, L. La théologie de l'icône dans l'Eglise orthodoxe. Paris, 1960.

19. Успенский, Л.А. Богословие иконы православной церкви. М., 1989

20. Taack, Emilie van. Léonide Ouspensky, le mystère de l'icône // LEONIDE OUSPENSKY. LE MYSTÈRE DE L'ICÔNE. 1987-2017. Paris, 2017. P. 32-49.



Икона Святой Троицы

С.А. Колесников

УДК 246

Иконописное искусство и духовная ответственность иконописца

Аннотация: В статье рассматриваются вопросы духовной ответственности иконописца в процессе созидания иконы. Важнейшими качествами, определяющими духовную значимость иконы, являются стремление к духовной твердости, чистоте помыслов, понимание духовной значимости иконописного труда. Соборность в создании иконы проявляется в снятии противоречия между индивидуализмом художника и духовным призванием иконописца.

Ключевые слова: иконопись, ответственность иконописца, церковное искусство, церковь и творчество.

S.A. Kolesnikov

The art of icon painting and the spiritual responsibility of the iconographer

Abstract: The article deals with the spiritual responsibility of the iconographer in the process of creating the icon. The most important qualities that determine the spiritual significance of the icon are the desire for spiritual firmness, purity of thoughts, understanding the spiritual significance of iconographic work. Conciliarity in the creation of the icon is manifested in the removal of the contradiction between the artist's individualism and the spiritual vocation of the iconographer.

Keywords: iconography, responsibility of the iconographer, Church art, Church and creativity.

Церковное искусство, особенно иконопись, накладывает на духовный статус художника особую ответственность. В отличие от светского живописца, иконописец подвержен соблазну «прелестной страсти», которая способна совершенно исказить духовный облик иконы. «В то же время, — пишет о. П. Флоренский, — как обычно страсть сознается слабостью, опасностью и грехом и,

следовательно, смиряет, прелестная страсть оценивается как достигнутая духовность, т.е. как сила, спасение и святость, так что, если в обыкновенном случае усилия направлены на освобождение от рабства страсти, пусть хотя бы вялые и безрезультатные усилия, тут, при прелести, все старания, прищипываемые и тщеславием, и чувственностью, и другими страстями, в особенности же питаемые

гордостью, силятся покрепче затянуть узлы, бывшие когда-то совсем слабыми»¹. Потеря четкого духовного фокуса, утрата духовного трезвения способны привести иконописца к опустошенности сознания: «...прелестная же душа уходит от Бога с мнением, что она приходит к Нему, и прогневляет Его, думая Его обрадовать. Происходит же все это от смешения образов восхождения с образами нисхождения. Все дело в том, что видение, возникающее на границе мира видимого и мира невидимого, может быть отсутствием реальности здешнего мира, т.е. непонятным знаменем нашей собственной пустоты, – ибо страсть есть отсутствие в душе объективного бытия, – и тогда в пустую прибранную горницу вселяются уже совсем отрешившиеся от реальности личины реальности»². И тогда возникает креативная ситуация, которую характеризуют евангелисты как «не в Боге работающем подвижничестве» (Мф. 12, 43-45; Лк. 11, 24-26).

Иконописец несет особую ответственность за свои духовные «провалы» перед Церковью, давшей ему возможность оставить в веках свой творчески-духовный свет. «Соборный разум Церкви, – говорится в «Иконостасе», – не может не спросить Врубеля, Васнецова, Нестерова и других новых иконописцев, сознают ли они, что изображают не что-то, вообразившееся и сочиненное ими, а некоторую в самом деле существующую реальность и что об этой реальности они сказали или правду, и тогда дали ряд первоявленных икон – кстати сказать, численнопревосходящих все, что узрели святые иконописцы на всем протяжении Церковной истории, – или неправду. Тут речь идет не о том, плохо или хорошо изображена некоторая женщина, тем более что это «плохо» и «хорошо» в значительной мере определяется намерением художника, а о том, в самом ли деле это Богоматерь»³. Полнота содержания духовного реализма, соответствие созданного образа подлинно церковному духовному богатству, целостное и мудрое осознание своего предназначения и меры талантов, которые дарованы творческой личности, – все это соединяется в высокую

ответственность иконописца за свое дело.

Вместе с тем высота этих требований не может служить оправданием слабости, послужить основанием для отказа от духовно-образного творчества. В «Иконостасе» о. П. Флоренского неслучайно приводится положение, относящееся к «Стоглаву», в котором говорится: «Кто от тех живописцов учнет талант сокрывать еже ему Бог дал и учеником по существу того не отдаст, таковой осужден будет от Бога с сокрывшим талант в муку вечную, аще кто от самех тех мастеров живописцов или от их учеников учнет жити не по правильному завещанию во пьянстве и нечистоте и во всяком безчинстве. и святителем таковыя в запрещении полагати»⁴. В этом своеобразном «кодексе чести» иконописца как раз и зафиксирована высокая степень ответственности за дар образно-молитвенного мировидения. В этот перечень морально-духовных нормативов входило и требование «быти живописцу смирену кротку благоговейну непраздно-словцу несмехотворцу несварливу независтливу непьяницы неграбежнику неубиинцы. наипаче же хранить чистоту душевную и телесную со всяцем опасением, не могущим же до конца тако пребыти по закону жениться и браком сочетаться. и приходити ко отцем духовным начасте и во всем извещатися и по их наказанию и учению жити в посте и в молитве и воздержании со смиренномудрием кроме всякаго зазора и безчинства»⁵. По сути, живописец по своему образу жизни должен был быть приближен к святым, и это не случайно.

Ведь идеалом иконописного мировидения были люди, наделенные святостью, дающие своим биографическим наследием духовный пример. Для о. П. Флоренского подлинным иконописцем является святой: «Церковь признавала и признает истинными иконописцами: святых отцов. Это они творят художество, ибо они созерцают то, что надлежит изобразить на иконе. Как же может писать икону тот, кто не только пред собою не имеет, но и не видывал никогда первообраза, или, выражаясь на языке живописи, натуры?»⁶. Вопрос этот – из разряда самых важных, концептуальных для понимания духовного

1. Флоренский П.А. Иконостас. М.: Искусство, 1995. С. 50.

2. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 51.

3. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 79.

4. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 90.

5. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 89.

6. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 66.

содержания иконописи.

Святость есть источник подлинной иконописи. Ни художественное чутье, ни хроматическая интуиция не определяют глубину иконного образа, но только свидетельствосвятости: «Свидетель—мученик-святый... иконописцы свидетельствуют не свое иконописное искусство, не себя, а святых, свидетелей Господа, или же — и Самого Господа»⁷. Самая главная задача иконописца — засвидетельствование святости, причем это особое свидетельство, отличающееся от всего церковного предания; свидетельство, точнее «самосвидетельство святых... и — не словами, а ликами своими»⁸.

При этом необходимо отметить уникальную ситуацию симбиоза образа и слова, свойственную именно христианскому художественно-религиозному мировосприятию. Христианство дает пример продуктивного соединения визуальности и вербальности, доказывающего высочайшую духовную продуктивность на протяжении уже двух тысяч лет. «Поскольку, — пишет Л. А. Успенский, — в воплощении Слово и Образ Отчий явлен миру в единой Божественной Личности Иисуса Христа, богословие и образ составляют единое словесно-образное выражение явленного Откровения. Другими словами, богословие образное и богословие словесное представляют собой онтологическое единство и тем самым единое руководство на путях принятия явленного Откровения человеком, на путях его спасения. Следовательно, образ входит в вероученную полноту Церкви как одна из основоположных истин Откровения»⁹. При этом образность, и прежде всего иконная образность, является залогом духовной трезвости православия, в то время как «отсутствие в религиозном гнозисе священных образов ведет к необузданной фантастике, т. е. к образотворению, что особенно характерно для протестантизма» (Архимандрит Рафаил)¹⁰. Ведь все поклонения Богу в Библии и в христианском мире — это поклонение через образ: незримому Отцу через явленного Сына — в догматическом богословии; в храмовой реальности

образность буквально пронизывает все. Еще святоотеческое предание настаивало на образном характере христианского богословия, в частности, Василий Великий писал: «Что слово повествования предлагает для слуха, то молчаливая живопись показывает через изображения»; «проповеди Симеона Нового Богослова и круг искусства аскетического типа, — были близки»¹¹. Примеры можно продолжить, так что подобная вероучительная многовекторность слова и образа как раз и обуславливает особую роль тео-искусствоведения, являющегося органичной частью христианского вероучения.

Конечно, «пока мы не можем не признать, что сами по себе зримые иконописные образы Св. Троицы прямо и однозначно не конвертируются в словесные догматические формулы»¹² (Н. К. Гаврюшин), однако именно в этой «неоднозначности» и заключается свобода духовного роста личности. В иконописном образе и через иконописный образ христианство оставляет возможность творческого люфта в религиозном становлении, без которого невозможен свободный выбор. Право на творческую интерпретацию — право, выдаваемое иконописью религиозному сознанию. Неслучайно о. А. Мень называл о. П. Флоренского «интерпретатором огромного наследия — литургического, литературного, философского, богословского». В этом признание права на свободное отношение к вероучению и доказательство духовно значимой результативности этой свободы.

В многозначности образа заложена очень важная доминанта христианского вероучения, напрямую относящаяся и к личности иконописца. Это апофатичность любой личности, те непередаваемые вербальностью свойства личности, из которых во многом и состоит подлинно религиозное сознание. Об этой особенности личности детально размышлял о. П. Флоренский в контексте его искусствоведческих исследований: «Личность сама по себе тоже неизобразима, она тоже апофатична — не менее чем Божественная или человеческая природа. Но

7. Флоренский П. А. Указ. соч. С. 67.

8. Флоренский П. А. Указ. соч. С. 67.

9. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. Париж, 1989. С. 405.

10. Рафаил (Карелин), архимандрит. Язык православной иконы. М.: Сатис, 1997. С. 67.

11. Попова О. С. Проблемы византийского искусства. Мозаики, фрески, иконы. М.: Северный паломник, 2006. С. 176.

12. Философия русского религиозного искусства XVI-XIX вв. Антология. М.: Прогресс, 1993. С. 287.

это «Ты» предстает нам, когда мы обращаемся к нему. И поэтому все, что поворачивает нас к диалогу, есть икона: и платок ап. Павла, и лапти преп. Сергия, и икона, и письмо от близкого человека. Узнаваемый Лик и имя – вот знаки присутствия, опознав которые человек может в молитве окликнуть Того, к Кому он желает обратиться. Преп. Иоанн Дамаскин уподобляет «припоминание», которое происходит при взгляде на икону, чувству влюбленного: «Я часто видел любящих, которые, видя платье любимого, приветствовали платье как самого любимого»¹³. И в этом духовном припоминании и состоит одна из важнейших задач иконописного образа.

Поэтому связь образа и слова столь значима для христианства. И словесная, и образная формы напоминают о высших сферах – но каждая форма делает это по-своему. Интересно проследить связь иконы и слова в самом иконописном пространстве. Вообще для религиозного мировосприятия текст может быть представлен прежде всего как визуализация. В этой связи хотелось бы привести цитату из исследования А. Г. Чекаля «Шрифт в иконе и иконичный текст»: «Читающий вслух обращен не столько внутрь книги – к тексту, сколько наружу – к слушателю. Не он входит в книгу, но текст как бы выходит из нее, облекаясь в звучащее слово. Пространственное восприятие текста тем самым ослабляется и в процессе чтения. В средневековом искусстве любое изображение мыслится и ощущается скорее выступающим из плоскости, но не уходящим вглубь, в нее»¹⁴. Поэтому слово как текст в пространстве иконы чувствует себя органично, естественно, если соблюдается «паритетность».

Весьма показательна в этом отношении специфика взаимоотношений иконописного образа и звука. Если слово, текст органично взаимодействует с образом, то звук, мелодия не находит такого гармоничного единства. Попытки соединить образ и звук предпринимались, например, в период иконоборчества, когда император Лев Исавр попытался подменить текстуальность и образность звуковыми эффектами. В ответ на это св. Григорий II писал

императору: «Ты приказал народу оставить все это [иконопочитание] и стал занимать его пустяками, вздором, свирелями, погремушками, гитарами и лирами и вместо благословений и славословий стал занимать его баснями». Попытка заменить образ звуком не могла принести желанных результатов прежде всего потому, что икона требует тишины, а «тишина иконы – это динамичная тишина, нарастающая тишина, которая переносит молящегося перед иконой из царства земли в небесное царство» (Архимандрит Рафаил)¹⁵.

Особенно ярко специфика взаимоотношений текста и образа отражена в появлении надписей на иконе. Л. А. Успенский считал, что «икона связана со своим прототипом не в силу тождества с ним, что было бы абсурдным; икона связана со своим первообразом тем, что она изображает его личность и носит его имя»¹⁶. Проименованность иконы есть завершающий штрих иконописания, без которого сам процесс создания иконы незавершен. Имя иконы, надписание, делает икону личной, придает личностность иконе, определяет ее лицо. По сути, текст поименования иконы есть буквенное изображение лика, а потому столь знаковым является запись о. П. Флоренского, сделанная в декабре 1912 г.: «В существе своем икона есть лик и только лик. Но лик есть, в сущности, имя. Существо иконы будет, если на кусочке бумаги написать имя святого»¹⁷. Конечно, о. П. Флоренский несколько утрированно подает мысль об особой роли текстуально зафиксированного имени в иконе, но именно взаимоотношения текста и образа наложили свой весьма своеобразный отпечаток на становление православной иконописи.

Так, А. Г. Чекаль считает, что постепенно «текст проникает в средник иконы и становится все больше по объему. На многих иконах он становится в определенной мере даже необходим, поскольку без надписи в хитросплетениях символических, наложенных одно на другое изображений, не всегда можно разобраться даже подготовленному человеку... Со временем

13. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 69.

14. Чекаль А.Г. Шрифт в иконе и иконичный текст. Харьков, 2003. С. 23.

15. Рафаил (Карелин), архимандрит. Указ. соч. С. 27.

16. Успенский Л.А. Указ. соч. С. 163.

17. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 162.

пространство, в котором написан текст, совершенно отделяется от сакрального пространства иконы, а текст обособляется от изображения... Постепенно в иконе возрастает дидактическое начало, а поэтому текст на иконе разрастается и начинает подавлять икону»¹⁸. В определенной степени можно говорить о диалектике отношений текста и изображения, со всеми присущими диалектическим отношениям ситуациями тезиса, антитезиса и синтеза. И все-таки, как формулирует о. П. Флоренский, «в иконе есть душа ее, надписи»¹⁹. В гармонии текстуального слова и образа рождается подлинная иконность, ведь только, по выражению о. С. Булгакова, «именование соотносит образ с оригиналом, икону с первообразом, оно присоединяет икону к много иконному духу»²⁰. С обретением имени икона становится иконой, ведь «право наименования, т. е. утверждения самостождества изображаемого на иконе лица, принадлежит только Церкви, и если иконописец позволяет себе сделать на иконе надписание, без какового, по церковному учению, изображение еще не есть икона, то это, в сущности, то же, что в гражданской жизни подпись официального документа за другое лицо»²¹. Подлог в иконописи недопустим, только искренность и соответствие церковным требованиям определяют значимость изображения как иконного.

Конечно, «если образ не совершенен и не самодостаточен, то никакое надписание, освящение или символическое толкование не обеспечит ему связи с Первообразом»²² (Н. К. Гаврюшин), но именно здесь и начинается высочайшая личная ответственность иконописца.

Иконописец, иконник, конечно, может не обладать тем возвышенным опытом святости, каковым обладали подлинно святые. Однако погрузиться в пусть и отраженный свет святости он обязан, обязан прочувствовать в своем личном опыте духовное величие изображаемого святого. Сложность данной проблемы прекрасно понимал

о. П. Флоренский: «Если иконник сам не сумел пережить изображаемого им, если сам, побуждаемый подлинником, не прикоснулся к реальности изображаемого, он, будучи добросовестным, старается возможно точно передать на своей копии внешние признаки подлинника, но, как часто это бывает в таких случаях, не умеет охватить икону как целое и, теряясь среди черточек и мазков, невнятно передает основное. Напротив, если чрез подлинник ему открылась изображенная на нем духовная реальность и он хотя и вторично, но достаточно ясно увидел ее, тогда естественно в отношении к живой реальности живого человека появляются собственные углы зрения и отступление от каллиграфической верности подлиннику»²³. Подлинная святость рождает подлинное своеобразие религиозного искусства.

Но оно не было бы религиозным, если бы не укоренялось в каноне, в установленном церковном регуляторе. Одна из острейших проблем, поднимаемых о. П. Флоренским, — свобода художника. Особенно остро эта проблема встает при обращении к теме «иконописец и канон». И здесь о. П. Флоренский глубоко и развернуто раскрывает специфику этих взаимоотношений: «Понятны нарочитые предупреждения в подлинниках иконному мастеру о том, что, кто станет писать иконы не по Преданию, но от своего измышления, повинен вечной муке. В этих нормах церковного сознания светские историки и позитивистические богословы усматривают свойственный Церкви обычный ее консерватизм, старческое удержание привычных форм и приемов, потому что иссякло церковное творчество, и оценивают такие нормы как препятствия нарождающимся попыткам нового церковного искусства. Но это непонимание церковного консерватизма есть вместе с тем и непонимание художественного творчества. Последнему канон никогда не служил помехой, и трудные канонические формы во всех отраслях искусства всегда были только оселком, на котором ломались ничтожества и заострялись настоящие дарования. Подымая на высоту, достигнутую человечеством, каноническая форма высвобождает творческую энергию художника к новым достижениям, к

18. Чекаль А.Г. Указ. соч. С. 57.

19. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 135.

20. Философия русского религиозного искусства XVI-XIX вв. Антология. С. 283.

21. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 88.

22. Философия русского религиозного искусства XVI-XIX вв. Антология. С. 31.

23. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 72.

творческим взлетам и освобождает от необходимости творчески твердить зады: требования канонической формы или, точнее, дар от человечества художнику канонической формы есть освобождение, а не стеснение»²⁴. Канон есть опора подлинно духовного иконописания, канон предостерегает иконописца от индивидуализма искусства, которое столь соблазнительно.

Также гармонично решает он вопрос и о самобытности творчества иконописца. «Истинный художник, – пишет о. П. Флоренский, – хочет не своего во что бы то ни стало, а прекрасного, объективно-прекрасного, то есть художественно воплощенной истины вещей, и вовсе не занят мелочным самолюбивым вопросом, первым ли или сотым говорит он об истине. Лишь бы это была истина, – и тогда ценность произведения сама собою установится»²⁵. Конечно, по мере развития иконописи развивалась и рекомендательная база иконописи, уже в конце XVI века, документация, которой пользовались иконописцы, была систематизирована, и появились лицевые и толковые подлинники, в которых определялись основные технологии и каноны иконописи. Однако канонические тексты были призваны вывести иконопись на общечеловеческий уровень, дать иконописцу в краткой, сжатой форме усвоить многоликий и огромный духовный опыт, накопленный предшественниками. «Каноничность иконописи, – настаивает о. П. Флоренский, – есть ощущение связи с человечеством и сознание, что не напрасно же жило оно и не было же [без] истины, свое же постижение истины, проверенное и очищенное собором

народов и поколений, оно закрепило в каноне. Ближайшая задача – постигнуть смысл канона, изнутри проникнуть в него, как в сгущенный разум человечества, и, духовно напрягшись до высшего уровня достигнутого, определить себя, как с этого уровня мне, индивидуальному художнику, является истина вещей; хорошо известен тот факт, что это напряжение при вмещении своего индивидуального разума в формы общечеловеческие открывает родник творчества»²⁶. Здесь и комментарии излишни.

Говоря о личностном идеале иконописца, о. П. Флоренский настойчиво проводит мысль: «В собственном и точном смысле слова иконными художниками могут быть только святые, и, может быть, большая часть святых художествовала в этом смысле, направляя своим духовным опытом руки иконописцев, достаточно опытных технически, чтобы суметь воплотить небесные видения, и достаточно воспитанных, чтобы быть чуткими к внушениям благодатного наставника. Возможности такого сотрудничества удивляться не следует: в прежние времена, при большей сплоченности и соборности людей, культурная работа вообще производилась сообща, примером чему хотя бы живописные мастерские и артели около большого мастера, даже во времена обострения индивидуальности. При средневековой спайке сознаний и под руководством признаваемого духоносным руководителя организация иконописания сообща наверное была особенно совершенной»²⁷. Соборное иконотворчество и готовность к подобной форме соборности – важнейшее условие подлинной иконности.

24. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 75.

25. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 77.

26. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 77.

27. Флоренский П.А. Указ. соч. С. 84.



Митрополичьи палаты (современный музей древнерусского искусства)

В.В. Горшкова

УДК 246

Иконы эпохи святителя Арсения (Мацеевича) в собрании Ярославского художественного музея

Аннотация: В собрании Ярославского художественного музея имеется достаточно представительный круг памятников, созданных в 1740-1760-х годах, во время архипастырства Арсения (Мацеевича). По большей части они не имеют дат и атрибутируются на основе стилистического анализа. Иконы эпохи Арсения (Мацеевича) в собрании ЯХМ ярко характеризуют особенности духовной жизни этого времени – прославление общерусских и местных святых, тяготение к торжественным репрезентативным образам барочной культуры, развитие иконографии причисленного к лику святых прославленного Ростовского митрополита Димитрия.

Ключевые слова: иконография, митрополит Арсений (Мацеевич), коллекция Ярославского художественного музея.

V.V. Gorshkova

Icons of an era of the prelate Arseny (Matseyevich) in a meeting of Yaroslavl Art Museum

Abstract: In a meeting of Yaroslavl Art Museum there is rather representative circle of the monuments created in the 1740-1760th years during Arseny (Matseyevich's) very parsonage. Mostly they have no dates and are attributed on the basis of the stylistic analysis. Icons of an era of Arseny Matseyevich in a meeting of YaHM brightly characterize features of spiritual life of this time – glorification of the all-Russian and local shrines, inclination to solemn representative images of baroque culture, development of an iconography of the canonized glorified Rostov metropolitan Dimitrii.

Keywords: iconography, metropolitan Arseny (Matseyevich), collection of Yaroslavl Art Museum.

Святитель Арсений (Мацеевич) занимал Ярославскую кафедру в 1742-1763 годах. В Ярославле Нового времени неизменно существовала высокая потребность в произведениях церковного искусства, как монументального, так и станкового.

Среди иконописцев, работавших в указанное двадцатилетие середины XVIII в., выделяются священник церкви Димитрия Солунского Иоанн Андреев, Алексей Иванов Сопляков, Афанасий и Иван Шустовы.

В собрании ЯХМ имеется достаточно представительный круг памятников, созданных в 1740-1760 годах. По большей части они не имеют дат и атрибутируются на основе стилистического анализа. Мы выбрали из всего этого корпуса 1) точно датированные иконы; 2) иконы, комплекс характерных черт которых уверенно позволяет относить их ко времени архипастырства Арсения (Мацеевича).

Первую группу икон составляют образы общерусских святынь и святых.

Ярославль традиционно осознавал себя городом, в котором собирались древнейшие святыни Русской земли. В Новое время, как и раньше, здесь были востребованы списки с самых знаменитых чудотворных богородичных икон, написанных «мера в меру». Так, «Богоматерь Владимирская» середины XVIII в.¹ (Илл. 1), повторяя древнейшую святыню Успенского собора Московского Кремля (Илл. 2), была, как и образец, украшена басменным окладом, что подчеркивает ее особый заказной характер и, вероятно, особое место в храме.

В отличие от проникновенности образа Владимирской Богоматери икона Богоматери Тихвинской 1744 г.² – мера в меру к чудотворному образу отмечена подчеркнутым графическим началом, сглаженной светлой живописью личного, суховатой манерой письма.

Образ основателя Нило-Столобенской пустыни преподобного Нила был написан, вероятно, на основе гравюры³. На это указывают пояснительные надписи в нижней части иконы, отмечающие, что от Осташкова до монастыря 7 верст, а «мера острову кругом 615 сажень». Икона отражает окончательное сложение иконографии преподобного, которое произошло в первой половине XVIII в.: основатель пустыни изображен в молении образу Богоявления, а монастырь представлен расположенным на острове характерной формы, с южной стороны. Вероятно, подобные иконы создавались осташковскими иконописцами как по заказу близлежащего монастыря, так и для храмов



Иллюстрация 1. Богоматерь Владимирская. Сер. XVIII в. И-1179.

Фото предоставлено автором статьи



Иллюстрация 2. Богоматерь Владимирская.

Фото предоставлено автором статьи

1. Ярославский художественный музей. Каталог собрания икон. Т. III. Иконопись Ярославля XVIII – начала XX века. Ч. 1. Иконы XVIII века. Ярославль, 2013. Кат. 41.

2. Там же. Кат. 42.

3. Там же. Кат. 46.



Иллюстрация 3. Богоматерь Толгская. 1744 г.
Фото предоставлено автором статьи



Иллюстрация 4. Спас Нерукотворный. 1757 г.
И-785.
Фото предоставлено автором статьи

других городов.

Вторую группу составляют произведения, прославляющие святых Ярославля. XVIII в. – время широкого распространения списков чудотворной иконы Толгской Богоматери, снабженных поясняющим текстом на нижнем поле о времени и обстоятельствах явления древнего образа на Толге. Одна из таких икон была написана в 1744 г.⁴ (Илл. 3). Икона передает особенности древнего образца: темные лики с резкими пробелами, необычный рисунок звезд на мафории, похожих на драгоценные украшения-запоны. Манера письма чрезвычайно близка к произведениям Иоанна Андреева, священника церкви Димитрия Солунского в Ярославле, который в середине XVIII в. создал несколько списков святых Толгского монастыря⁵, в том числе и для кафедрального Успенского собора.

Программное местное содержание отразилось в небольшой иконе «Ярославские князя и Николай Чудотворец в молении иконе Толгской Богоматери»⁶. О.Б. Кузнецова предположила, что икона была создана в середине 1740-х годов. Для ее заказчика ярославский иконописец изобразил всех ярославских святых в молении особенно чтимому в Ярославле чудотворному образу Толгской Богоматери. Подчеркнуто ярославский характер иконы усиливается образом святителя Николая Чудотворца, широко почитаемого в различных социальных слоях русского общества XVIII века.

Профессиональным городским иконописцем в 1757 был создан список «мера в меру» с чудотворного образа Спаса Нерукотворного из Спасо-Пробоинской церкви⁷ (Илл. 4). По «Сказанию о иконе Господа нашего Иисуса Христа Нерукотворенного образа, называемого обыденного, иже есть во граде Ярославле, на Ильине улице, близ монастыря Афанасия и Кирилла, патриархов Александрийских»⁸, древняя икона спасла Ярославль от моровой язвы в 1612 году. С этим

4. Там же. Кат. 43.

5. См.: Костромская икона XIII-XIX веков... Кат. 208,209,210. См. о нем: Словарь русских иконописцев XI-XVII веков... С. 51-52.

6. Ярославский художественный музей. Каталог собрания икон. Т. III. Иконопись Ярославля XVIII – начала XX века. Ч. 1. Иконы XVIII века... Кат. 44.

7. Там же. Кат. 64.

8. Опул.: Ярославские епархиальные ведомости. 1874. № 13. 27 марта. С. 100-102. (Публикация В.И. Лествицына).

же образом связано в сознании ярославцев спасение города от морового поветрия 1654 года⁹. Именно об этих последних событиях середины XVII в. говорит надпись на нижнем поле иконы.

Ярославские иконописцы середины XVIII в. использовали новые художественные приемы, возникшие под влиянием стиля барокко и распространявшиеся, прежде всего, в искусстве столиц. Под влиянием этого большого стиля светского искусства написана икона «Спас Великий Архиерей»¹⁰ (Илл. 5). Ее создали братья Афанасий и Иван Шустовы в 1747 г. для местного ряда Троицкой церкви Власьевского прихода. Братья Шустовы принадлежали к известной в Ярославле династии иконописцев и мастеров монументальной живописи, работавшей на протяжении второй половины XVII - XIX вв.¹¹. Владение приемами светской живописи, ориентация на столичные образцы соединились в этом репрезентативном образе с приемами традиционного иконописания. Светотеневые моделировки личного, прорыв пространства фона сочетаются с декоративным богатством орнаментов саккоса, золотого трона и картуша.

Третью группу икон собрания ЯХМ составляют образы канонизованного в 1757 г. митрополита Дмитрия Ростовского. Эти иконы создавались, в основном, иконописцами Спасо-Иаковлевского монастыря, где находились мощи святителя, а также художниками Архиерейского дома и даже сторожами Успенского собора. Так, только в 1763 г., когда мощи святителя были переложены в новую раку, иконописцами Ростовского Архиерейского

9. Икона Спаса Нерукотворного находилась сначала в деревянном, а затем в каменном Спасо-Пробоинском храме г. Ярославля (последний освящен в 1705 г.). См.: Буланин Д.М. Сказание о иконе Спаса Нерукотворного и построении обыденной церкви в Ярославле // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып.3 (XVII в.) Часть 4. Дополнения. СПб., 2004. С.622-623. Ныне – в собрании ЯХМ. И-312. См.: Ярославский художественный музей. Каталог собрания икон. Том I. Иконы XIII – XVI веков. Ярославль, 2002. Кат. 116. С.185.

10. Ярославский художественный музей. Каталог собрания икон. Т.III. Иконопись Ярославля XVIII – начала XX века. Ч.1. Иконы XVIII века... Кат. 47.

11. См.: Кузнецова О.Б. О династии ярославских иконописцев Шустовых и стенописях Успенского собора Тихвинского монастыря конца XVIII – начала XIX века // Искусство христианского мира. Вып. 9. М., 2005. С. 427-435; Шемякин А.И. Словарь мастеров художественных ремесел Ярославля... С. 151-152.



Иллюстрация 5. Спас Великий Архиерей.
А. и И. Шустовы. 1747 г. И-387.
Фото предоставлено автором статьи



Иллюстрация 6. Дмитрий Ростовский. 1759 г.
И-769.

Фото предоставлено автором статьи

дома с привлечением сторонних художников были написаны 82 иконы Дмитрия Ростовского¹². В качестве образца выступали прижизненные портреты¹³ и иконы, написанные в процессе подготовки канонизации святителя.

Иконы святителя Дмитрия в собрании ЯХМ отражают его разнообразную иконографию¹⁴.

Самая ранняя икона святителя Дмитрия, митрополита Ростовского, из собрания ЯХМ¹⁵ (Илл. 6) представляет святителя в мантии и клобуке, в предстоянии своей келейной иконе – родительском благословении – «Богоматери Ватопедской». Образцом этой иконы стали гравюры, выполненные в конце 1750-х – начале 1760-х годов на фабрике Михаила Артемьева в Москве, где все работы делались под смотрением и при участии Ивана Штенглина, выходца из Аугсбурга¹⁶. Надпись на обороте иконы «№ 592: Свидетельствована 1759 году августа пятого числа», фиксируя



Иллюстрация 7. Дмитрий Ростовский. Между 1757-1763 гг.

Фото предоставлено автором статьи

дату инвентаризации имущества того храма, в котором она находилась, помогает датировать икону между 1757 и 1759 годами.

В другой иконе середины XVIII в.¹⁷ святитель представлен поклоенно, в полном облачении, у стола, на котором лежит раскрытый «Келейный летописец» – труд, созданный в Ростове для учеников ростовской школы. Текст раскрытой книги, на которой покоится правая рука святителя, содержит эпиграф из «Келейного летописца» (Пс. 76. 6).

Особый извод иконографии святителя Дмитрия Ростовского представляет икона ЯХМ, где рядом с фигурой Дмитрия

12. Виденеева А.Е. Об иконописцах из прихода Ярославского Успенского собора в XVIII веке // III Научные чтения памяти И.П. Болотцевой (1944-1995): Сб. статей. Ярославль, 1999. С. 81.

13. Зеленина Я.Э. От портрета к иконе. Очерки русской иконографии XVIII – начала XX века. М., 2009. С.10-11.

14. Макарова Е.Ю. Иконы святителя Дмитрия Ростовского в собрании ЯХМ // XIV Научные чтения памяти И.П. Болотцевой (1944-1995): Сб. статей. Ярославль, 2010. С.168-175.

15. Ярославский художественный музей. Каталог собрания икон. Т. III. Иконопись Ярославля XVIII – начала XX века. Ч. I. Иконы XVIII века... Кат. 65

16. Кузнецова О.Б. Иконы св. Дмитрия митрополита Ростовского в собрании Ярославского художественного музея // История и культура Ростовской земли. - Материалы конференции. - Ростов, 1991. С.41-43.

17. Ярославский художественный музей. Каталог собрания икон. Т. III. Иконопись Ярославля XVIII – начала XX века. Ч. I. Иконы XVIII века... Кат. 76.



Иллюстрация 8. Димитрий Ростовский. Конец XVIII в. И-1234.
Фото предоставлено автором статьи

помещена композиция обретения его мощей и исцелений от них¹⁸ (Илл. 7). Здесь святитель представлен в рост, а в нижней части изображен монастырский Зачатьевский собор (храм показан снаружи, придел с ракой – изнутри) и группа богомольцев. Вся композиция обрамлена золотой фигурной рамкой, в которую включены тексты кондака (в картуше слева) и тропаря Димитрию (в картуше справа), а под изображением содержится надпись о времени кончины святителя и обретения его мощей: «С[ВЯ]ТЯ ЖЕ МОЩИ ЕГО СЪБРЪ/ТЕНЬ БЫША А҃ННВ [1752] ГОДА СЕПТЕБРИА КА [21] ЧИСЛА: ПРИ БЛАГОПОЛУЧНОЙ ДЕРЖАВЕ БЛАГОЧЕСТІВЪЙША

САМОДЕРЖАВНЪЙША ВЕЛИКА Г[ОСУ]Д[А]РЯНЕ ИМПЕРАТРИЦЫ ЕЛИСАВЕТА ПЕТРОВНЫ ВСЕА РОССИИ...».

В тексте тропаря содержатся слова: «МОЛИМСА ДАРУ/МОЛІТВАМИ ТВОИМИ ИМПЕРАТРИЦЕ НАШЕЙ ПОБЕДУ НА СУПОСТАТЫ», что указывает на время Семилетней войны (1756-1763 гг.). Изображение простой, а не серебряной раки, куда мощи святителя были переложены в 1763 г., позволяет датировать икону между серединой 1757 г. (вступление России в войну при императрице Елизавете Петровне) и 1763 годом. Холодный колорит, в котором преобладают оттенки серо-голубого, некоторая манерность поз и жестов, прихотливый узор декоративного обрамления отражают влияние стиля рококо. Ближайшая иконографическая аналогия данному образу

находится в Ростовском музее¹⁹.

Вскоре после канонизации святителя Димитрия появились его изображения в полном архиерейском облачении на фоне пейзажа, иногда с видом храма. Образ ЯХМ середины XVIII в.²⁰ представляет святителя стоящим на своеобразном балконе с парапетом на фоне Спасо-Иаковлевского монастыря с пятиглавым собором Зачатия праведной Анны и обобщенного горного пейзажа. Митрополит представлен с Евангелием в правой руке, обращенным к Ватопедской иконе Божией Матери.

19. См.: Вахрина В.И. Иконы Ростова Великого. М., 2006. Кат.119. С. 402-403.

20. Ярославский художественный музей. Каталог собрания икон. Т.III. Иконопись Ярославля XVIII – начала XX века. Ч.1. Иконы XVIII века... Кат. 77.

18. Там же. Кат. 66.



Иллюстрация 9. Конклюзия Димитрия Ростовского, 1707 г.

Фото предоставлено автором статьи



Иллюстрация 10. Димитрий Ростовский, сеющий семена благочестия.

Фото предоставлено автором статьи

Интересен путь сложения иконографии иконы «Образ святого Димитрия Митрополита Ростовского и Ярославского нового чудотворца»²¹. (Илл. 8). Обратим внимание на то, что святитель представлен в рост, стоящим на вспаханной ниве.

По мнению Е.Ю. Макаровой, такая иконография появилась под влиянием редкого образца – конклюзии, написанной поллатыни учителем философии Славяно-греко-латинской академии иеродиаконом Стефаном Прибыловичем и поднесенной митрополиту Димитрию на Рождество в 1707 году²² (Илл. 9). В 1755 г. текст конклюзии был переведен на славянский язык и подарен Арсению (Мацеевичу). В конклюзии прославляются плодотворные святительские труды Димитрия Ростовского: «...всеваеши (благоразумие), основание добродетелей, всеваеши чистоту, украшение души, всеваеши воздержание, росу духовную, всеваеши любовь к ближнему, совершенство правды, всеваеши любовь к Богу, венец благочестия...»²³.

Судя по всему, на основе этого текста Арсений (Мацеевич) заказали икону «Димитрий Ростовский, сеющий семена благочестия»²⁴ (Илл. 10). Здесь Димитрий изображен в саккосе, омофоре и митре, идущим по полю, бросающим семена в землю; перед ним ангелы, вскапывающие почву, позади – ангел, собирающий цветы на возделанной земле. Вверху в облаках – Господь Саваоф, от которого исходят тексты: «Пшеницу соберите в житницу Мою [...]» и «Соберите плевелы яко со... [со]жещи я». Вдали ангелы трудятся над сбором пшеницы и сжиганием плевел (справа), как образ житницы показан вертеп и Рождество Христово (слева). На облаках слева – пророк Даниил со свитком («Сеющий радостью пожнут») и великомученик Димитрий Солунский.

В нижней части иконы дано название образа «Семена бл[а]гочестия», а по сторонам от родового герба святителя воспроизведены

21. Там же. Кат. 78.

22. См.: Федотова М.А. О конклюзии святому Димитрию Ростовскому (еще раз о дате крещения святого) // ТОДРЛ. 2010. Т. 61. С. 311-328. Конклюзия опубликована на с. 312.

23. Шляпкин И.А. Св. Димитрий Ростовский. 1891. С. 49-50.

24. Зеленина Я.Э. От портрета к иконе. Очерки русской иконографии XVIII – начала XX века. М., 2009. С. 155-156. Илл. 124.

большие хвалебные надписи на славянском и латинском языках – фрагмент конклюдии-диплома 1707 года.

Вернемся к иконе ЯХМ. В качестве ее образца, безусловно, использовано живописное произведение, созданное по заказу Арсения (Мацеевича) до канонизации митрополита Димитрия и известное небольшому кругу людей. Вероятно, иконописец принадлежал к мастерам Архиерейского дома. Создавая представительный репрезентативный образ новоканонизированного святого, он отразил в надписи полный его титул – Митрополит Ростовский и Ярославский, что практически

не встречается на иконах святителя Димитрия, где он обычно именуется сокращенно – Димитрий Ростовский. Учитывая особенности иконы, можно предположить, что ее заказ был тесно связан с Арсением (Мацеевичем).

Таким образом, несмотря на небольшое количество рассмотренных памятников, иконы эпохи Арсения (Мацеевича) в собрании ЯХМ ярко характеризуют особенности духовной жизни того времени – прославление общерусских и местных святынь, тяготение к торжественным репрезентативным образам барочной культуры, развитие иконографии причисленного к лику святых прославленного Ростовского митрополита Димитрия.



Фрески собора Ильи Пророка г. Ярославля

Протоиерей Димитрий Ильичев

УДК 246

Некоторые особенности иконографии и монументальной живописи XVII-XVIII веков

Аннотация: Ансамбли монастырей и приходских храмов уникальны и неповторимы. За их внешним видом скрывается внутренняя красота. Интерьеры наших храмов наполнены росписями знаменитых художников-фресочников XVII века, удивительной по красоте масляной живописью века XIX-го. Поздняя живопись более понятна перегруженному информацией современному человеку, она сюжетно проста, анатомия, перспектива и цветовая гамма не требуют переосмысления и расшифровки, мастерство исполнения даже местных художников-самоучек вызывает огромное уважение.

Ключевые слова: храмы, фрески, язык живописи, реставрация.

Archpriest Dmitry Ilyichev

Some features of an iconography and monumental painting of the 17-18th centuries

Abstract: Ensembles of monasteries and parish temples are unique and unique. Internal beauty is behind their appearance. Interiors of our temples are filled with paintings of the famous artists-frescochnikov of the 17th century, oil painting of a century of XIX, surprising on beauty. Late painting is more clear to the modern person overloaded with information, it is syuzhetno simple, the anatomy, prospect and color scale do not demand reconsideration and interpretation, the skill of execution even of local artists self-educated persons causes huge respect.

Keywords: temples, frescos, painting language, restoration.

Проживая на древней Ростово-Ярославской земле, трудно не впечатляться разнообразием и красотой ее архитектурного и художественного наследия. Ансамбли монастырей и приходских храмов уникальны и неповторимы. Создававшиеся в течение столетий, они образно и ярко передают нам интересы и мировоззрение людей разных эпох. Достаточно взглянуть на окруженный

тяжелым шереметьевским ампиром и псевдогоготическими башнями ограды Зачатьевский собор Спасо-Яковлевского Димитриева монастыря в Ростове Великом или разностильный ансамбль Богоявленского монастыря в Угличе, чтобы перед вами возникли картины взлетов и падений человеческого гения. Здесь из стен звонницы-богатыря Толгского монастыря возносится

неоклассическая колокольня, там Спасо-Преображенский собор одноименного монастыря в Ярославле полностью скрыт от глаз нарядной башней звонницы, своим стилем резко контрастирующей с другими строениями. И всё-таки, невозможно разделить эти ансамбли. Это их жизнь, их история, их лицо. В водах озера Неро, рек Волги и Которосли отражаются они своим величием и удивительной гармонией архитектурной эклектики.

За внешним видом скрывается внутренняя красота. Интерьеры наших храмов наполнены росписями знаменитых художников-фресочников XVII века, удивительной по красоте масляной живописью века XIX-го. Поздняя живопись более понятна перегруженному информацией современному человеку, она сюжетно проста, анатомия, перспектива и цветовая гамма не требуют переосмысления и расшифровки, мастерство исполнения даже местных художников-самоучек вызывает огромное уважение. Ярко прослеживается влияние на росписи храмов XVIII-XIX вв. шедевров мировой культуры, многократно повторяются и оригинально

преподносятся сюжеты Леонардо да Винчи, Рубенса, Васнецова и других. Эта живопись, по мнению ряда исследователей, совершенно незаслуженно недооценена в прошедшем веке, ею нарочито пренебрегали в советское время, а ведь с неё порой и нужно начинать путь к иконографии. От понятного сюжета можно двигаться в глубь веков и постигать тайны фресок. Путь познания может быть только последовательным, настоящее требует не только прямого, но и обратного пути, не только от причин к следствию, но и наоборот. Мы сначала даём ребенку детскую книжку-раскраску, а потом знакомим его с шедеврами мировой культуры.

Так начинается знакомство с монументальной живописью XVII века для многих людей современности. Возьмем для примера знаменитые храмы Ростовского кремля: первые впечатления от многоцветности его храмов являют собой контрастный синтез восторга и непонимания. Первый вызывает нарядность, величественность и яркая «неземность» увиденного, второе обусловлено многоплановостью композиции и объемом визуализированной информации.

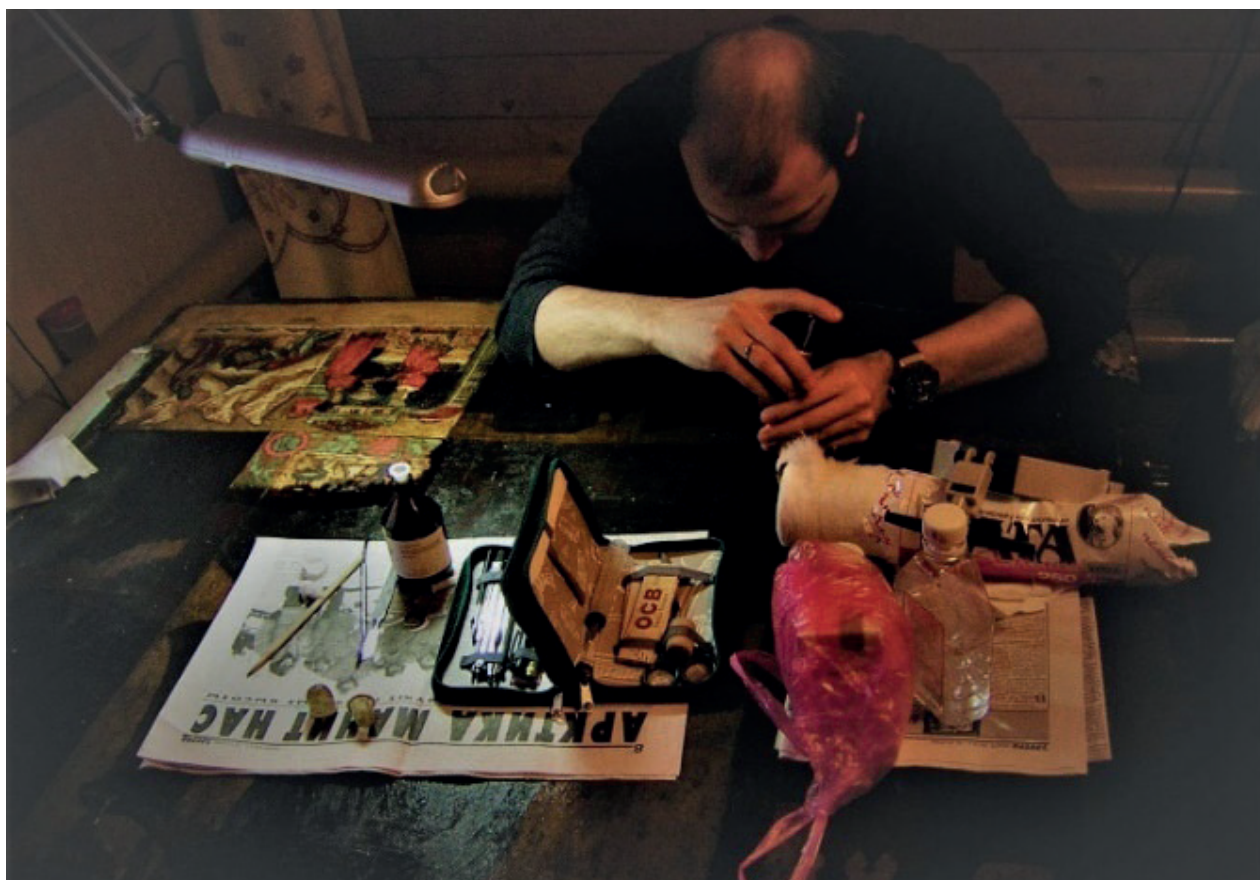


Фото 1. Анатолий Найденов за работой.
Фото предоставлено автором статьи



Фото 2, 3. «Иоанн Предтеча в житиях». Икона XVIII в. Троицкий храм с. Толгоболь. Фрагмент.
Фотографии предоставлены автором статьи

Пронизанные светом бесстолпные четверики храмов ослепляют роскошью красных, синих и золотисто-коричневых всполохов, но совершенно не откладываются в сознании как конкретные библейские сюжеты. Становится ясно, что эти росписи не для простого человека, здесь жил архиерей и много ученых монахов, понимаем мы, им было все понятно. Какое же ждет нас удивление, когда мы увидим подобное многообразие в простых приходских храмах Ярославля! Здесь это еще и не так восстановлено, как в храмах-музеях, и света оказывается до боли мало, а рассчитаны они на обывателя. Всё говорит о том, что храмы этого времени нужно учиться «читать», что все они огромные, гением изографов иллюстрированные книги. Наверное, «библиотеки» храмов Ярославля, Ростова, Углича, Переславля и других городов хватит не на одну человеческую жизнь.

Итак, вдохновившись тем, что ещё много открытий впереди, приступим к исследованию некоторых особенностей иконографии XVII в. События, положившие начало исследования, произошли в Троицком храме с. Толгоболь, расположенном в прекрасном ансамбле храмов XVIII – XIX вв. Среди икон незакрывавшегося в советское

время Троицкого зимнего храма особое место занимают образа местного ряда иконостаса. На правом клиросе находится икона святого Иоанна Предтечи «в житиях».

Состояние образа на момент исследования было неудовлетворительным, красочный и левкасный слои имели вздутия и трещины, поздняя запись была прочно скрыта слоем потемневшей олифы. Для укрепления образа был приглашен воспитанник Ярославской духовной семинарии Анатолий Найденов, имеющий соответствующее образование и ныне успешно трудящийся на поприще иконописи и реставрации монументальной живописи.

После укрепления левкаса и красочного слоя мы решили посмотреть, что находится под записью. В местах шелушения и потерь верхнего слоя живописи просматривался хорошо сохранившийся образ XVIII в. Началась долгая, кропотливая, но очень интересная работа. Икона преображалась на глазах, расцветали красками житийные клейма, появлялись невидимые до сего момента подробности, под слоем краски и олифы скупой поздней картины обнаружились новые персонажи, интересные детали прорисовки интерьера, одежд и пейзажей.

При расчистке очередного фрагмента в глаза бросилась яркая, расцвеченная диагональными полосами разного цвета одежда. Конечно, всем очень хотелось узнать, кто же такой красивый был изображен на клейме. И вот настал момент истины: это был палач! Два раза изображенный на иконе, он своей яркостью привлекал несомненное внимание.

Никто из святых не был одет так нарядно. Это событие побудило начать поиски ответа на вопрос: почему?

Единственное произведение в исследовательской литературе, способное дать ответ, нашлось, как ни странно, в области истории моды. Речь идет о труде М. Пастуро «Дьявольская материя. История полосок и полосатых тканей». Википедия выдала информацию об авторе: «Мишель Пастуро (фр. Michel Pastoureau; род. 17 июня 1947, Париж) — французский историк-медиевист.

Окончил Национальную школу хартий (1972), защищал диплом по символике животных. Специалист по геральдике, сфрагистике и нумизматике. С 1983 года руководит кафедрой истории западной символики в Практической школе высших исследований в Париже.

Мировую известность получили его книги по исторической семантике цвета (синий, красный, чёрный и др.), переведённые на многие языки».

М. Пастуро раскрывает историю полоски: «История, литература и иконография средневековой Европы свидетельствуют о множестве персонажей, традиционно носивших полосатую одежду. Евреи и еретики, шуты и жонглеры, палачи, проститутки и прокаженные, а также воин-предатель из романа о рыцарях Круглого стола, безумец из Книги Псалмов и сам Иуда Искариот — все они были изгоями и отверженными, все они нарушали или искажали существующий порядок вещей, и все они в той или иной мере связаны с дьяволом. Составить список всех этих «отверженных в полосатых одеждах» — дело несложное; гораздо сложнее понять, почему именно эта одежда была призвана подчеркнуть их негативный статус. Причем здесь нет ничего мистического или случайного — напротив, множество источников открыто характеризуют одежду в полоску как нечто низкопробное, возмутительное, а то и просто

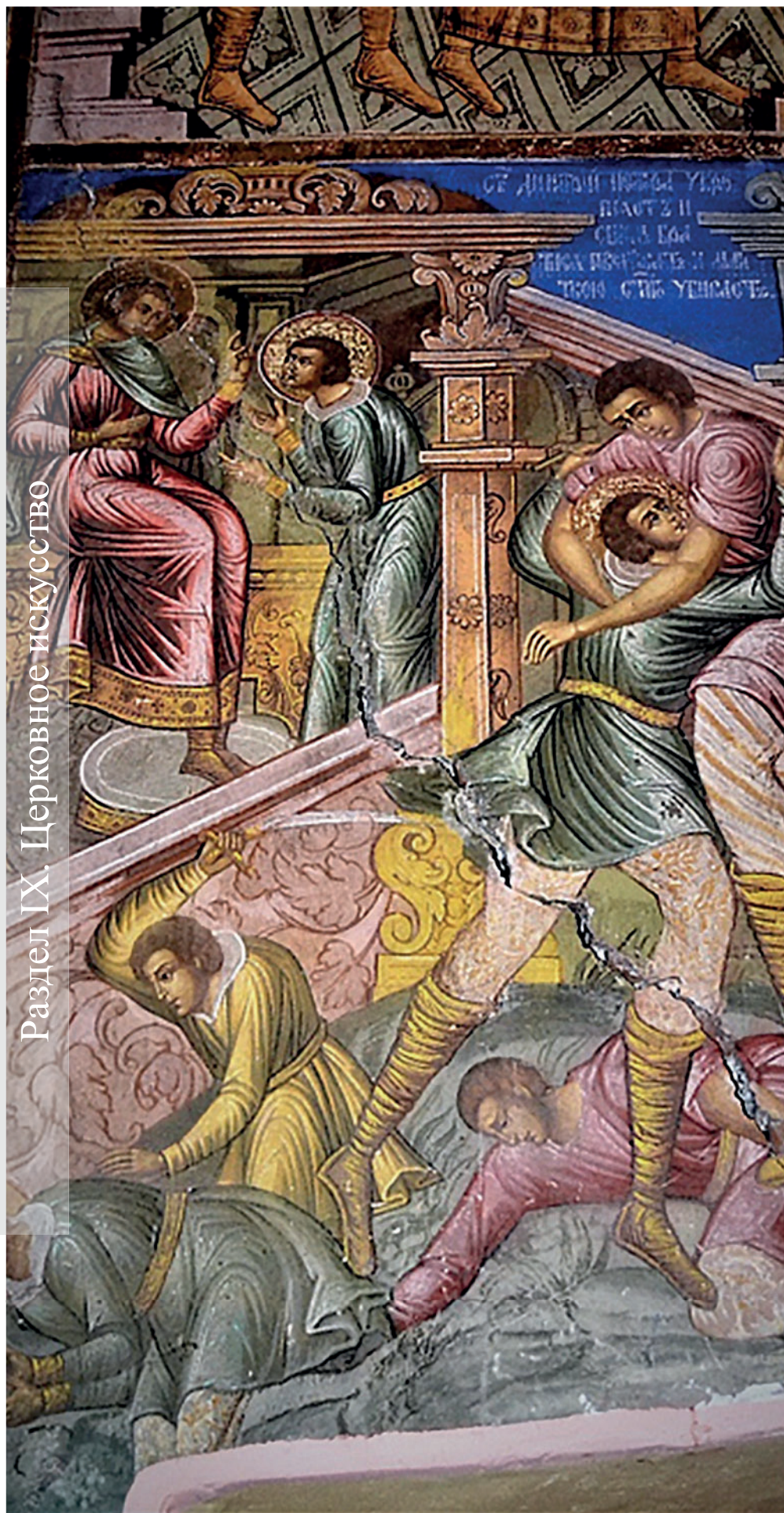
дьявольское...

...где бы ни появились полоски, — будь то одеяние монаха или жонглера, шаровары принца или рукава куртизанки, стены церкви или шерсть животных, — они всегда оказываются чем-то провокационным или по меньшей мере маргинальным...

...куртизанки, жонглеры, шуты и палачи обязаны или носить полосатое платье, или, что чаще, задействовать в одежде соответствующий элемент: например, проституткам предписывалось носить шарф, платье или шнурки в полоску, палачам — полосатые штаны и шляпы, а шутам и жонглерам — колпаки и камзолы. В каждом из этих случаев речь шла о том, чтобы навязать некий узнаваемый сигнал, маркер социальной маргинальности, чтобы тех, кто занимается подобным ремеслом, было невозможно даже случайно принять за порядочных граждан. В других местах (в частности, в немецких городах) сходные указания относительно одежды в полоску относились больше к прокаженным, калекам, цыганам и еретикам, реже — к иудеям и другим иноверцам...

...Начиная с одиннадцатого века в европейском искусстве за фигурами в полосатой одежде закрепляются негативные коннотации. Первыми персонажами в этом ряду стали — сначала в книжной миниатюре, потом на фресках, а затем на других изображениях — герои Библии: Каин, Далила, Саул, Саломея, Каиафа, Иуда. Как и рыжие волосы, одежда в полоску представляет собой обычный атрибут предателя. Конечно, Каин и Иуда не обязательно рыжие и не всегда одеты в полосатое; но они оказываются рыжими и «полосатыми» гораздо чаще других библейских персонажей, и каждый раз это подчеркивает их вероломный характер». (Пастуро М. Дьявольская материя. История полосок и полосатых тканей. Москва: НЛО, 2008.)

Из приведенной выше информации ясно, что европейские взгляды были не чужды и для русского человека. Как водится, это отношение к полоскам дошло до нас позже, и оно же свидетельствует (вкуче со многими другими элементами) об активном влиянии западной культуры. Ярославль, Кострома, Углич, города Подмосковья всегда были на пересечении торговых путей, здесь можно было встретить много иностранного: товаров,



книг, гравюр и проч. Это определяло уровень кругозора и смелость наших изографов. Достаточно вспомнить романтическую легенду о построении храма Воскресения Христова на Нижней Дебре в Костроме: «Самый крупный вклад на его сооружение внёс богатый торговец из Гостиной сотни Кирилл Григорьев сын Исаков, живший неподалёку — «от реки от Черной идучи к Боровой улице». Согласно преданию, среди бочонков краски, поставленных ему из Англии, обнаружил один не с краской, а с золотыми монетами. Исаков решил использовать их на строительство церкви» (Бочков В. Н. Старая Кострома: Рассказы об улицах, домах и людях. Кострома, 1997). Таким образом мы видим, что русско-европейские торговые (а значит и культурные) отношения в XVII в. активно развиваются. Это время расцвета каменного храмостроения, что приводит к появлению нескольких крупных художественных артелей. Поволжские купцы буквально соревнуются друг перед другом в архитектуре, размерах, высоте и благолепии храмов.

◀ Фото 4. Святой Нестор и Лий. Роспись дьяконника храма Димитрия Солунского. Ярославль. Фото предоставлено автором статьи

Вполне закономерным представляется факт концентрации художников-фресочников в Ярославле и Костроме – больших торговых городах на Волге. Их работа востребована и выходит далеко за рамки региона. Архангельский собор Московского Кремля, Успенский собор Троице-Сергиевой лавры, Спасо-Преображенский собор Спасо-Евфимиева монастыря в Суздале и множество других удивительных по красоте храмов до сей поры впечатляют росписями артелей Гурия Никитина и Силы Савина, Дмитрия Плеханова и Фёдора Игнатьева и других.

В работах этих мастеров постоянно встречаются полосатые одежды. В некоторых местах это платье или хитон, чаще же только ноговицы (вид брюк). Конечно, одежды святых в росписях того времени требуют отдельного подхода. Многоплановость композиций, огромное количество фигур требуют и особого отношения к одежде. Примечательно, что полосатых одежд мы не встретим у святых в работах Гурия Никитича Кинешемцева и его сподвижников, а вот ноговицы появляются с этим рисунком в росписях Дмитрия Григорьева Плеханова. Так, например, в Софийском соборе Вологды мученики, изображенные на столпах храма, предстают в штанах самой разной расцветки, в том числе и в полоску, то же мы видим и в церкви Дмитрия Солунского в Ярославле, где уникальный двустолпный объем отмечен фигурой мученика на южном столпе, ноги которого облачены в полосатые ноговицы, и даже верх северо-западного столпа Успенского собора Троице-Сергиевой лавры украшен подобным изображением. Здесь нужно обратить внимание на особенность этих святых. Мученики изображаются чаще всего как воины, и нам известно, что большинство из них действительно были солдатами. Отношение средневекового обывателя к военному человеку обусловлено поведением завоевателей. Чаще всего солдатам разрешалось воспользоваться, в рамках дозволенного высшими чинами, плодами победы, это приводило к грабежу и насилию над местным населением, поэтому профессия воина, несмотря на свою доходность, не была в почете. Солдат порой выполнял приказы, прямо противоречащие христианской морали, и если на живого воина повесить маркировку не представлялось возможным, то выразить



Фото 5. Страдание апостола. Роспись северного столпа храма Михаила Архангела. Ярославль.

Фото предоставлено автором статьи

отношение к нему в живописи было вполне реально. Нужно еще и помнить, что часто мученики принимали Крещение «кровью», что до этого они были или язычниками, или тайными христианами. Отсюда приходит вывод, что мучением освящается человек в том состоянии, в каком его застигла смерть. В Таинстве Крещения мы слышим: «...удостой его великой благодати Твоего святого крещения, сними с него ветхость и обнови его для вечной жизни и исполни его благодатью Твоего Святого Духа для соединения со Христом Твоим, чтобы он был не сыном плоти, но сыном Твоего Царства» (Требник). В образе мученика мы видим сочетание обновленного человека, сына Царства с нимбом, своим подвигом освящающего «ветхость», представленную воинскими одеждами. Мученики «реабilitируют» воинское призвание, становятся примером верности, мужества и всепобеждающей любви. В этой любви к Богу, не отрекаясь от Него перед лицом смерти, они показывают



Фото 6. Роспись западной галереи храма Спаса на Городу. Ярославль.
Фото предоставлено автором статьи

свое «непадетельное» состояние, уподобляясь ангелам. И мы видим, что ангелы носят в иконографии те же одежды, что и мученики.

Примечательно, что у других изографов ноговицы мучеников чаще всего украшены цветами. В знаменитой «Жатве» Гурия Никитина в церкви Ильи Пророка Ярославля даже простолюдины изображены в цветастых штанах, а центральная фигура жнеца ярко выделена белым цветом ноговиц, это же мы видим и в центральной композиции конхи алтаря церкви Дмитрия Солунского в Ярославле. Здесь дети, предстоящие Иоанну Предтече, облачены в белые порты, что свидетельствует об их невинности и наивности. Но стоит выйти в галерею Ильинского храма, и мы увидим многочастную композицию страстей Христовых, на которой все воины в полосатых штанах, что ярко свидетельствует их враждебность. В Дмитриевской церкви видим подобное в дьяконнике (южная часть алтарной апсиды), здесь святой Димитрий благословляет святого Нестора на бой с Лием, при этом Нестор изображен в «приличных» штанах, а Лий, во много превосходящий ростом мученика, в ярко полосатых ноговицах.

Особенно образно полосы выражены на облачении мучителей святых апостолов. Страдания апостолов занимают в росписях XVII в. особое место. Этими сюжетами покрыты столпы Вознесенского и Михаило-Архангельского храмов Ярославля. Как известно, на столпах принято изображать мучеников, благоверных князей и царей, на чьих трудах зиждется Церковь Христова. Мы можем видеть сцены из книги Деяний святых апостолов, перемешанные с сюжетами из преданий и агиографических источников. Примечательно, что побивающие камнями первомученика архидиакона Стефана и распинающие на крестах разной формы святых апостолов неизменно отмечены полосатыми ноговицами.

Конечно, не обошлось без полосок и на знаменитых фресках Страшного Суда, которые традиционно располагаются в западной части храмов. Где, как не здесь, появиться грешникам, недостойным носить приличную одежду! Посмотрим на прекрасно сохранившиеся художественные композиции Воскресенского собора нынешнего Тутаева и храма Спаса на сених в Ростовском

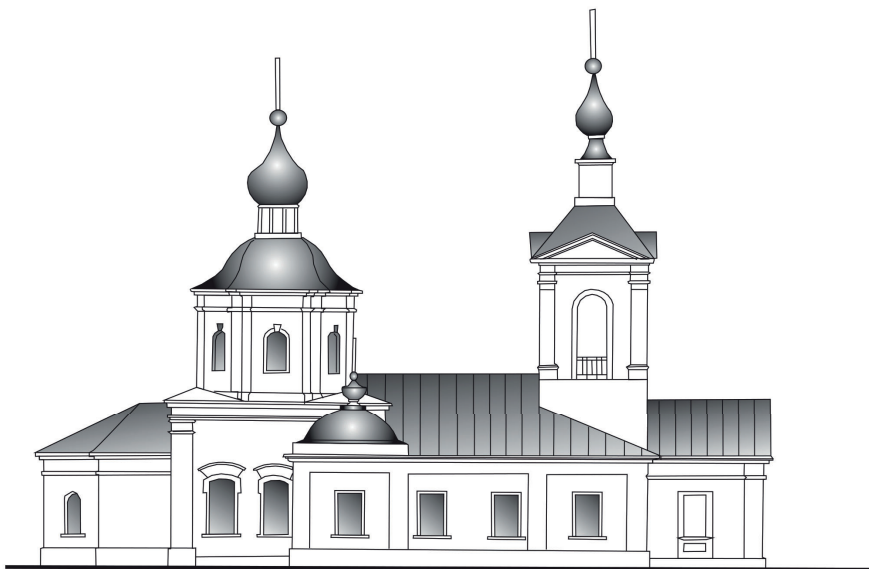
кремле. В обоих случаях в сонме стянутых петель веревки, которую демоны тащат в Ад, мы найдем две яркие фигуры уже не просто в неподобающих штанах, а в расписанных диагональной многоцветной полоской одеждах, указывающих на особую негативность их обладателей. Это только два примера, избранных за доступность и сохранность. Безусловно, во многих храмах этого периода можно встретить подобное.

Если взглянуть на росписи надвратной церкви Иоанна Богослова в Ростове, то можно будет увидеть и еще более откровенные коннотации. Знаменитый апостол предстает здесь в росписях второго снизу ряда, первый посвящен преподобному Авраамии Ростовскому и их встрече в видении у реки Ишни. Если персонажи в нижнем ряду в основном благочестивые, и даже свержение Велеса Авраамием происходит без толпы язычников, то ряд апостольский изобилует отрицательными героями. Здесь полоски мы встретим не только на людях, но, что особо значимо, на неких демонических сущностях, подступающих к евангелисту Иоанну. Тем самым автор подчеркнул inferнальный смысл полосатой одежды.

Есть в нашем художественном наследии и другие персоны, отвечающие средневековому

представлению о социальной маркировке. В храме Спаса на Городу Ярославля видим роспись западной галереи. Ко Христу идут люди разных сословий, среди них те, кто хочет услышать слово, а также больные и калеки. Среди последних особо выразителен человек на костыле, своею позой показывающий смысл негативной расцветки ноговиц. Болезнь чаще всего воспринимается нами как наказание Божие за грехи, а значит перед нами грешники. Так калеки в средневековом представлении попали в один ряд с воинами.

Можно еще много рассматривать сюжетов фресок XVII в., но уже из вышеперечисленного видно, что исторические факты, описанные М. Пастуро нашли место и в нашем художественном наследии. Про каждый храм этого времени можно написать книгу, детальное рассмотрение сюжетов росписей преподнесет нам еще много интересного. Мы коснулись только одной особенности, а сколько их? Каждый пейзаж, каждый элемент одежды, как камни мозаики, собранные вместе, представят удивительную картину, наполненную аллегориями и новыми смыслами.



А.В. Михайлов

УДК 246.1-726

Церковь Святой Живоначальной Троицы села Раздумово

Аннотация: На полпути от Рыбинска к Глебову, что находится на излучине Волги, находится древнее село Раздумово, центр помещичьего землевладения, с церковью Святой Троицы. Здесь в тени вековых деревьев, в провинциальном некрополе, покоится чета Померанцевых: генерал-лейтенант Всеволод Павлович (1814—1885), награжденный многими редкими орденами отечества, и его супруга Елена Васильевна (ум. 21.11.1882). Об истории этого храма и повествуется в данной статье. В настоящее время храм Святой Троицы с древними фресками в селе Раздумово находится в плачевном состоянии и нуждается в помощи.

Ключевые слова: храм Святой Троицы в селе Раздумово, провинциальный некрополь.

А. V. Mikhaylov

Church of the Holy Life-Giving Trinity village Razdumovo

Abstract: Halfway from Rybinsk to Glebov that is on a bend of Volga, is the ancient village of Razdumovo, the center of pomeshchicheskyy land tenure, with Holy Trinity Church. Here in a shadow of century trees, in a provincial necropolis, the couple Wild orange is based: lieutenant general Vsevolod Pavlovich (1814 — 1885) and his spouse Elena Vasilyevna (mind. 21.11.1882). Also is narrated about history of this temple in this article. Now the temple of the Holy Trinity with ancient frescos is in the village of Razdumovo in a deplorable state and need the help.

Keywords: The temple of the Holy Trinity in the village of Razdumovo, a provincial necropolis.

История приходских церквей села Раздумово уходит в далекое прошлое. Известно, что уже в начале XVIII века здесь находилась деревянная церковь Воскресения Христова. В марте 1744 года Ярославского уезда Черemoжской волости церкви Воскресения села Раздумово священник Стефан Иванов с причетниками

и приходскими людьми подал прошение в Ростовскую консисторию о разрешении им сломать ветхую деревянную колокольню при той церкви и выстроить вместо неё новую, также деревянную.¹ При осмотре епархии архимандритом Иосифом в селе Раздумово

1. РФГАЯО. Ф197. Оп.1. Д.655. Л.80

значится деревянная Воскресенская церковь, в которой всё найдено им исправным.² В сентябре 1764 года духовная консистория, рассматривая прошение прихожанина этой церкви капитана Виссариона Коротнева, дозволила произвести ремонт храма с перекрытием его кровли и глав.³

В 1789 году в селе Раздумово вместо обветшавшего деревянного храма возводится новая деревянная церковь в то же наименование Воскресения Христова с приделом Святителя Николая Чудотворца. Годом ранее, в 1788 году, местным помещиком Николаем Яковлевичем Груздавцевым, здесь же строится небольшой каменный храм Святой Троицы без приделов, который изначально был усадебной церковью. Выстроенный по типу «восьмерик на четверике», он имел пятигранную апсиду, квадратный в плане четверик и такого же размера трапезную. Всю композицию церкви заканчивала пристроенная к западной стене трапезной небольшая однарусная колокольня, первый ярус которой служил церковной папертью.

В строительный сезон 1825 года при Троицкой церкви с южной стороны трапезной был пристроен теплый придел во имя Святителя Николая Чудотворца, с перенесением в него иконостаса из Никольского придела деревянной Воскресенской церкви. К этому времени деревянный храм значительно обветшал так, что «глава обвалилась, по местам есть течь, стены с обеих сторон так опустились, что середина пола, утвержденного на стульях, оказалась с выпуклостью и престол на оной колеблется, паперть совсем развалилась». По причине крайней ветхости приходские люди отказались восстанавливать эту церковь и попросили разрешения упразднить её вовсе, а материал использовать на устройство деревянных перекрытий нового придела. Двадцать девятого мая 1825 года последовал указ ЯДК об упразднении деревянной Воскресенской церкви в селе Раздумово, из которой был

2. РФГАО. Ф197. Оп.1. Д.951.

3. РФГАО. Ф197. Оп.1. Д.3685. Л.440.

Церковь Святой Живоначальной Троицы села Раздумово. ►

Фото предоставлено автором статьи



Раздел X. История одного храма



сделан кладовый амбар.⁴

Строительство придела велось на средства, пожертвованные в 1824-1826 годах бывшими прихожанами: калужским мещанином Василием Ивановым и петербургским мещанином Агапом Никифоровым и неизвестным жителем Москвы, а также на средства, занятые у местного крестьянина д. Крячково Ефрема Семенова. Кирпич для строительства приобретался в селе Глебово на заводе помещика Абрама Зубкова. Подрядчиком работ стал Ярославского уезда вотчины князя Голицына д. Глухово Матвей Петрович Волков, которым были выложены стены новой пристройки и сделан колонный портик на входе при колокольне. Кровельщиком д. Песошны Ярославского уезда Толгобольской волости Исааком Константиновым была разобрана старая железная кровля трапезной и устроена одна общая с приделом. Вся плотницкая работа была исполнена крестьянином Кормской волости д. Борисцова Ефремом Самсоновым, а штукатурка и отделка придела выполнена крестьянином Ярославского уезда прихода Диевых Городищ д. Нижней Иваном Степановым. Иконописцем Мышкинской округи села Кривца дворовым человеком господ Кожиных Алексеем Трофимовым был окрашен иконостас придела и позолочены царские врата. Им же в алтаре были написаны на горнем месте Спаситель с херувимами и над престолом «Святой Дух в облаках» и покрашены стены разными колерами.

В августе 1834 года заключается контракт с резчиком Угличского уезда вотчины князя Григория Волхонского села Заозерья крестьянином Семеном Ивановичем Стрелковым на изготовление «столярной и резной работы» нового иконостаса в Никольском приделе, с окончанием работы в следующем 1835 году. В 1847 году пол в летней Троицкой церкви выстилается чугунными плитами.

В 1856 году производится ремонт иконостаса летней церкви подрядчиком дворовым человеком господ Кожиных

4. ГАЯО. Ф230. Оп.1. Д.9421. Л.1-4.



Росписи на сводах храма.
Фото предоставлено автором статьи

Михаилом Федоровичем Козловым.

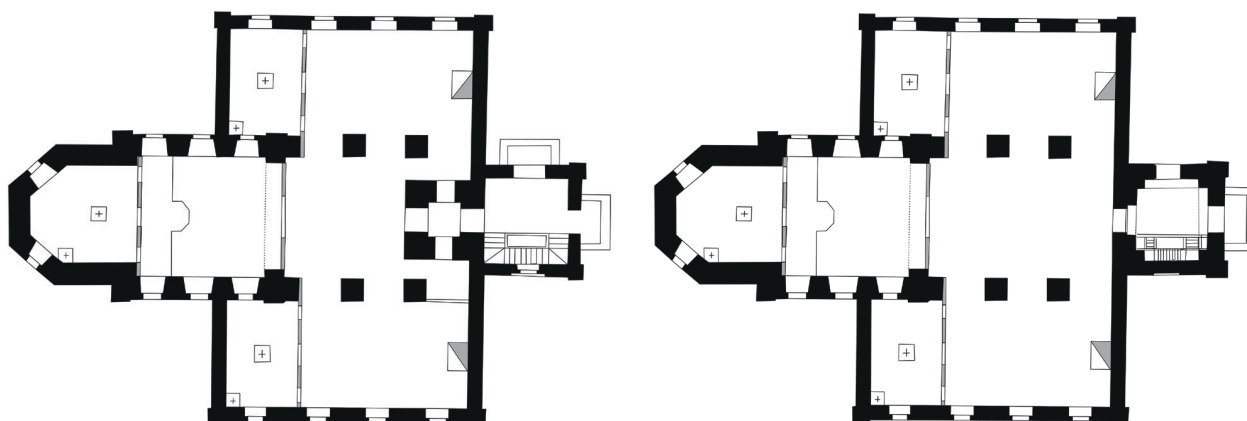
Весной 1870 года принимается решение о расширении трапезной с устройством второго придела с северной стороны, так как в то время по своей вместительности каменная церковь далеко не соответствовала числу прихожан. При этом отмечалось, что существующий теплый придел находится в столь ветхом состоянии, что богослужение в нем должно быть прекращено. Составленный рыбинским городским архитектором П.А. Уткиным проект предусматривал возведение симметричного северного придела с разборкой стен трапезной и устройством на их месте четырех опорных столбов квадратной формы, необходимых для поддержания балок потолка и стропильной системы. Кроме этого, предполагалось устроить с западной стороны новую каменную паперть с окнами и лестницей для подъема на колокольню. В августе 1870 года проект расширения Троицкой церкви села Раздумово был рассмотрен и утвержден в строительном отделении ЯГП, но работы начались только в следующем строительном сезоне. Церковный староста и избранный строитель подполковник Тихменев в своем отношении

извещает строительный комитет, что работы по строительству нового придела начнутся с 6 июня 1871 года «под ведением рыбинского архитектора Уткина».⁵ Вместе с тем, рассматривая предполагаемые перестройки по расширению церкви, строителем и священнослужителями замечено, что старая колокольня остается среди церкви, отнимая полезное пространство, а поэтому принимается решение о её сносе и строительстве новой колокольни при входе в церковь с западной стороны. Проект, составленный младшим архитектором строительного отделения ЯГП П. Дорофеевским, предусматривал использование в оформлении фасадов «стиля и форм существующей церкви», а в отношении устойчивости – конструкции старой колокольни.⁶ Утверждение проекта новой колокольни состоялось в июне, а работы начались, по свидетельству благочинного, с 30 июля 1871 года под наблюдением городского архитектора Уткина.⁷ Всего на строительные работы было издержано 10000 рублей, пожертвованных прихожанами

5. ГАЯО. Ф80. Оп.1. Д.314. Л.2-8.

6. ГАЯО. Ф80. Оп.1. Д.324. Л.1-3.

7. ГАЯО. Ф80. Оп.1. Д.314. Л.10.



План церкви после перестройки (слева — план со старой колокольней, справа — план с новой колокольней).

Фото предоставлено автором статьи

церкви.⁸

По окончании работ по сторонам трапезной в новых пристройках были освящены два придела. С левой стороны — святителя Николая Чудотворца, а с правой — в честь Казанской иконы Божией Матери. В 1877 году в алтарях приделов пол был выстлан чугунными плитами, а в 1878 году рыбинским мещанином Григорием Рогозиным были расписаны потолки и стены самих приделов.⁹ Среди «живописной уборки» размещались отдельные клейма с изображениями святых и событий Нового Завета. Роспись произведена на средства прихожан, из которых большая часть денег была пожертвована церковным старостой Константином Васильевичем Торициным.¹⁰ В последующие годы на средства благотворителей производится текущий ремонт Троицкой церкви. Так, в 1881 году на средства московского купца Феофана Федоровича Московского произведен внутренний ремонт летней церкви с окраской стен белой клеевой краской и поновлением главного иконостаса.¹¹ В 1882 году им же в память освобождения крестьян от крепостной зависимости и в память мученической кончины императора Александра II были пожертвованы две иконы в «изящной работы окрашенных кобальтом с вызолоченной резьбой» отдельных киотах.¹² Интересно, что

этот купец был после смерти погребен на кладбище при церкви села Раздумово в особо устроенном каменном фамильном склепе, где в 1916 году нашла свое последнее земное пристанище и его супруга Татьяна Ивановна, по второму мужу Шустова.¹³

В результате перестроек старинный стройный храм утратил цельность восприятия за счет пристроенных обширной трапезной и боковых приделов, алтари которых закрыли часть четверика церкви. Общая наружная длина всей церкви составила 30,6 метра, ширина 21 метр, а высота 17,8 метра. Летний Троицкий храм имел внутренние размеры: алтаря — длина 5,7 метра, ширина 4,7 метра, сама церковь имела длину от иконостаса 8,18 метра и ширину 6,4 метра. Стены внутри были покрыты масляной краской зеленого цвета с живописными клеймами. Пол выстлан чугунными плитами, солея приподнята на одну ступень. Иконостас деревянный столярной работы, выкрашенный белой краской с позолоченной резьбой.

Два теплых придела имели алтари одинакового размера, их длина 3,55 метра и ширина 5,33 метра. Сами приделы имели также одинаковые внутренние размеры (длина 9 м, высота 3,55 м), но Никольский придел был уже Казанского (5,3 м против 6,4 м). Стены и потолок в приделах были окрашены масляной краской голубого цвета с живописными клеймами. Одинаковые иконостасы столярной работы были также

8. ЯЕВ. 1870 ГОД. № 39.

9. Р6ФГАЯО. Ф158. Оп.1. Д.45.

10. ЯЕВ. 1879 год. № 49.

11. ЯЕВ. 1881 год. № 32.

12. ЯЕВ. 1882 год. № 46.

13. Р6ФГАЯО. Ф158. Оп.1. Д.77.



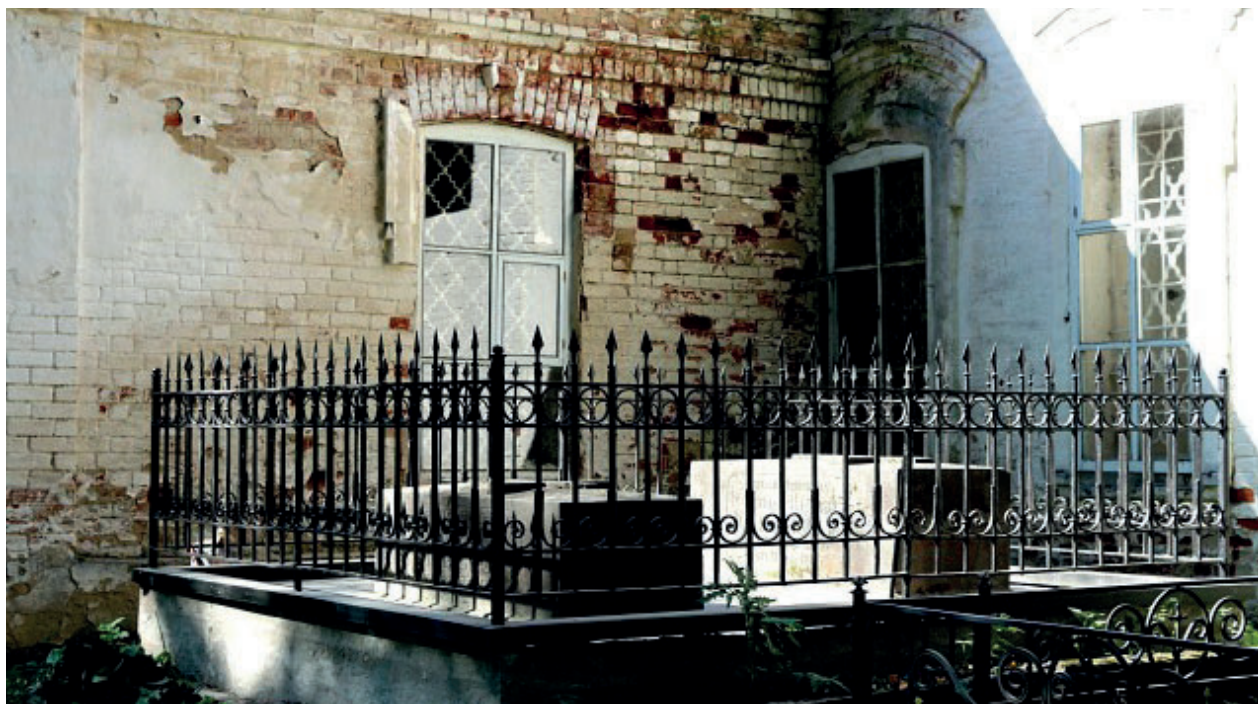
Иконостас, современное состояние.

Фото предоставлено автором статьи

выкрашены голубой краской и украшены позолоченной резьбой. Пол в обоих приделах также выстлан чугунными плитами, и соля возвышена на одну ступень, у западной стены в углу в каждом приделе были устроены изразцовые печи. Между приделами находилась трапезная, имевшая длину 8,53 метра, ширину 7,47 метра и высоту 3,55 метра. Пол в трапезной также чугунный. С запада к трапезной пристроена трехъярусная колокольня, нижний ярус которой служил папертью церкви, а при входе было устроено открытое крыльцо в виде кованого навеса на двух чугунных столбах. Высота колокольни 19,2 метра. Грузная, лишенная легкости, она состояла из трех кубической формы открытых ярусов, уменьшающихся кверху, а её фасады были украшены угловыми пилястрами в нижних ярусах, а ярус звона был дополнительно оформлен ещё двумя неширокими пилястрами с каждой стороны. Колокольня перекрывалась кирпичным сводом, по сторонам которого выложены небольшие фронтоны с круглыми окнами, а в завершении устроена небольшая глава на невысоком граненом барабане. Прежде на колокольне находилось семь колоколов

общим весом 3,5 тонны.

Довольно просто оформлены фасады и самого храма с рамочными наличниками окон, сложного профиля карниза и угловых лопаток, как на четверике с алтарем, так и на восьмерике. Кирпичный свод его увенчан луковичной главой на восьмигранном барабане с лопатками на гранях, украшенных небольшими барочными волютами, которые являются, пожалуй, самым интересным декоративным элементом наружного убранства церкви. Пристроенные позднее приделы также оформлены угловыми лопатками и наличниками, подобными основному храму. Над алтарями приделов устроены возвышения над кровельным карнизом на всю ширину алтаря, где были установлены небольшие главы на коротких барабанах. Алтарные выступы приделов – прямоугольной формы и с запада закрывают фасады летнего храма на ширину одного окна с простенком. В 1893 году вокруг кладбища и церкви с южной, западной и восточной сторон была устроена ограда с деревянными решетками и кирпичными столбами. В 1900 году вместо деревянных решеток установлены железные и ограда была продолжена и с



Место погребения у алтарной части храма генерал-лейтенанта Всеволода Померанцева и его жены.

северной стороны. Размеры церковной ограды составляли: с восточной стороны 64 метра, с западной – 53,25 метра, с южной – 149,1 метра и с северной – 138,45 метра.

При Троицкой церкви села Раздумово в пользовании причта находилось 33 десятины земли, в числе которой была одна десятина усадебной, 10 десятин пахотной и сенокосной, более 22 десятин было занято кустарником и мелким лесом. С земли собиралось ржаного хлеба 24 четверти, ярового 36 четвертей, льняного семени 10 четвериков и около 40 возов сена, всего примерно дохода на 250 рублей. Дрова для отопления домов члены причта наполовину покупали и наполовину получали от церковного леса. Пахотная и сенокосная земля находилась за довольно широким полем помещика, что не всегда позволяло сберечь хлеб и сенокосную траву от поправы крестьянским скотом и оказывало

трудности в выпасе собственного скота. Деревни прихода находились на расстоянии до 6 верст.¹⁴

Для жительства священника в 1866 году был выстроен деревянный дом, крытый тесом, с двором, крытым соломой, довольно неудобный для жительства, вместо которого в 1899 году на средства прихожан выстроен новый, также деревянный. Для жительства церковного сторожа выстроен особый деревянный дом, в виде двух изб, соединенных сенями, в одной из них проживал сторож, а в другой, построенной в 1872 году, размещалась приходская школа грамотности. При этом доме был также устроен тесовый сарай для усыпальницы и склада церковных вещей. В одной версте от церкви в деревне Подорожной в 1867 году была устроена на

14. ГАЯО. Ф230. Оп.5. Д.2036. Л.22.

средства рыбинского мещанина Филиппа Васильевича Хрусталева деревянная часовня для сбора подаяния в пользу церкви.¹⁵

В 1918 году советскими административными органами у религиозной общины Троицкой церкви села Раздумово изъяты церковные и причтовые банковские капиталы на сумму 5450 рублей и средства церковно-приходского попечительства 2430 рублей.¹⁶ Национализированы земли и церковные дома. Троицкая церковь была закрыта в 1942 году и в последующие годы подверглась разграблению.

Весной 1992 года Троицкая церковь

стала восстанавливаться благодаря заботам и усердию протоиерея Василия Денисова, настоятеля Успенской церкви села Балобаново. Здесь в бывшей помещичьей усадьбе была устроена летняя база воскресной школы Успенской церкви, для нужд которой местной властью был передан бывший помещичий дом. В июне 1996 года архиепископ Ярославский и Ростовский Михей совершил освящение летней Троицкой церкви, где в летнее время стали совершаться богослужения. В 2000-е годы Троицкая церковь стала приписной к Спасской церкви поселка Тихменево.

15. ЯЕВ. 1867 год. № 40.

16. РБФГАЯО. Р2.Оп.2.Д.71. Л.1-2.

Сокращения: РБФГАЯО – Рыбинский филиал Государственного архива Ярославской области

ГАЯО – Государственный архив Ярославской области

РФГАЯО – Ростовский филиал Государственного

архива Ярославской области

ЯЕВ – Ярославские епархиальные ведомости

ЯГП – Ярославское губернское правление



Дореволюционный сельский храм в окрестностях Борисоглеба

Т.Ю. Кондакова

УДК 312.9

Роль церковно-приходской сети в изменении системы расселения сельской местности Ярославской области (на примере Борисоглебского и Пошехонского муниципальных районов)

Аннотация: в статье рассматриваются вопросы сельского расселения по территории Ярославской области. При этом основные выводы об изменении системы расселения по территории сельских поселений Ярославской области приводятся на основе историко-географического анализа. Показывается ведущая (опорная) роль церковно-приходской сети в функционировании сетки населенных мест сельской местности.

Ключевые слова: социальная опорная сеть, церковно-приходская опорная сеть, сельская местность, система расселения, историко-географический анализ.

Т. Yu. Kondakova

The role of parish er networks in change of a system of resettlement in the rural zone of the Yaroslavl region (on the example of the Borisoglebsk and Poshechonje municipal districts)

Abstract: the article deals with the issues of rural settlement on the territory of the Yaroslavl region. At the same time, the main conclusions about the change in the system of settlement on the territory of rural settlements of the Yaroslavl region are given on the basis of historical and geographical analysis. The leading (basic) role of the Church-parish network in the functioning of the network of rural settlements is shown.

Key words: social support network, church parish support network, rural area, settlement system, historical and geographical analysis

Одной из составляющих селитбы социальный компонент, а именно население любого культурного ландшафта выступает территории. В основном, именно изменение

Фото предоставлено автором статьи

На основании этого проведена оценка изменения системы расселения, которая отражает исчезновение сельских населенных пунктов за период с конца XVIII по начало XX вв. Наглядно представлена эволюция системы размещения населенных пунктов на примере ключевого участка (фрагмента)

1. Ярославская губерния: Список населенных мест по сведениям 1859 года / Центральный статистический комитет Министерства внутренних дел; обработан Старшим Редактором Артемьевым. – СПб. : Типография Карла Вульфа, 1865. – 380 с.

в пределах территории Вошажниковского сельского поселения Борисоглебского муниципального района на рис. 1 (на подложке карты А.И. Менде). При этом необходимо отметить, что данная территория выбрана не случайно, она представляет собой классический участок сельского поселения Ярославской области, отличающегося депрессивностью развития, то есть именно здесь наблюдаются отрицательный естественный прирост, старение населения, сжатие социального пространства, обезлюдение деревень, стагнация сельскохозяйственного производства и т.д.

Итак, максимальное количество населенных пунктов (НП) приходится на период создания Планов Генерального Межевания (ПГМ) (конец XVIII в.). Впоследствии на данной территории НП только исчезают, а новые – не появляются. На момент создания Планов Генерального межевания (1792 г.) на данном участке существовало 22 населенных пункта (НП), карты А.И. Менде (1859 г.) их уже только 19, на 1920 год – 17, на момент создания карт РККА (1940 г.) – 16, Генштаба (1985 г.) – их уже только 13. Вот собственно история исчезновения населенных пунктов от времен ПГМ до наших дней (рисунок 1).

Только на данной территории за исследуемый период (с конца XVIII по начало XX вв.) исчезло 9 населенных пунктов, то есть по разным причинам система расселения поредела почти наполовину. В целом для Вошажниковского сельского поселения Борисоглебского муниципального района за этот период по разным причинам исчезло 50 населенных пунктов. При этом на данных территориях населенные пункты наиболее активно появлялись в период с конца XVIII по середину XIX вв. (4 НП), а исчезали – в период с 1940 по 1985 гг. (19 НП).

Для этой территории, также, как и для всей Ярославской области, наиболее характерны 4 направления изменения и развития системы расселения:

во-первых, это населенные пункты, которые просуществовали весь наблюдаемый период – с 1790-х гг. по 2018 г., некоторые изменили только свой статус (Камушково, Раменье и Воскресенское перешли в разряд деревень к 1850-м годам);

во-вторых, это населенные пункты, которые бесследно исчезают к 1850-м годам,

к ним можно отнести Коряев и Никольский погосты, селцо Аносово, деревни Гаятино и Жарки и др. (процесс исчезновения охватывал преимущественно погосты; меньше всего исчезло сел – одно с. Воскресенское);

в-третьих, это населенные пункты, которые к 1980-м гг. перешли в статус урочищ, исчезнувшие как населенные пункты, но сохранившие свое название как элемент ландшафтной структуры (это урочища Коряево, Юрово, Новошкино, Горки, Иванцево, Новое Сельцо, Лыхино, Гаврино);

в-четвертых – это населенные пункты, появившиеся в советское время, часть из которых исчезла к 1980-м гг., а часть появилась с 1940 г. и осталась по настоящее время (деревни Трудовик и Новое Малахово, которые к 1980 г. уже исчезли, до настоящего времени сохранились п. Латка, д. Высочково).

Учитывая всю положительную динамику за исследуемый период, исчезло 50 населенных пунктов. В большей части исчезнувших населенных пунктов в качестве источников воды использовались пруды и колодцы и преимущественно это были населенные пункты с числом дворов не более 20, за исключением двух – д. Фролово (54 дворов) и д. Годятино (22 двора).

Особенности расселения людей на данной территории (в данных сельских поселениях) складывались исторически под влиянием природно-географических, экономических, социальных факторов. Для сельской местности Ярославской области характерен ленточный (придорожный, приречной) и дисперсный типы сельского расселения (вдоль дорог и рек), очень сильно поредевший за исследуемый период и, особенно за последние годы, за счет исчезновения мелких и перехода в их разряд бывших ранее средними населенных пунктов. Кроме того, исторически здесь сложилась густая сеть небольших поселений ввиду мозаичности угодий и небольших возделываемых угодий, требующих для своей обработки минимум населения, поэтому длительный миграционный отток из села еще с советских времен привел к обезлюдению деревень.

В соответствии с типологией населенных пунктов, в социально-экономическом отношении селения Ярославской области представлены несколькими разновидностями. Развитие каждого типа населенных пунктов

обусловлено тем или иным составом населения, его хозяйственной деятельностью и функциями. Так, на территории всех муниципальных районов Ярославской губернии развитие получили такие типы селений – деревня, село, сельцо, погост. Исследование картографических источников (Планов Генерального Межевания, карт А.И. Менде, РККА, ВИСХАГИ), а также Списка населенных мест Ярославской губернии (1859) и Кратких сведений о монастырях и церквях Ярославской епархии (1908) позволило сделать вывод о том, что самым распространённым и устойчивым из них является деревня, ставшая основным очагом развития ландшафтно-хозяйственного ареала (земледельческого ландшафта)². При этом, деревня представляет собой небольшое устойчивое поселение, застроенное лишь крестьянскими дворами, отличающееся однородностью и простотой структуры, изначально подчиняющееся единому приему – линейному расположению застройки, что обеспечивает непосредственную связь крестьянских дворов с прилегающими землями и способствует свободному освоению территории³. Существенно отличающимся типом населенных пунктов являются сёла, которые в XIX в. выполняли функции волостных, то есть административных, религиозных (церкви и приходы), торгово-ремесленных (магазины, лавки, ярмарки, базары, мастерские, обработка продукции), культурных (школы) центров. Сёла отличались от деревень большим количеством располагавшихся здесь дворов, а, следовательно, и многолюдностью, а вот земледелием в них занимались как в обычных деревнях, и сельскохозяйственные угодья ничем не отличались. В сёлах Ярославской области обязательно находились церкви, то есть они являлись приходскими центрами и формировали основу приходской сети. Ещё одним типом населенных пунктов является сельцо, представляющее собой владельческое селение, служащее центром землепользования, но без церковного прихода и не имеющее ярко выраженного центра,

характерного для села, но с находящимся (или находившимся) господским домом (являлось центром усадьбы). Многие селения этого типа либо перерастали в села, либо, перестав играть роль центра землевладения, получали статус деревни, или, чаще всего, к середине XX столетия совсем исчезали. Древний тип селений, сохранившийся только до XIX в., – погост – это место, где находилась церковь и кладбище.

В результате историко-географического анализа выявлено, что процессы деградации, запустения сельских территорий в истории уже случались неоднократно, как и случались периоды их расцвета и наибольшей эффективности, что в целом определяется внешними факторами – общей политической ситуацией и экономическим устройством в стране. Можно предполагать, что явление депрессивности все-таки временное для данных территорий, а выявленные историко-географические черты их социально-экономического развития представляют собой огромный исторический потенциал, позитивные черты которого можно использовать в настоящее время.

Кроме того, определение стратегических направлений развития для территорий депрессивных сельских поселений становится возможным на основе исследования изменения функциональной роли сельских поселений и установления особых схем пространственной организации инфраструктуры территории с ориентацией на социальные сети: образовательные (школьная сеть) и церковно-приходские. Формирование особых схем пространственной организации инфраструктуры сельской территории с ориентацией на социальные сети (образовательные, приходские) – это эффективный способ правильной организации территории. В системе расселения можно выделить множество различных социальных сетей, которые могут быть связаны со здравоохранением, образованием, культурой, предпринимательской деятельностью и прочие. В системе расселения всех без исключения сельских поселений Ярославской области в досоветское время ведущей социальной сетью являлась сеть церковных приходов, а в современное время по сути ей на смену пришла образовательная сеть. Именно поэтому видится важным рассмотрение

2. Колбовский Е.Ю. Исследование культурных ландшафтов средствами исторических геоинформационных систем : опыт Великобритании / Е.Ю. Колбовский. // Вестник ЯГПУ. – 2011. - № 2. – С. 119-126.
3. Там же.

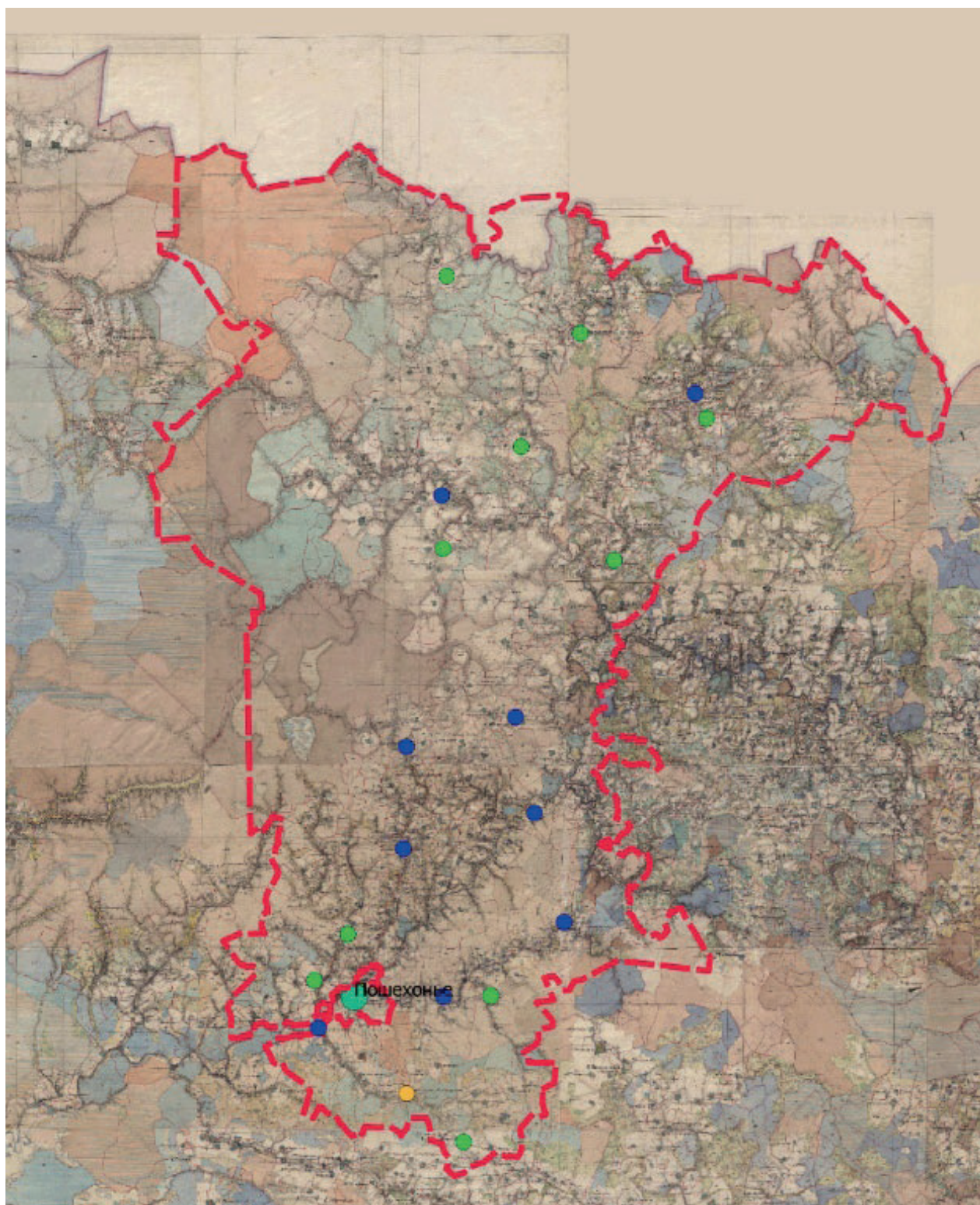


Рисунок 2. Села, погосты, Андрианова слобода на территории Пригородного сельского поселения Посехонского МР в 1859 году на подложке карты А.И. Менде 1859 г.

Фото предоставлено автором статьи

как приходской, так и образовательной сети в формировании каркаса исследуемых территорий.

Изучение социальных сетей, организующих и поддерживающих пространство обитания в сельской местности (прежде всего, школьных (образовательных) и церковно-приходских

сетей), влечет за собой возрастание значимости качества и разветвленности дорог, связывающих малые пункты с центром сельского поселения, центральными усадьбами сельхозпредприятий, местонахождением образовательных учреждений, восстановлением церковных приходов.

Поэтому особое место при планировании развития сельских территорий занимает оценка состояния и перспектив сохранения и развития жизнеобеспечивающих социальных сетей: образовательной, торговой, транспортной, приходской и сети здравоохранения. Нами сделан вывод, что при деформации любой из этих сетей происходит «сжатие» обитаемого пространства – сокращение постоянного населения сел и деревень. Следовательно, ведомственное планирование таких сетей должно учитывать результаты территориального планирования и потребности развития сельских поселений.

Значительное влияние на формирование системы расселения в российской сельской местности долгое время оказывала церковно-приходская сеть. Так, для Ярославской области выявлены церковные приходы по селам и деревни, которые определяли их состав. Основой для этого явилось изучение «Кратких сведений о монастырях и церквях Ярославской епархии» (1908). Стоит отметить, что по сути в географическом отношении приход – это церковный район населения, имеющий свой особый храм с настоятелем, совершающим священнодействия для прихожан. Долгое время церковно-приходская сеть для российской сельской и городской местности являлась основополагающей, так как до начала 30-х гг. XX века храм на селе выполнял функции органов ЗАГС (рождаемость, брачность и смертность регистрировала церковь, также всегда при храмах с начала XIX века обязательно располагалась церковно-приходская школа). По сути храмовые комплексы (храмы) в сельской местности составляли самый главный опорный каркас расселения. Как, например, это было характерно и для сельского населения Пригородного сельского поселения (СП) Пошехонского муниципального района Ярославской области.

Так, на 1859 год в границах современного Пригородного сельского поселения Пошехонского МР Ярославской области выявлена 1 слобода, 10 сел и 9 погостов. Стоит отметить, что погосты, преимущественно, были крайне малыми по численности и в дальнейшем они в значительной мере исчезли, также, как и в Борисоглебском районе.

На картосхеме (Рис. 2) в современных границах Пригородного СП села отмечены

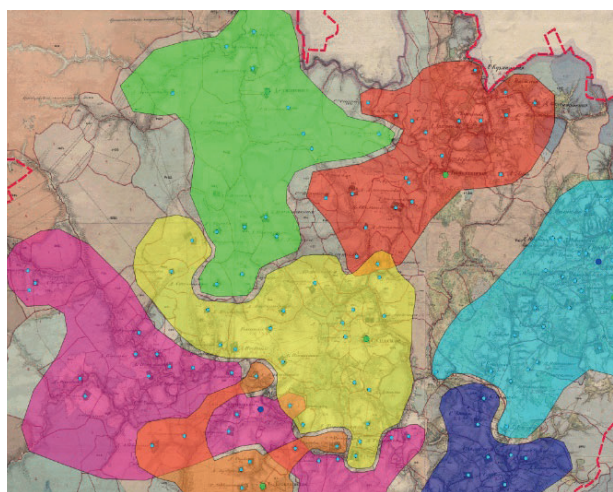


Рисунок 3. Приходская сеть и деревни Пригородного сельского поселения Пошехонского МР на 1908 год на подложке карты А.И. Менде 1859 г. (фрагмент картосхемы).

Фото предоставлено автором статьи

зелеными пунсонами, а погосты – синими. В 1908 году на территории Пригородного СП находились населенные пункты 22 приходов, села двух из них сейчас находятся вне границ современного Пригородного сельского поселения. Также вне границ изучаемой территории находятся некоторые населенные пункты, которые входят в приходы Пригородного СП. Полностью опираться на данные «Кратких сведений о монастырях и церквях Ярославской епархии» не стоит, т.к. в ходе изучения текстовых материалов, например, были выявлены некоторые погрешности при подсчете прихожан. Но в целом этот источник дает довольно яркое представление о картине формирования данной опорной сети на 1908 год. Прежде всего, выявлены характерные закономерности – жители одних и тех же населенных пунктов могли числиться в разных приходах. Это видно как «наслоение» в полученной ГИС-модели.

Церковно-приходская сеть определяла жизнь на селе с середины XVII в. по середину XX века. Это можно проследить на примере того, что в это время продолжалось постоянное строительство новых и обустройство древних и старых храмов. В 1790 году во всем Пошехонском уезде был 81 приход, то есть это 81 село, и в 15 из них уже тогда были каменные церкви. За период с 1790 по 1859 гг. количество церквей возросло. Прихожане из деревень помогали в строительстве храмов, и к таким местностям тяготели верующие люди из других уездов.

Даже в глухих непролазных лесах строились храмы и монастыри, куда приходили верующие для праведной жизни. Именно на этой территории уже в 1540-е гг. был образован Андрианов монастырь. Причем место для будущей обители нар. Вотха (Ветха), между селами Белым, Пострабольским, Шельшедомским, Кештомским и Ухорским, было указано неким монахом, вызвавшимся проводить отшельников в «пустыню непроходимую». Впоследствии около монастыря возник населенный пункт Андрианова Слобода. В XIX-XX веке Андрианова слобода была крупным

поселением, в котором был монастырь, церковно-приходская школа, проходили ярмарки, росло население. В настоящее время, согласно данным Росстата, там проживает 16 человек и там расположен единственный сохранившийся на территории Пошехонского района монастырский комплекс, включающий ряд ценных памятников архитектуры XVIII-XIX вв.

Эта тенденция сохранялась до первой половины XX века, когда церковь была подвергнута гонениям, разрушались храмы, а остатки бывших церковных зданий и сооружений отдавались под Дома Культуры,

Таблица 1. Населенные пункты Пригородного сельского поселения Ярославской области, имеющие статус села и с числом жителей свыше 60 человек (на начало 2017 года).

Наименование и статус населенного пункта	Расстояние от НП до административного центра сельского округа, км	Численность населения на 01.01.2014, чел.	Наличие храмового комплекса
Деревня Андрианова Слобода	6	16	Андрианов Успенский монастырь
с. Воскресенское	10	11	Церковь Обновления храма Воскресения Христова (постр. 1772 г.) - уничтожена
с. Красное	9	0	
с. Красное	0	71	
с. Погост-Пречистое	6	8	<i>Богородицержездественская церковь в погосте Пречистенском (1798 г.) - уничтожена</i>
с. Ракоболь	8	11	руины храма - Благовещенская церковь
с. Спас	10	48	<i>Церковь Спасская на Водогге в с. Спасское (1810 г.) - действующая</i>
с. Дмитриевское	15	60	<i>Мироносицкая церковь (1783 г.)</i> Церковь Жен Мироносиц, действующая
д. Селиверстово	6	60	
д. Петраково	1	62	
д. Петрино	3	63	
д. Курбатово	2	65	
д. Пегаскино	4	68	
с. Красное	0	71	
д. Юдино	0	80	
д. Кладово	0	86	
д. Андриюшино	7	99	
д. Яковлевское	0	111	
с. Князево	0	128	Церковь Воздвижения Честного Креста Господня (1792 г.) - руины
с. Владычное	0	210	<i>Успенская церковь в с. Владычня (1811 г.) - разрушена, не сохранилась; в наст. время построен деревянный храм</i>
с. Ясная Поляна (Село Покровское в Клину, погост Покровский)	0	223	руины храма Покрова
с. Колодино	0	227	деревянный храм Севастьяна Охотского (2005 г.) - действующий

склады, столовые рабочим, тюрьмы или просто были разрушены до основания, то есть по большей части превращены в руины или уничтожены. Этот процесс вызвал за собой и омертвление сетки сельских населенных пунктов, постепенно села становятся деревнями, малочисленные деревни прекращают свое существование, превращаясь в урочища.

Таким образом, подтверждается факт, что без церкви, храма, прихода не может быть села как населенного пункта, постепенно население из таких «бывших» сел переезжало либо в города, либо в более крупные населенные пункты часто – центральные усадьбы сельскохозяйственных предприятий. Деревни, относящиеся к приходу, пустели и умирали по причине миграции трудоспособного населения и молодых возрастов. Приходы, если и сохранялись, то формировались в более крупные. По сути, последствия реализации программы переселения неперспективных деревень проявлялись намного раньше – с уничтожения церковно-приходской сети. А в советские времена все только лишь усугубилось – в 1950-е гг. путем объединения мелких и рядом расположенных хозяйств, признанием ряда «неперспективных» деревень формировалась центральная усадьба, как правило, в наиболее многонаселенном пункте. Такой процесс также повлек за собой миграцию трудоспособных жителей к местам центральных усадеб, закрытию социальных объектов – школ, пунктов здравоохранения, культурно-досуговых учреждений. В конечном счете это привело к скоплению населения около центральных усадеб, к дальнейшему исчезновению многих населенных пунктов.

Что и подтверждается современной характеристикой системы расселения Пригородного сельского поселения Пошехонского муниципального района – одного из самых северных и расположенных

на периферии районов Ярославской области. В документах (ОКАТО) на 2010 год в Пригородном сельском поселении числится только 11 сел, а из данных Администрации Пригородного СП выявлено, что фактически на 2018 год настоящими селами являются только 4 из них. Остальные, начиная с 2009 года, совсем функцию села утратили. В некоторых источниках можно найти информацию, что в пределах изучаемой территории селами уже являются только 4 населенных пункта.

При этом всего в состав Пригородного сельского поселения входят 215 населенных пунктов (11 сел, 1 хутор, 203 деревни), с общей численностью населения – 2674 человека (на начало 2017 года). Средняя плотность населения составляет всего 1,8 чел./кв.км. При этом 79 населенных пунктов Пригородного сельского поселения не имеют в своем составе постоянного населения, число жителей равно 0; 82 населенных пункта относятся к группе людности ≤ 10 (число жителей в каждой деревне меньше 10 человек); 38 населенных пунктов относятся к группе людности ≤ 50 ; все остальные населенные пункты сельского поселения наиболее крупные, а это значит, что число их жителей составляет больше 60 человек (таблица 1). Данные населенные пункты представляют собой по большей части центры сельских округов и расположены наиболее близко к районному центру.

Таким образом, это еще раз подтверждает то, что одним из основополагающих факторов, ставших причиной ухудшения структуры системы сельского расселения, является уничтожение большого количества храмов и приходов и деградация церковно-приходской сети, которая долгое время играла главную роль в сохранении духовного и культурного самосознания, а также сохраняла быт и уклад жизни в сельских населенных пунктах.



От редакции: В Ярославской духовной семинарии учатся дети протестантского пастора Франка Лотихиуса. Это необычайное явление вызывало интерес к жизни его семьи. Мы попросили господина Франка Лотихиуса написать нам о своем понимании православия.

Пастор Франк Лотихиус

УДК 261.8

Моя встреча с православием

Аннотация: В православной церковной жизни много того, что способствует развитию религиозного чувства у лютеран. Возвышенность литургии и красота икон дополняют догматическое вероучение. Статья посвящена воспоминаниям о личной встрече пастора Франка Лотихиуса с православным миром.

Ключевые слова: православие, протестантизм, вера.

Pastor Frank Lotichius

My meeting with Orthodoxy

Abstract: In the Orthodox church life, a lot of things contribute to the development of religious feeling among Lutherans. The height of the liturgy and the beauty of the icons complement the dogmatic creed. The article is devoted to the memoirs of the personal meeting of the pastor Frank Lotichius with the Orthodox world.

Key words: orthodoxy, protestantism, faith.

Я с радостью принял предложение редакции журнала представить свой взгляд на православие с точки зрения лютеранского пастора.

Моя первая встреча с русским языком и русской культурой произошла в гимназии Гамбурга. Это была недавно открытая школа, в которой французский и русский языки предлагались по выбору в качестве второго иностранного языка. Мы обрадовались, поскольку школа имела технический уклон, а тут – гуманитарное. Учитель математики

порекомендовал тем, кто более способен к его предмету, выбрать для изучения именно русский язык. На изучение русского языка было потрачено целых пять лет. Хочется заметить, что, в отличие от ГДР, в Западной Германии обращение к русскому было не таким частым.

О православии я впервые услышал на занятиях теологии в Гамбурге. Один из моих сокурсников пригласил меня петь в хоре Русской Православной Зарубежной Церкви в этом городе. Красивые духовные

песнопения были для меня первым средством для открытия дверей в тайну литургии, которая изначально чужда лютеранскому разуму только из-за своей продолжительности. Но музыка взывала к сердцу!

Позже еще произошла необыкновенная и более тесная встреча с православием в рамках семинара «Богословие и духовность Православия» – двухнедельного курса в Экуменическом институте Всемирного Собора Церквей в Боссееве. Среди прекрасных докладчиков были Никос Нисиотис из Греческой Православной Церкви, протопресвитер Виталий Боровой из Русской Православной Церкви, а также представитель Румынской Православной Церкви (к сожалению, его имя не сохранилось в памяти). Семинар включал участие в богослужениях в православном центре на греческом, французском, русском языках. Спустя неделю несколько скромно мы отпраздновали западную Пасху, а через неделю – православную. Это стало центральным событием в знакомстве с православием, за которое я обязан благодарить Всемирный совет церквей. Оно произвело на меня неизгладимое впечатление, и я никогда не забывал об этом. Здесь зародилось понимание особенности православного мышления. Да, любовь к православию пробудилась из-за красоты литургии и полноты в ней богатства Церкви Христовой.

Еще одно прикосновение к православию в период моего изучения теологии произошло в Гейдельберге. В то время новый профессор религиоведения Карл Кристиан Фельми проводил здесь семинар по иконописи. Он заметил мое, в то время очень скромное, знание русского языка и в 1984 году пригласил меня принять участие в официальной поездке

Пастор Франк Лотихиус ►
Фото предоставлено автором статьи





молодых представителей Евангелическо-Лютеранской церкви Германии (ЕКД) в СССР. Студенты из Хайдельберга и Эрлангена путешествовали вместе с профессором Феей фон Лиленфельдт, «великой дамой» Восточной Церкви в Германии того времени. Она свободно говорила по-русски и по-грузински и пользовалась большим уважением в России. Это мы чувствовали в каждом месте, которое посещали: Москва – Загорск (современный Сергиев-Посад) – Одесса (где мы наслаждались прекрасной постной едой в семинарии) – Киев – Воронеж. Особенно запомнились богослужения в Софийском соборе Киева и Троице-Сергиевом монастыре в Загорске. Притеснение Церкви было особенно заметно в ряде случаев: профессору фон Лиленфельд не разрешили встретиться со своим хорошим другом архиепископом Александром (Тимофеевым), ректором Загорской духовной академии. Они смогли встретиться лишь тайно во время Божественной литургии в храме.

Однажды в Софийском соборе Киева ко мне подошла пожилая женщина. «Мир тебе, мир тебе, мир тебе!» – пожелала она мне со слезами на глазах. Это происходило во время ядерной гонки вооружений на Западе и Востоке, и, по-видимому, страх перед новой войной был в то время колоссальным. Встреча с советским народом открыла мне сердце и заставила меня страстно желать быть «службой примирения» (2 Кор. 5:18). Как важно наше служение примирения и сегодня! Везде нас принимали гостеприимно, просто и открыто.

После изучения теологии в Гамбурге, Геттингене, Хайдельберге и Тюбингене, а также стажировки ассистентом профессора Фельми в Эрлангене и практики в приходе пастора на севере Германии в течение одного года, жизнь привела меня в августе 1989 года в Ленинград для обучения в духовной академии. Это стало возможным благодаря тому, что лютеране Германии и Русская Православная Церковь договорились о программе обмена студентами. Итак, я прожил в России целых шесть лет.

◀ Витражи храма. XIX в.

Фото предоставлено автором статьи



Рождественская служба в храме.

Фото предоставлено автором статьи

В течение двух лет мне довелось учиться в Духовной академии Санкт-Петербурга. До сих пор вспоминаются торжественные церковные богослужения. В то время я пел на клиросе. К трем хорам (большому и маленькому смешанному и мужскому) присоединялся хор духовенства. Моя душа,

как на крыльях, поднималась к небу. У музыки есть нечто возвышенное и неотразимо действующее на мою душу! Богослужение в Лавре – это неописуемое чудо. «Не знаем, на небе мы были или на земле» (как говорится в летописи преподобного Нестора). Встречи со студентами, лекции, конференции, концерты



Храм XII века в Брайтенфелде близ Гамбурга.

Фото предоставлено автором статьи



Семья Франка Лотихиуса.
Фото предоставлено автором статьи

— одни из самых красивых моментов в моей жизни. Многие дружеские отношения сохранились до сегодняшнего дня.

Соприкасаясь с православием, я познавал богатство действий Святого Духа в истории Церкви, в литургии, а также в подвигах святых. Наша лютеранская церковь также

не отменила почитание святых. Истинное значение святости я открыл для себя только через встречу с православным миром. Через него я почувствовал новый путь к Богу и Божьей Матери. Сам Мартин Лютер был большим почитателем Девы Марии — мы, лютеране, к сожалению, это почти полностью

забыли. Тихвинская икона Пресвятой Богородицы произвела на меня глубокое духовное потрясение.

То, что Бог творил и может творить чудеса, – это мы знаем на примере святых. Для меня не только св. Иоанн Кронштадтский или исповедник св. Лука, врач и архиепископ Крымский, являются примерами святости, но также и, в протестантском значении этого слова, пастырь Дитрих Бонхеффер (лютеранский мученик).

С догматической точки зрения у меня появился новый взгляд на Тринитарное богословие и Евхаристию. Мне кажется странным, что для некоторой категории православных все освящённое является «святым». Кроме того, можно заметить и другие случаи преобладания ритуала над глубокими религиозными чувствами. Складывается впечатление, что для истины веры необходимо только правильно креститься и поклоняться святым иконам. Наше богословие – и, конечно же, православное – говорит против этого, но на практике у православных часто все выглядит иначе. Кроме всего прочего смущает непривычное для лютеранских общин положение и роль епископата в Православной Церкви.

Я благодарен за встречу с православными людьми, у которых широкое сердце, способное вместить чужие боли и заботы. Они дали мне

на опыте почувствовать милость Бога ко всему человечеству. Особенно это чувство я испытал в монастырях, которые открыли для меня новое духовное пространство. Однажды утром я впервые приехал в Печерский монастырь под Псковом. Солнце взошло над обителью. На службе меня поставили перед иконостасом со старыми монахами. Меня попросили молиться за больных и умерших. То, что я лютеранин, никто не брал во внимание. Я должен был только молиться (что и сделал)! Монах у фонтана объяснил мне, что святые – словно окна к источнику, к свету Иисуса Христа. Замечательно!

С особой благодарностью и внутренними переживаниями вспоминаю старого отца Кирилла, который был тогда духовником Петербургской духовной академии. На мой вопрос, могу ли я жениться на православной студентке, старец ответил: «Самое главное – это любовь, – сказал он. – Почему Вы не можете жениться на ней?»

С тех пор я живу в счастливом браке со своей супругой Светланой! Она является самым красивым представителем православия в моих глазах. В нашей семье сохраняется традиция взаимоуважения и свобода вероисповедания. Так двух своих детей, Константина и Екатерину, я по-отцовски благословил учиться в православной духовной семинарии города Ярославля.

Сведения об авторах

Виденеева Алла Евгеньевна, кандидат исторических наук, краевед. (Россия, Ростов)

Воропаева Евгения Владимировна, кандидат философских наук, доцент кафедры истории и социально-гуманитарных дисциплин Оренбургской духовной семинарии; доцент кафедры философии, культурологии и религиоведения Оренбургского государственного педагогического университета (Россия, Оренбург).

Горшкова Виктория Викторовна, кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Ярославской духовной семинарии; заведующая отделом древнерусского искусства Ярославского художественного музея, заслуженный работник культуры РФ. (Россия, Ярославль)

Громов Михаил Николаевич, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии РАН. (Россия, Москва)

Ильичев Димитрий Викторович, протоиерей, благочинный Ярославского сельского благочиния Ярославской епархии; старший преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин Ярославской духовной семинарии. (Россия, Ярославль)

Колесников Сергей Александрович, доктор филологических наук, проректор по научной деятельности Белгородской духовной семинарии; профессор Белгородского юридического института МВД России. (Россия, Белгород)

Кондакова Татьяна Юрьевна, кандидат географических наук, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Ярославской духовной семинарии; доцент, заведующий кафедрой социально-экономической географии и туризма Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского. (Россия, Ярославль)

Лотихиус Франк, пастор, настоятель лютеранского храма в Брайтенфелде близ Гамбурга. (Германия)

Любомудров Алексей Маркович, доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН. (Россия, Санкт-Петербург)

Мазырин Александр Владимирович, иерей, доктор церковной истории, кандидат исторических наук, профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Богословского факультета ПСТГУ (Россия, Москва).

Макеева Светлана Григорьевна, доктор педагогических наук, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Ярославской духовной семинарии; заведующий кафедрой методики преподавания филологических дисциплин Ярославского государственного университета им. К.Д. Ушинского. (Россия, Ярославль)

Михайлов Александр Владимирович, краевед. (Россия, Рыбинск)

Николай (Шишкин), игумен, магистр богословия, старший преподаватель кафедры богословия и церковной истории Ярославской духовной семинарии. (Россия, Углич)

Ростопчин Дионисий Валерьевич, протоиерей, благочинный городского округа г. Рыбинска; ассистент кафедры богословия и церковной истории Ярославской духовной семинарии. (Россия, Рыбинск)

Сергий (Барabanов), иеромонах, кандидат богословия, первый проректор, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Ярославской духовной семинарии. (Россия, Ярославль)

Федорова (Гаричева) Елена Алексеевна, доктор филологических наук, доцент,

заместитель декана филологического факультета по научной работе Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова. (Россия, Ярославль)

Шустров Андрей Григорьевич, доктор культурологии, профессор, проректор по НИР, заведующий кафедрой богословия и церковной истории, профессор Ярославской духовной семинарии. (Россия, Ярославль)

Юрьева Татьяна Владимировна, доктор культурологии, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Ярославской духовной семинарии; профессор кафедры журналистики Ярославского государственного педагогического университета 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 (подписуточные 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), а также средство связи с ними (телефон, адрес электронной почты и т.п.).
9. К статье прилагаются аннотация (не более 700 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

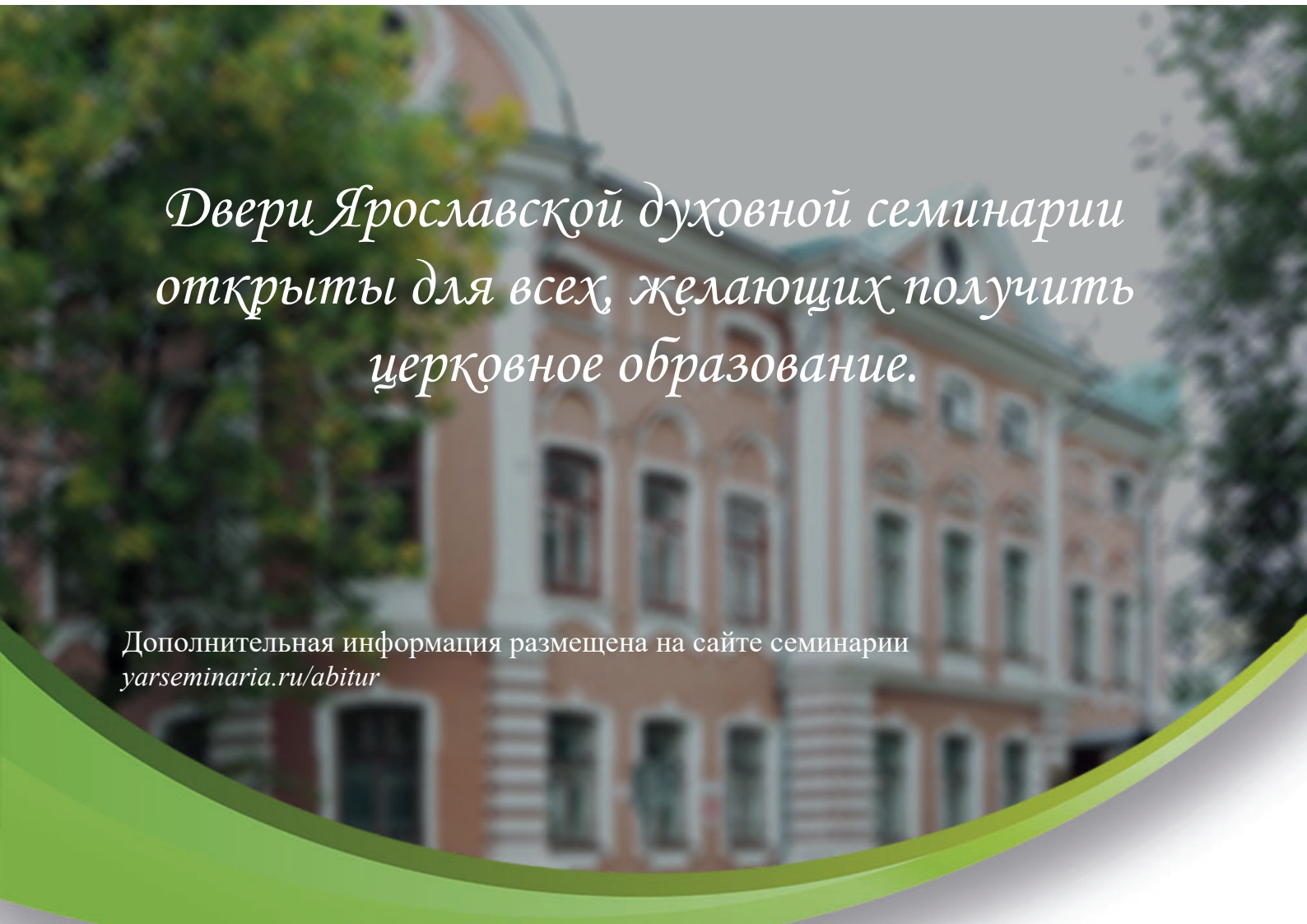
Шустров Андрей Григорьевич, E-mail: a.shustrov@list.ru;

Иерей Артемий Пацкалев, E-mail: packalev_artem@mail.ru

Вестник Ярославской духовной семинарии. Вып. 1. 2019. Ярославская духовная семинария. – Ярославль, 2019.

Главный редактор иеромонах Сергей (Барабанов)
Ответственный редактор А. Г. Шустров
Ответственный секретарь иерей Артемий Пацкалев
Корректор Е. В. Горностаева
Компьютерная верстка иерей Артемий Пацкалев

Отпечатано в ООО «Авер Плюс»
150040, г. Ярославль, ул. Победы, 34. Тел. 97-69-22, 25-54-85
Бумага офсетная. Формат 84х108/32. Подписано в печать 30.10.2019.
Тираж 220 экз. Усл. п.л. 10. Заказ №467.



Двери Ярославской духовной семинарии открыты для всех, желающих получить церковное образование.

Дополнительная информация размещена на сайте семинарии
yarseminaria.ru/abitur

Ярославская духовная семинария – одно из старейших духовных заведений России – была создана в 1747 году священномучеником митрополитом Ростовским Арсением (Мацеевичем), ныне прославленным в лике святых. Этот достойный пастырь прекрасно понимал необходимость осуществления полноценного духовного образования в России, поэтому он предпринял все усилия для открытия семинарии.

За время своей деятельности она подготовила немало церковных служителей, в том числе 17 архиепископов (1 митрополит, 5 архиепископов и 9 епископов). Наиболее известными из них являются: великий подвижник благочестия митр. Киевский и Галицкий Филофей (Успенский, 1808 – 1882); прославленный миссионер архиеп. Варшавский Иоанникий (Горский, 1811 – 1877); просветитель индейцев Аляски Иоасаф (Болотов), еп. Кадыкский (1761 — 1798).

Кроме них в Ярославской духовной семинарии учились: выдающийся миссионер протоиерей Евгений Попов, подвизавшийся в Великобритании; известные историки К. Д. Головщиков, А.И. Сулоцкий и многие другие. В 1918 г. семинария была закрыта, а ее здания переданы университету.

В 2006 году, согласно определению Священного Синода Русской Православной Церкви, духовное училище, открытое в 1994 году, преобразовано в духовную семинарию, что явилось новой вехой в ее истории.

На данный момент семинария осуществляет подготовку бакалавров в области православного богословия и регентов церковных хоров. Обучение осуществляется высококвалифицированными специалистами, как священнослужителями, так и мирянами, из числа которых 4 профессора и 6 доцентов.