

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
ЯРОСЛАВСКАЯ МИТРОПОЛИЯ
ЯРОСЛАВСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

СБОРНИК ТРУДОВ ЯРОСЛАВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск 6

ЯРОСЛАВЛЬ 2016

УДК 254.4(470.316)

ББК 86.372-674.7(2Рос-4Яро)

С 23

Сборник трудов Ярославской духовной семинарии:
сборник статей. Вып. 6. – Ярославль : Филигрань, 2016. – 156 с.

ISBN 978-5-906682-60-4

Большинство статей, вошедших в шестой сборник Ярославской духовной семинарии, посвящено знаменательным датам, значимым для всей Русской Православной Церкви и для Ярославской митрополии.

Книга адресована всем интересующимся развитием русской духовности в современном историческом контексте.

**По благословию
Высокопреосвященнейшего
ПАНТЕЛЕИМОНА,
Митрополита Ярославского и Ростовского,
Ректора Ярославской духовной семинарии**

Главный редактор:
иеромонах СЕРГИЙ (Барabanов)

Редакционная коллегия:
игумен НИКОЛАЙ (Шишкин)
игумен БОРИС (Баранов)
протоиерей Валерий ДОБРОДЕЕВ

ISBN 978-5-906682-60-4

УДК 254.4(470.316)

ББК 86.372-674.7(2Рос-4Яро)

© Ярославская духовная семинария, 2016

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	5
К 1000-ЛЕТИЮ РУССКОГО МОНАШЕСТВА НА АФОНЕ	
<i>Игумен Николай (Шишкин)</i> Традиции исихазма в русском монашестве	7
<i>Шустров А.Г.</i> Свет как жизнь человека в контексте учения об исихии восточных отцов Церкви	12
<i>Игумен Николай (Шишкин)</i> Святоотеческая письменность о монашестве	34
<i>Игумен Августин (Неводничек)</i> Святитель Димитрий Ростовский как образец монашеского служения	40
РАЗДЕЛ «ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. ЛИЧНОСТЬ В ИСТОРИИ»	
<i>Каменяка М.А.</i> Спасо-Преображенский монастырь – древняя обитель города Ярославля (к 800-летию со времени основания)	50
<i>Игумен Николай (Шишкин)</i> Преподобный Иринарх Затворник и его время: политические, духовные и социальные обстоятельства. (К 400-летию преставления великого подвижника, просиявшего на Ярославской земле)	57
<i>Протоиерей Дионисий Растопчин</i> Жизнь и подвиг нашего земляка Василия Николаевича Муравьева. (К 150-летию со дня рождения преподобного Серафима Вырицкого)	63

<u>Протоиерей Василий Марченко</u> Киевская и Московская Русь: к вопросу преемственности -----	80
<u>Иерей Александр Парфенов</u> Святитель Димитрий, митрополит Ростовский. Опыт экскурсии -----	89
<u>Протоиерей Димитрий Чистюхин</u> Краткий очерк истории духовного образования в Ярославской епархии -----	95
РАЗДЕЛ «ИСТОРИЯ СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ ЦЕРКВИ»	
<u>Протоиерей Валерий Добродеев. Рачков А.В.</u> Церковь и милосердие -----	105
РАЗДЕЛ «ГОМИЛЕТИКА»	
<u>Иерей Димитрий Сташкевич</u> «Проповедь» о проповеди, или О первой обязанности пастыря овец словесных -----	118
РАЗДЕЛ «ПРАВОСЛАВИЕ И КУЛЬТУРА»	
<u>Юрьева Т.В.</u> Русский православный иконостас и его аналоги в восточно-христианской культурной традиции-----	128
<u>Власова Т.И.</u> Эсхатологический образ Нового Иерусалима в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» -----	135
РАЗДЕЛ «ПЕДАГОГИКА»	
<u>Ковалева З.Г.</u> Православная семья - путь к жизни вечной -----	141

ПРЕДИСЛОВИЕ

Дорогие братья и сестры! Уважаемые читатели!

Текущий год в Русской Православной Церкви проходит под знаком 1000-летия пребывания русского монашества на Афоне – явления, масштаб которого для духовной жизни нашей страны трудно переоценить. Поэтому неслучайно шестой сборник трудов Ярославской духовной семинарии открывают статьи, так или иначе исследующие преемственность учения восточных отцов Церкви русским православным монашеством, в среде которого воссияли истинные образцы подвижнического служения.

Эта тема продолжает свое развитие в исторических трудах преподавателей и студентов ЯДС, посвященных юбилейным датам, значимым для всей Ярославской митрополии: 800-летию со времени основания Спасо-Преображенского мужского монастыря г. Ярославля, 400-летию преставления преподобного Иринарха Затворника, совершавшего свой подвиг в Борисоглебской обители, и 150-летию со дня рождения преподобного Серафима Вырицкого, уроженца Рыбинского уезда.

Для Ярославской духовной семинарии 2016 год тоже особенный – это год 10-летия ее возрождения в новейшей истории. В связи с этим в сборнике публикуется очерк истории и развития духовного образования в Ярославской епархии с древнейших времен до наших дней.

Также вашему вниманию предлагается исторический обзор «Церковь и милосердие», литературоведческое исследование, посвященное 150-летию выхода в свет романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» и ряд других статей по богословию,

истории, педагогике и культурологии. Особое внимание хотелось бы обратить на практический материал из раздела «Гомилетика» – «памятку» по составлению церковной проповеди, которая может пригодиться как студентам духовных семинарий, так и молодым пастырям, которые только вступают на стезю служения Церкви и обществу.

Надеемся, что прочтение этих трудов послужит пользе и благим начинаниям.

+ Пашицкий

МИТРОПОЛИТ ЯРОСЛАВСКИЙ И РОСТОВСКИЙ,
РЕКТОР ЯРОСЛАВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

К 1000-ЛЕТИЮ РУССКОГО МОНАШЕСТВА НА АФОНЕ

Игумен Николай (Шишкин)

Традиции исихазма в русском монашестве

Конечно, в целостной оценке учения свт. Григория Паламы мы можем и должны отталкиваться от трудов великого русского богослова, почившего в 1992 году, протопресвитера Иоанна Мейендорфа. Будучи выдающимся патрологом и византологом, он в буквальном смысле слова заново открыл для православного и западного мира учение и труды свт. Григория.

Отец Иоанн писал: «Учение величайшего греческого богослова средневековья никоим образом не изложено им систематически... Обладая в высшей степени догматическим умом, который смог выразить аскетическую традицию византийского монашества в идее концептуального учения, учитель безмолвия, тем не менее, никогда не соглашался приспособлять свое учение к требованиям философии и западной науки вообще». Именно в борьбе с возрождением светской философии свт. Григорий написал свои удивительные работы. Свт. Григорий пишет: «Бывает ведь, ведение о Боге и относящихся к нему догматах – созерцание, которое мы называем богословием, а также и естественное употребление и движение душевных сил и телесных членов, которые производят отображение разумного образа, но это не совершенное благолепие еже свыше нашего благорождения и не преестественное единение с Пресиятельным Светом, в котором только и бывает надежное богословствование». Здесь свт. Григорий имеет в виду то, что познание Бога через тварей неполно и ограничено. И, конечно же, одной из целей этой полемики с нарождающимся так называемым гуманизмом и этическим нравственным христианством, христианством,

забывающим суть своего предназначения для спасения души, заключалась в том, чтобы оставить неповрежденным для будущих поколений христиан учение о правильной аскезе, начавшейся в Египте и Палестине и укоренившейся в Византии, прежде всего на Афоне.

К этой Святой горе были устремлены взоры всех русских монахов, начиная с прп. Антония. Преподобный отцы Киево-Печерского монастыря, прп. Сергей Радонежский и его ученики, принявшие эстафету Киево-Печерских подвижников, прп. Нил Сорский в его споре с прп. Иосифом Волоцким, прп. Паисий Величковский, а за ним все старцы Оптинские, наконец, богословие свт. Игнатия (Брянчанинова) как вершина тончайшего и трепетного проникновения в суть монашеского делания – все эти люди и вся их жизнь – это гимн тому учению, которое систематизировал и провозвестил миру свт. Григорий.

Безмолвие, или исихия, стоящие в центре учения свт. Григория, всегда были прерогативным явлением в русской монашеской среде. Основополагающий богословский смысл так называемого христианского делания был выражен, по свидетельству отца Иоанна Мейендорфа, еще равноап. Кириллом и принципиально никогда не оспаривался:

*С тех пор, как вы научились слушать, люди славянские,
Слушайте Слово, ибо оно пришло от Бога,
Слово, питающее человеческие души,
Слово, укрепляющее сердце и разум...
Поэтому Святой Павел учит:
«Предлагая свою молитву Богу,
Я лучше скажу пять слов,
Которые поймет вся братия,
Чем десять тысяч слов, которые непостижимы».*

Именно простота учения свт. Григория Паламы, близость его к высшим чаяниям тех, кто видит себя бессмертным и желает, спасаясь, еще здесь, на земле, приблизиться к Богу, в конечном итоге были путеводной нитью для всех настоящих русских монахов.

Афонские исихастские идеи легли в основу всей русской духовности через, пожалуй, крупнейшее лицо русского монашества – прп. Сергея Радонежского, 700-летие которого мы недавно отмечали. Очень многие задаются вопросом, почему 19-летний бо-

ярский сын ушел в дремучий лес для молитвы? Никто не находит надлежащего ответа. Но если проникнуться учением о Фаворском Свете, то понимание цели такого ухода не только прп. Сергия, но и десятков тысяч ему подобных, становится реальной вещью.

Христиане были христианами только потому, что христианство принесло им освобождение от смерти. Если кто-то желает проникнуть в сердце восточного христианства, ему следует присутствовать ночью на совершении Пасхальной Литургии: все прочие обряды не что иное, как отражения или образы этой Литургии. Три слова пасхального тропаря – пасхальные гимны – повторяются тысячекратно, в тональности все более и более торжествующей, повторяются до все затопляющей мистической радости – «Смертию смерть поправ». Это великое послание византийской Церкви: радость Пасхи, устранение того древнего страха, который тяготел над жизнью человека; это есть кредо победы, то самое, что было переведено на все языки Востока и нимало не утратило свою силу. Так написал в 1948 году оксфордский профессор Генри Грегуар в своей книге «Византия: знакомство с восточно-римской цивилизацией». Это слова светского западного историка, но они вполне адекватно отражают то, что мы пытаемся здесь показать, рассуждая о византийском монашестве и его преемстве со стороны русского.

Говоря сегодня о русской цивилизационной идее, мы должны определенно сказать, что принята она была славянами не как некое этическое кредо и не как некий нравственный постулат. Она была принята как руководство к действию; причем принята с радостью о том, что не нужно больше думать о смерти как о чем-то неизведанном и страшном. Весть не просто об Учителе, а именно об онтологическом Спасителе привлекала, в том числе, и наших предков.

Чтобы наследовать эту вечную жизнь, преддверием которой является настоящая, земная, человек должен преобразиться. И каждый в различной степени (ап. Павел: «ина слава солнцу, ина слава луне, ина слава звездам; и звезда от звезды разнится»). Сейчас мы призваны снять многочисленные человеческие наслоения, всю эту шелуху с настоящего, действительного и действенного, сотериологического учения. В этой связи учение свт. Григория Паламы вполне отвечает нынешним задачам и устремлениям нашей Церкви.

Как сказал Святейший патриарх, Церкви сейчас нужны подвижники. Действительно, это так. Но в свете полемики свт. Григория с ренессансными псевдофилософами, продолжая вышесказанное, хотелось бы отметить, что это учение, систематизированное великим святителем и ученым, может являться руководством для молодой поросли таких же ювелирных полемистов и защитников православия, в которых Церковь нуждается сегодня не меньше, чем в подвижниках. И в самом деле, христианство – это же не только монашество. Открыть правду о Спасителе, открыть внутренний свет, который может превалировать в любом христианине без исключения, – задача сегодняшнего дня.

Опираясь на святоотеческий опыт, на учение святых отцов и как никогда современнейшее и нужнейшее сегодня учение свт. Григория о безмолвии и созидании в этом безмолвии высшего ответа на все вызовы «мира сего», необходимо вспоминать историю взаимосвязи России со Святой горой Афон. Необходимо бывать там, кропотливо изучать древние языки, читать и изучать святоотеческую письменность, накопленные за тысячелетие этого общения. Выше мы сказали о прп. Сергии. Давайте вспомним теперь имя прп. Серафима Саровского, в частности его слова о стяжании Святого Духа и беседу с Мотовиловым. В житии нашего великого святого наглядно отображается подлинный смысл внутреннего безмолвного служения Христу и его реальные внешние результаты.

Как известно, главной ошибкой, обусловленной неверной догматикой, на Западе являлось так называемое «внешнее делание», за которым следует горячность ума, холодность сердца, расчетливость и педантизм, наконец, полная теплохладность и безразличие ко всему, кроме собственной персоны. Это привело всю западную цивилизацию к тому, что мы видим сейчас. Обращение к изучению жизни именно русских святых отцов, так называемых «печальников земли Русской», популяризация их жизни и соответствие ее паламитским идеалам позволит воспитать настоящих христиан. Мы живем в сердце нашей Родины. Наша митрополия – самая древняя из российских. Огромным упущением, на наш взгляд, является то, что мы мало знаем, не хотим знать и поэтому не проповедуем о преподобных Авраамии Ростовском, Макарии Калязинском, Паисии, Кассиане, Вассиане, Адриане, Данииле и Боголепе Угличских, Никите и Данииле Переславских, Адриане и Севастиане Поше-

хонских, Игнатии Ломском, Геннадии Люблинградском, Иринархе Затворнике и других, им же несть числа, исихастах, просиявших только на территории нашей митрополии.

Наконец, необходимо сказать, что предстоящий в любом случае конец света будет обусловлен, по святоотеческому пророчеству, следующим:

- а) Равнодушным отношением к Святыне;
- б) Следующим за этим оскудением жертвенной любви между людьми, называющими себя христианами;
- в) Чрезмерным разгулом всякого рода еретических сообществ, то есть сект.

О третьем пункте нашего списка хотелось бы сказать несколько слов. Свт. Иоанн Златоуст говорит: «Если бы мы все были христианами, то христиан не было бы вовсе». Святитель определенно не ставит здесь слово «настоящими». Видимо, для него слово «христианин» было настолько претрепетным, что он никогда к этому наименованию ничего не добавлял. И, конечно же, не обойтись здесь без цитаты из отца Иоанна Мейендорфа: «Секта – сравнительно небольшая замкнутая группа людей, которые считают, что только они одни спасутся, а остальные погибнут, и которые получают глубокое удовлетворение от осознания этого».

Появление таких сообществ – это, по сути, очень тревожная вещь. Нет ничего губительнее для церковного восприятия, чем схизма. В основе любой раскольнической деятельности лежит прямое непонимание истинного назначения христианской жизни, ее смысла. Смысл этот обретается в результате либо погружения в святоотеческую литературу, ее кропотливое изучение, либо у подлинных христианских наставников, как говорит Господь, «в них же несть лъсти». Такими наставниками могут и должны быть для нас именно наши родные преподобные, не словом, а делом усвоившие великое учение о деятельном безмолвии.

Шустров А.Г.

Свет как жизнь человека в контексте учения об исихии восточных отцов Церкви

Разговор об исихии относится к той области религиозно-философского учения, которая с трудом передается словами. Она больше принадлежит к христианскому мистическому опыту. Но можно считать, что представления о ней лежат в основе разделения христианских церквей на восточную и западную. Принимая же во внимание влияние религиозно-мистического опыта на культуру, следует полагать скрывающиеся в нем границы культурных ценностей Востока и Запада Европы или, как прежде, Византии и Рима, греков и латинян.

Термин «исихия» означает высшие духовные возможности человека, полноту его жизни и ее будущее. Это цель земной жизни христианина. Восточное христианство, или святоотеческая традиция, основывается на изначальном христианском учении, не искаженном никакими религиозными реформами. Для него сохранение чистоты апостольской веры является важнейшим религиозным принципом.

Обозначенный предмет исследования требует еще раз обратиться к субъекту жизни в человеке, его личности [1]. По христианскому вероучению, человек имеет двойной состав: душу и тело. Личность – высшая часть души, животворящая свое телесное естество, без которого и не существует. Она сверхъестественна и совершенно не зависит от законов природы. Свт. Игнатий (Брянчанинов) пишет, что ум (в языке святоотеческой литературы это слова-синонимы) есть чистейшая часть души [2]. Именно она является образом и подобием Святой Троицы. Состав его включает

умственную силу, словесную силу и дух, или совесть [3]. Ум – царь человека, отмечает тот же автор [4].

Свт. Григорий Палама говорит, что наша душа является единой многоспособной силой, которая пользуется получающим от нее жизнь телом как инструментом [5]. У прп. Иоанна Дамаскина мы находим: «...Душа есть сущность живая, простая и бестелесная..., бессмертная, одаренная и разумом и умом..., пользующаяся снабженным органами телом и доставляющая этому жизнь и приращение, и чувствование и производительную силу, имеющая ум не иной по сравнению с нею самой, а чистейшую часть ее, ибо как глаз в теле, так и ум в душе; независимая и одаренная способностью желания, также и способностью действия, изменчивая, то есть обладающая слишком изменчивой волей...» [6].

На языке святоотеческой литературы то, что имеет начало существования в самом себе, называется ипостасью [7]. Ипостась – это особая форма жизни. В тварном мире имеются еще сущности или «логосы вещества». Это законы бесформенной самой по себе материи. Логосы сотворены и нематериальны, но поскольку обращены к веществу, они не могут быть самодостаточными. Они ограничены и служат не образами Творца, а Его следами. Единство сущностей сщмч. Дионисий Ареопагит называет природой – вечной, постоянной, неизменчивой [8].

Эти сущности или субстанции являются своего рода подстанциями, трансляторами творящих энергий Бога к веществу. Поэтому материальные тела, посредством своих логосов, принимают только энергию. Энергия постоянна, а тело разрушается во времени.

Личность, или ум, оказывается субстанцией иного рода. Она самоценна и самодостаточна и может не только действовать, выходя из себя энергиями, но и находиться в покое. Свт. Григорий Палама отмечает, что если сущность не обладает энергией, отличающейся от самой сущности, то это значит, что такая сущность совершенно не будет иметь самостоятельного ипостасного бытия, а является только мысленным умопредставлением [9].

В другом своем произведении этот же автор разделяет зрение телесных глаз и ума. Первое видит все, кроме себя. У ума совсем иное зрение. Он потому и называется личностью или лицом. Духовное лицо человека основное. Свт. Григорий Палама, ссылаясь на св. Дионисия Ареопагита, выделяет два вида взглядов ума: пря-

мой и циклический: «Он и во всем прочем действует, рассматривая, что ему необходимо – Дионисий называет это прямым движением ума, – и к себе самому возвращается и действует на себя самого, самого себя созерцая, что Дионисий называет круговым движением ума. Второе – то и есть лучшее и наиболее свойственное уму действие (энергия), через которое он превосходит иногда сам себя, соединяясь с Богом» [10]. Согласно мыслям с Василием Великим, автор в продолжении говорит, что уму свойственно выходить вовне, а выходя, он нуждается в возвращении. Возвращаясь же к себе самому через себя самого ум может восходить к Богу [11].

Святые отцы считают человеческий ум сущностью не просто изменяемой, но и способной превзойти себя по свободе [12]. От воли человека зависит быть выше или ниже себя. Под волей прп. Иоанн Дамаскин понимает способность иметь в виду цель [13]. Умную природу восточнохристианские авторы называют достойным Бога неогражденным веществом [14]. Веществом называется душа относительно Творца, а неограниченной – в отличие от сущностей бытия.

В библейском Откровении человек есть образ и подобие Бога. Дыхание Творца создает в нем душу живую [15]. «По образу», пишет свт. Григорий Палама, не есть внешнее устройство тела, но, безусловно, естество ума [16]. Бог есть дух, говорится в Евангелии от Иоанна [17]. Комментируя это место, святой отец указывает: «... Поскольку Бог нетелесен, Он нигде не находится, однако поскольку Он есть Бог, то Он – повсюду... Все содержа и объемля, Бог есть Сам в Себе повсюду и превыше всего... Что же касается души, то она, содержа тело, с которым она сотворена, находится повсюду в теле, но не как в некоем месте и не как объемлемая телом, но как содержащая, объемлющая и животворящая это тело...» [18].

По христианскому вероучению, душа человека животворящая, поскольку творит жизнь для связанного с нею тела, чего нет у других природ. В Евангелии от Иоанна говорится: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь и жизнь была свет веков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» [19]. Исходя из слов евангелиста, человеческая жизнь есть то, что исходит от Бога

и воспринимается духовным оком как свет, который светит и темному веществу, неспособному самостоятельно его воспринимать. То, что исходит от Бога и действует в Нем, на языке святоотеческой письменности называется энергиями [20].

Энергии есть то, что отражается от Бога, Его Образ. По образу что-то можно сказать о Творце, но не о Его Сущности. Следовательно, познание Бога может быть только образным и отраженным. В чем же из тварного мира может отразиться Творец? Ответ православной мысли очевиден – ни в чем, кроме как в Самом Себе. Создание человека по образу Божию означало способность новой сущности сохраняться рядом с исходящей от Него энергией и иметь содержанием своим нетварное. Непостижимо для себя душа, прикрепляясь к образу Божию, сама становилась Его образом. А имея столь же непостижимо в своем составе и тело, она уподоблялась Творцу, содержащему тварный мир. Таким образом, у человека два содержания: небесное, или Божественная Благодать, и земное. При этом он обладает свободной волей, позволяющей ему определиться по отношению к своей сущности. Прп. Иоанн Дамаскин пишет: «... Бог Своими руками творит человека из видимой и невидимой природы как по Своему образу, так и подобию: тело образовав из земли, душу же, одаренную разумом, дав ему посредством Своего вдуновения, что именно, конечно, мы и называем божественным образом; ибо выражение: по образу означает разумное и наделенное свободною волею; выражение же: по подобию означает подобие через добродетель, насколько это возможно для человека» [21]. Автор, систематизируя предшествующую ему христианскую традицию, ясно излагает мысль, что душа человеческая создана по Благодати. Отношение ее к телу двояко: в целом, разумная часть души господствует над неразумной. Но есть такие телесные силы, которые не зависят от свободной воли. Подконтрольные разуму силы души, которые исходят из свободной воли, – движение, соответствующее побуждению, и чувство. Животные и растительные силы организма не зависят от свободной воли [22].

Обратимся к свт. Григорию Паламе. Святой отец в своих «Главах» сообщает, что «высочайший Ум, верховное Благо, сверхживое и пребожественное Естество, будучи совершенно и всяческим образом неспособно воспринимать в Себя противоположности,

очевидно, обладает Благом не как качеством, но имеет Его Своей сущностью. Поэтому любое частичное Благо... содержится в Нем, или лучше сказать, этот Ум Сам есть всякое Благо и превыше его... Так же и Жизнь есть в Нем, или, вернее, Он есть Жизнь, ибо Жизнь есть Благо...»[23]. В христианской догматике все исходящее от Божественной сущности обозначается как энергия. Энергия – это образ Творца, в которой запечатлен Он Сам. Энергия существенна, но в ней не вся сущность. То, что отделяется от сущности, называется именем. В имени закрепляется не сама сущность, а ее образ. Дионисий Ареопагит в главе о Божественных именах среди прочих называет Добро, Благо, Жизнь, Свет [24]. Человек имеет это в себе и воспринимает умом как свет. Касание творящих энергий внутренним оком души вызывает ощущение света. От этого и сам ум становится светом. Световидными оказываются и воспринимаемые им духовные основания вещества, логосы.

У свт. Григория Паламы в «Триадах в защиту священнобезмолствующих» со ссылкой на все святоотеческое Предание мы находим следующее: «...Ум есть не только умосозерцаемый свет и даже не только высший из видимых таким образом светов, но также и созерцающий свет, как бы глаз души... То как чувственное зрение не может действовать без светящего ему извне света, так и ум в качестве обладателя умного чувства не мог бы видеть и действовать сам в себе, если бы его не освещал Божий свет, и вот как зрение, начиная действовать. И само становится светом и возникает одновременно со светом и видит прежде всего тоже этот самый свет, разлитый по всем видимым вещам, точно так же ум, когда достигает полноты умного чувства, и сам есть целиком как бы свет и возникает одновременно со светом и с помощью света отчетливо видит свет же, возвышаясь не только над телесными чувствами, но и над всем познаваемым и вообще над всем сущим» [25].

Бог, продолжает этот же автор, отражается в уме как в зеркале. Вещество зеркала и отражаемое не меняют своей природы. Каждый живет своей жизнью. Соединение их делает образ причастным зеркалу. Бог, пишет свт. Григорий Палама, становится причастным человеческому уму [26]. В нем собирается вся вечность: от сущностей природных до сверхсущностного Творца. Личность человека пронизывается всеми лучами отделяемых энергий. Но образ Творца творческий. Он преобразует душу и вместе с ней целый мир.

Творчество содержательно. Бог ответственен, в соответствии с христианской догматикой, за то, что Он создал. Он Вседержитель. Творчество ничего не теряет. Следовательно, творению суждено быть приближенным к Автору вселенной, уподобиться ему. Ведение мира к Творцу осуществляется через человека. Поэтому любая творческая энергия дает человеку знание об этом процессе как приближение к Цели. Двойной состав человека формирует два вида знаний: духовное и душевно-телесное. В основе всех видов знаний, как свидетельствует святоотеческое Предание, лежит свет. Но, по словам свт. Григория Паламы, знание и свет не одно и то же [27]. Человеческий ум, отмечает греческий писатель, напоминает светильник, который горит не для себя, а для других [28]. Человек сливается со светом и светится [29]. Энергия его ума разливается по разделенной жизни, наполняя ее новыми смыслами, в виде именнаяречения – творческого действия души, как бы собирая с мира подать или нектар. Максим Исповедник сообщает, что ум царствует над миром из-за того, что перед ним предстают, как подданные, логосы бытия [30].

Свт. Григорий Палама указывает, что необходимо различать сущность и энергию ума [31.]

Дух царствует потому, что может покидать все умопредставляемое и земное и возвращаться к себе. Но в высшей своей природе, божественной, ум человеческий является не царственным, а ведомым. Действие высшей энергии в нем требует освобождения всего земного, хотя душа по природе связана с телом [32]. Христианская аскетика включает в себе путь освобождения ума от влияния естественного [33].

Ум без Бога теряет свою энергию [34]. Он не может вернуться к себе, и лицо человека вместо света поглощается мраком. Прп. Макарий Великий сообщает, что после нарушения заповеди Адамом на его душу легло покрывало мрака [35]. Злой ум, утверждает православное вероучение, лишен не познавательных энергий, свойственных ему по природе, а силы света, к которому ум причастен по Благодати Божией [36]. Он слеп. Благонадеянные же, пишет свт. Григорий, такой силой именуются видящими, причем свет тот и по уму и выше ума [37].

Познавательная деятельность ума, находим мы у сщмч. Дионисия Ареопагита, заканчивается восхождением в свет, где знаний

становится все меньше и меньше из-за непосредственного касания с благотворными энергиями [38]. Свт. Григорий Палама раскрывает эту мысль дальше, говоря, что ум бездействует перед светом. Это происходит не оттого, пишет святой отец, что человек лишается познавательных способностей, а по причине того, что умственные действия оказываются бесконечно далеко единящего света и светоносной энергии [39]. Соединение невещественного ума и света творческих энергий Священное Писание называет «сиянием Бога» [40]. Божественное сияние доступно только опыту внутреннего человека, а не разыскивается при помощи разделения и умозаключения [41].

Восточные отцы Церкви называют Божественный свет воипостасным [42]. Под ипостасным понимается то, что имеет длительность, постоянство и устойчивость, в отличие от быстроразрушающегося, текучего и поддающегося тлению. Ипостасный свет Преображения относится не только к Божественному самобытию, но и причастен человеку, его уму или ипостаси. В человеческом уме, а не природе, происходит встреча Бога и человека. Но, как отмечает Ареопагит, это не является результатом взаимодействия двух энергий. Дух обожается тогда, когда в нем нет уже никаких действий, вся его деятельность завершена [43]. Считать это плодом человеческой активности, следовательно, знаний, для святоотеческого сознания почитается за ересь. Свт. Григорий Палама, отражая еретические высказывания Варлаама, ссылается на всю православную традицию (сщмч. Дионисия Ареопагита, прп. Макария Великого, свт. Василия Великого, прп. Максима Исповедника и др.) и отмечает, что умопостигаемым светом Благодати называется не потому, что он принадлежит уму. Он выше ума и возникает в нем только силою Духа в меру упокоения всякого движения ума [44]. Обожение является сверхумным соединением или преобразованием человека [45].

В Евангелии от Иоанна говорится, что жизнь была свет человека. Сщмч. Дионисий Ареопагит обозначает жизнью одну из творящих энергий Бога [46]. Ее особенности состоят, пишет святой отец, в движении и питании [47]. Энергия жизни сопряжена со всем творением. Наиболее она проявляется в силе роста у растений и силе чувств у животных. Животные и растения символизируют жизнь, но собственно ей не являются. Их сущности не живые, а обозна-

чившаяся вещественная сила стремления не достигает цели и, не завершившись, повторяется вновь и вновь. Поэтому животные и растительные силы бессмысленны и бесплодны. Они не участвуют в Божественной жизни. В отличие от бессловесных душ человек имеет жизнь как свою сущность. Логосы природы, хотя испытывают на себе влияние Благодати и реагируют на нее, сотворены относительно неподвижными и вечными. Силы этих сущностей направлены на вещество, в веществе и проявляются. При этом они не соединяют логос и материю.

Душа человека не просто существующая, но и живая. Она внутри себя имеет чувствование и рост, а также движение и питание. Бог вложил в свое создание огромную силу изменения. Прп. Максим Исповедник в комментариях к Ареопагиту сообщает: «Умственное и словесное... сознательно стремится к Богу, словно эта страсть присуща их природе – познавать Царя всех и быть причастным Его благодати. Вследствие чего существование души познающей и словесной прекрасно называется устремленностью к Добру. Бессловесные же животные устремлены к Добру самой чувственной силой жизни. А бесчувственное, как-то растения и существа бездушные и безжизненные, устремлены к Добру естественно – не для того, однако, чтобы Его познать, но чтобы пребывать в Нем, потому что только с помощью природного стремления таковое удерживается Добром в собственном бытии» [48].

Таким образом, по словам прп. Максима, мы видим, что сущностью человеческой жизни является познание Бога. Поскольку же в Нем жизнь присутствует как энергия, то в лице человека мы имеем самопознание и самодвижение жизни, образ этих сил. То, к чему стремится человек, находится в нем самом.

Энергия верховного Ума, мышление Сознания выработало и выбросило во вселенную знания о Себе. Эти внешние разбросанные и разрозненные знания постигаются внешненаправленной силой человеческого ума как вечное, но не статочное стремление природы, как ожидание чего-то большего, превосходящего ее. Символы этого стремления доносятся разумом до глубин человеческого духа и в нем находят свое завершение.

Чувственно познаваемое стремление мира увлекательно, потому что в нем и запечатлена сила стремления. Уму человека необходимо сохранять царственное достоинство, чтобы не пасть и не рас-

сыпаться в многообразии умопредставляемого. Сщмч. Дионисий Ареопагит свидетельствует по этому поводу: «... Постигая превосходящее нас свойственным нам образом, окутанные врожденными нам чувствами, низводя божественное до привычного нам, мы заблуждаемся, стараясь через явленное постичь невыразимое божественное Слово. Следует знать, что наш ум обладает способностью думать, благодаря чему он видит мыслимое, и превосходящим природу ума единством, благодаря которому он прикасается к тому, что выше его. В соответствии с этим, божественное надлежит постигать не нашими силами, но полным самих себя из самих себя иступлением и в Божьих обращении. Лучше ведь быть Божьими, чем своими. Ибо кто окажется с Богом, тому и будет дано божественное» [49].

Прп. Максим Исповедник комментирует это место следующим образом: «... Ум, чтобы думать, спускается из себя, нисходя до умозрения. Умозрение ведь ниже мыслящего как мыслимое и постигаемое и, конечно же, требует рассеивания и разделения единства этого ума. Ибо ум прост и неделим, умозрений же рассыпано великое множество, и это как бы виды ума. Поэтому разумного, т.е. мыслящего, меньше, нежели умопостигаемого, или же мыслимого. Он имеет в виду то единство ума..., с помощью которого ум устремляется к находящемуся выше его, т.е. предается созерцанию относящегося к Богу путем полного отказа от воспринимаемого чувствами и мыслимого, а также и от свойственного ему движения, чтобы таким образом воспринять затем луч божественного знания» [50].

Из приведенных текстов явно, что святоотеческая традиция принимает за жизнь самостремление сущности, движение в самом себе, самосохранение. Человек по созданию своему имеет такое же ипостасное движение. Но по двойному составу он также видит перед собой образчик иного рода движения – природного, страстного, ведущего к утрате энергии и распаду, т.е. смерти. Ум, отдав энергии свои на разумения, своими силами их не вернет. Он делает это приобщившись к Божественным творящим энергиям. От этой энергии человеческой души становятся животворящими. Первоначально Ум творит жизнь в своем собственном теле, а через него – и в мире вещества, не имеющим без него своего света. Свт. Григорий Палама пишет, что свет заставляет иступить из тела или не без

тела поднимает к таинственной высоте, а иногда, тело также преобразив, сообщает ему свое сияние [51].

У ума есть собственная сила – сила разума. Она направлена к природным сущностям. Центром ее святые отцы называют сердце, или серединную область между умом и чувствами. Здесь соединяются все силы разума и чувствования. Непосредственно чувства не относятся к силам сознания. Это силы телесные. Но благодаря деятельности серединной области рассудка, воображению и суждению, они очеловечиваются и даже обожествляются, по учению святых отцов. Прп. Максим Исповедник говорит, что воспринимаемое чувствами мыслить невозможно, поскольку оно не является сущим и подвержено изменению – возникновению и уничтожению [52]. Этот же автор, истолковывая произведение свт. Дионисия Ареопагита, сообщает, что Творец, создавая вселенную, мыслит Сам Себя. Каждая Его мысль о Себе как Сущем является образом и существованием. Отражение этих образов в небытие создает все: бытие, время, природы, сущности и ипостаси [53]. Бог как Величайший Мыслитель может мыслить только Самого Себя, потому что вне Его ничего нет. Человек создан по образу и подобию Его. Он также может мыслить только себя, а себя мыслить возможно только в Боге. Отвернувшись от Него, самовластный ум, по словам свт. Григория Паламы, лишается Его света, а, следовательно, и способности существовать и мыслить [54].

У прп. Максима Исповедника мы читаем, что разумное – это мыслящее, а умственное – мыслимое. Мыслимое превосходит мыслящее. Поэтому мыслимое является пищей для мыслящего [55]. Сердце ума, говоря терминами святоотеческой литературы, направлено к собственной ипостаси и находит в ней свою жизнь. Соединение ума и сердца дает целостного человека. Этот прием будет использоваться практикующими чистую молитву исихастами.

Разумение выступает как мышца ума. Действие его двояко. Оно разделяет и объединяет человека. Внешне мышление движется по образам вещей, отраженных от Божественных Образов Самопознания, и выносит им суждения. Это видно из библейского описания Адама, дающего имена умопредставляемым предметам [56]. В этом он показал себя умным, способным отделять сущности вещей от их чувствования. В именах все материальное созерцается

нематериально. В деятельности разума человек не обретает себя, потому что самостоятельность тварных образов основывается не на тварных энергиях, а на постоянно текучем бытии времени. В акте мышления также раскрывается сфера самостоятельности человеческого духа, сросшегося с телом и направленного на бездейственную самостоятельность природы. Но эта самостоятельность мысли может разодрать единство человеческого существа, имеющего еще и более высокую, ипостасную, основу своей жизни. Чтобы не потерять себя в мире, человек создает определенные знаки, как границы своего я, по которым он может вернуться к себе. Как говорит сщмч. Дионисий Ареопагит, мышление вырабатывает знание [57].

Начало самопознания человека порождает знания внешнего мира. Потому что, как свидетельствует Священное Писание, человек изначально есть земля [58]. Во внешнем личность не видит собственно ни Бога, ни себя, так как помехой этому служат чувствование и тварные логосы вещей. Но в тоже время они, как символы, направляют процесс самопознания во внутреннюю область человека, к его ипостаси. Действия разума совершаются также не без участия ипостасного света. Вот как об этом пишет сщмч. Дионисий Ареопагит: «... Прибегающий к зрению собственной природы сначала увидит себя таким, каков он есть... Хорошо же обзрев бесстрастными очами свое состояние, он покинет несветлые глубины неведения. Как несовершенный, он не тут же возжелает совершеннейшего соединения с Богом и причастия, но через то, что для него первично, будет возведен к еще более первичному, через то – ... к первейшему, а будучи усовершен – и к богоначальной Вершине» [59].

Святые отцы очень часто сравнивали знания, которые раскидывает ум в тварном мире, со скатертью, которая раскрывается и на белом цвете которой появляются множественные образы вещей как отблески творческого могущества Бога. Насладившись этими идеями, ум, ненасытившийся и неудовлетворенный, остается один. Скатерть сворачивается. Деятельность разума – это творческий процесс, ток света, который своими языками (в прямом смысле словесно) освещает бездну бытия и, видя ее могущество, возвращается к себе и утихает.

Являясь образом Божиим, человек начинает мыслить сам в себе. По подобию же Божиему, в результате деятельности ума появляется еще нечто, что ему не принадлежит, но непосредственно связано с разумом. Это демонстрация уму первых этапов творческого процесса земли. В свете содержащих мир творческих энергий он посвящается в тайны бытия, но не как участник, а как зритель. Порождающая знание деятельность разума у святых отцов называется умозрение. Умозрение, говорит св. Дионисий, всегда телесно [60]. Сам же разум не видит света [61]. В этом суть уже не разумной, умозрительной, а, в терминологии аскетической литературы, созерцательной деятельности ума. Непосредственно Бог постигается вне существ [62].

Сила ума, по сщмч. Дионисию, состоит в способности транслировать энергии Творца [63]. В комментариях к нему прп. Максима Исповедника мы читаем: «... Разумное – это уразумевающее, умопостигаемое же – это мыслимое, а пища для мыслящего – умопостигаемое... Силы же души состоят в приспособлении к чувствам» [64]. Благодаря органам чувств, отмечает тот же автор, мы пребываем в частностях и получаем знание о сущих от разделенных чувств или же в разделенных на части разумениях из отдельных актов познания [65].

В акте разумения душа сталкивается с большим по отношению к ней миром. Царственное положение человека в космосе, в антропологии святых отцов, выражается не в уразумевающем, а в мыслящем начале души, т.е. личности человека. Она – зритель мирового единства и гармонии как отблеска жизни Великого Творца. Вот как об этом сказано у прп. Максима Исповедника: «Представь себе весь мир как великое растение, и все его одушевленные части, как то: основание и ствол, и части частей вроде ветвей, сучьев и листьев, живущими каким-то образом (если ты согласишься со мною, что каждая из них своего рода независимое живое существо, блюдущее единство и порядок целого, соответственно с которым само дерево живет само по себе и в своих частях; что и значит жить: для умного – умственно и логически, для бессловесного – чувственно, а для бездушного и бездыханного – растительно и производяще) и живя... сама по себе, каждая живет и в движении вместе с целым...» [66].

В приведенных выше философских воззрениях восточных отцов Церкви одним из главных признаков жизни является питание. Под питанием понимается срачивание с тем, без чего существовать невозможно, что доставляет жизненные силы. По православному вероучению, разум получает питательные токи из ума. Природные энергии его не могут удовлетворить. Ум питается истиной, а сердце смирением, говорит свт. Игнатий (Брянчанинов) [67]. Значение слова «истина» близко по значению к слову «дыхание», или воздух.

В христианской догматике Бог выступает Творцом не по своей сущности, а по воле. Он самодостаточен. Также и человек как Его образ и подобие в творческой деятельности разума не обретает до конца самого себя и не находит полноты истины. Истиной и жизнью Священное Писание и восточнохристианская традиция называют образ Бога в человеке, Его животворящие энергии. В Псалме Давид просит: «Пошли мне, свет и истину Твою, и они приведут меня в селения Твои» [68]. В другом месте он же говорит: «Живи на земле и храни истину» [69]. В Евангелии от Иоанна говорится: «Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина» [70]. Апостол Павел указывает, что силы человека выражаются не против истины, а за истину [71]. Истина же – во Иисусе Христе [72].

В Послании апостола Петра сказано, что основания истины – самоочевидность [73]. Дух есть истина, она свидетельствует о Боге – находим мы в Послании апостола Иоанна [74]. Истиной сщмч. Дионисий Ареопагит называет устройство света [75]. Прп. Максим Исповедник указывает, что истина то, что окрест Бога и созерцается чистым умом [76]. Она – предел всех знаний и познающих [77]. Иное, говорит прп. Марк Подвижник, ведение вещей, а иное – ведение истины [78]. По словам свт. Иоанна Златоуста, истина – то, что действует [79]. Автор призывает пренебрегать тенью, т.е. образами тварных вещей, но держаться за истину [80]. Свт. Григорий Палама говорит, что истина является конечной целью догматов, заповедей, трудов и Богомыслия [81]. Истина освобождает человека от всего земного [82]. Истина возможна лишь в свете Откровения, находим мы у свт. Игнатия (Брянчанинова) [83]. Без посвящения свыше о ней нельзя рассуждать [84]. Этот же духовный писатель пишет: «Истина есть Господь наш Иисус Христос... Истина есть Слово Божие. Это Слово предвечно было в

Боге, произносилось Богом и к Богу; это Слово – Бог, это Слово – Творец всего существующего, видимого и невидимого... Истина имеет свойственный Себе Дух. Этот Дух именуется Духом Истины... Принятие Истины есть принятие святого Духа...» [85].

Свт. Григорий Палама в «Главах» пишет, что Дух Святой – источник любви к познанию [86]. От апостола Павла мы узнаем, что Он залог победы жизни над смертью [87]. Святой Дух есть залог и печать нашего спасения [88]. Плоды Его состоят во всякой благодости, праведности и истине [89]. Дела же тьмы бесплодны [90].

Христианская антропология рассматривает сущность жизни человеческой души в прикреплении силами своей ипостаси к образу Божию, лучам Его животворной энергии, которые в ней содержатся. Эта ниточка связи ума с животворными источниками в богословии называется религиозной верой или просто религией. Прп. Исаак Сирий говорит, что вера и поведение противоположно направлены: одна – к Творцу, другое – к твари [91]. Вера – умственная сила, ее основа [92]. Своим светом вера подкрепляет и сердце [93]. Не вера от разумения, находим мы у прп. Иоанна Кассиана Римлянина, а разумление от веры [94].

В святоотеческой традиции вера выступает как духовный орган, осуществляющий высшие формы познания. Свт. Игнатий (Брянчанинов) называет ее органом духовного зрения [95]. Нет пользы, говорит он, видеть Бога телесными очами, когда слепотствует ум и отсутствует вера. Стяжаем веру и получим видение [96]. По вере вашей дано будет вам, говорится в Евангелии [97]. Веруя, по словам апостола, вы имеете жизнь вечную [98]. Живя во плоти, живу верою, пишет св. ап. Павел [99]. Вера, выражает ее христианское понимание прп. Максим Исповедник, – ведение истины. В вере содержится ее внутренний смысл. Это связующая сила с Господом. Вера есть краеугольный камень, на котором зиждется все здание Божественных деяний и умозрений [100].

Религиозная вера относится к волевым качествам духа. Также, например, человек может воспользоваться телесным зрением, а может закрыть глаза. Силы же души, по которым, как по каналам, происходит соединение человеческой ипостаси, тварного, с Божественным, у святых отцов обозначаются как словесные. Богом Словом, Которое было в начале, как сказано в Евангелии от Иоанна, является второе лицо Животворящей Троицы. Через Него

был создан весь мир. Слово – это действие Божие. Оно осуществляется в ипостаси Иисуса Христа. Начало жизни человеческой, пишет прп. Исаак Сирский, – в словах Божиих [101]. Бог Слова в христианской догматике – это Бог Рождения, Бог Сын. Вот как об этом говорит прп. Иоанн Дамаскин: «Единородный же Сын Божий, рожденный от Отца, нераздельно и неразлично, и в Нем всегда пребывающий, имеет Свою собственную Ипостась сравнительно с Ипостасью Отца... Сын называется Словом и сиянием потому, что рожден от Отца без сочетания и безстрастно..., и нераздельно» [102]. Словом называется то, что рождается нерожденно, духовным, внутренним способом, что никогда не отходит от рождающего начала, никогда не исчезает. Слово – это такая сила, где сочетается несочетаемое. Свт. Григорий Палама пишет, что Бог даровал людям то, чтобы незримое слово ума, соединившись с воздухом, воспринималось чувством слуха [103]. Звук и смысл не совпадают, но и нераздельны во внешнем слове. Слово ума – это его внутреннее действие, мысль, имеющая незримые границы, могущая раскрываться энергией вовне и быть доступной чувствам. Эти свойства могут быть отнесены к Богу Слова, за исключением границ. Природа Бога безгранична. Но в соответствии с богословием святых отцов, внешняя творящая энергия Бога Сына имеет свои пределы, конечно, несопоставимые с пределами земных вещей. Но для человеческого слова эти энергии лежат в основе. Поэтому человеческие слова ограничены. Границы слов совпадают с границами природных сущностей, которые являются бестелесными образчиками для тел [104].

Прп. Максим Исповедник пишет об этом так: «Являющаяся образом причина, или начало, – это то, в соответствии с чем возникает возникающее. А это или идея, представляющая собой самостоятельную вечную мысль вечного Бога, или вечный образец, установленный по природе, в соответствии с которым возникает возникающее» [105]. И деятельная идея Бога является Словом, Богом Слов, также словом становятся сотворенные по этому Архетипу образы вещей. Они служат творческими причинами материальным телам. Творческая же причина, отмечает прп. Максим Исповедник, отделение от свершения, как Бог и всякий, от кого возникает возникающее [106].

В христианском догматическом учении все творческие причины являются словами. Это относится и к Верховной Причине всего сущего, который рождается нерожденно и, как встречаем у прп. Иоанна Дамаскина, бессеменно [107]. Слово – это то, что рождается от начала – идеи, без которой не существует. Также и идея, несущая в себе рождающий потенциал, не существует без слова. Отношение идеи и слова можно выразить как неслитное, неизменное, нераздельное и неразлучное. Вечно рождающееся слово производит творчески нечто окрест себя не по необходимости, а по воле. Образом и подобием Божественного творческого акта является сам человек. Разговор его ума с душой или сердцем есть разговор внутри личности. Эта внутренняя беседа – основа самопричинности человека. Непостижимым для разума способом она содержит вещественное тело, которое, как говорят святые отцы, приписано душе от создания.

Из всех земных существ человек ближе всех расположен к своей причине. Он имеет ее внутри. Животные потому и называются бессловесными, что не соединены со своим производящим началом и Первопричиной, как в слове физический звук со смыслом. Разделенный со своей духовной основой язык становится, как у животных, прообразом смерти. Вся энергия деятельности уходит в звук и растворяется в пространстве. Многоглаголанье, пишет прп. Исаак Сирский, приводит ум в замешательство [108]. Такие слова производят вокруг себя суетный мир вещей [109]. «Нет в устах их истины, сердце их суетно, гортань их – открытый гроб», – поется в Псалтири [110].

Душа животных бессловесна, потому что имеет в себе только действие или энергию. Внутреннее слово человека обращено к вечности и в соединении со своей Причиной является таковым. Природа слова соответствует природе вечности во всех ее проявлениях. «Словесное, – пишет Максим Исповедник, – благодаря слову и созерцанию получает знание о сущем, как человеческий ум» [111]. Слово сталкивается с неизменностью при умозрении тварного мира, а также при созерцании Божественных энергий. Это иного рода Вечность, прообраз всякой, существующей по причастности к Ней. Но соединение с Ней также словесно, как единство тварного и Творящего. Слово всегда соединяет разнородные и раз-

ностатусные величины – духовное и вещественное, Бога и человека. Внешне оно противоречиво, внутренне – гармонично.

Слово, рождаясь, ничего не теряет. Его энергия не добавляет к нему ничего и не уменьшает его. Так и сотворенные природные сущности – слова являются следами деятельности Бога Слова, смыслами вселенной. Созерцательно человек ведет внутри себя постоянный разговор с живым Богом. Этот разговор имеет творческое, жизненное, просвещающее значение для всего мироздания. Активность вещества постепенно уменьшается, и оно приобщается творящих энергий в уме человека, зрящего Бога.

Слово не только постоянно рождается в ипостаси, но и творит. Рождение и творение не одно и то же. Рождение предусматривает самосохранение, творение, создание и сохранение чего-то внешнего для себя. Имея двойной состав, человек находится между Богом и вселенною, между мышлением и разумением. И то и другое для человеческого слова является творческим делом. Если идущая к земле энергия слова рассеивается, то направленная к небу – собирается. Слово постепенно выводит человека из тварного мира, чем приближает к себе горний. Созерцание Бога, пишут святые отцы, является еще творческим делом. Оно осуществляется в слове [112]. В практике созерцания Бог еще внешен человеку, хотя ощущается и видится. В слове личность сама себя не превосходит. Амплитуда ее чувств – от умозрения до созерцания. Но, оставив позади себя умозрительные области, душа человека все меньше тратит сил в созерцании Божественных энергий. «Иго Мое легко есть» – говорится в Евангелии от Матфея [113]. «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» [114].

В уменьшающихся творческих энергиях личность действует, как отмечается в христианской аскетической литературе, словно без тела. Оно пронизывается лучами благодатных энергий и уже не нуждается в животворных энергиях человеческого ума. Словесная сила души, понимая Слово и общаясь с Богом, достигает в своем саморождении предела – перерождения. В христианской аскетике это состояние души называется обожением. В этот момент ум может ощутить себя как нечто чужое и перестать ощущать со всем. Таким образом, православная антропология рассматривает диапазон развития человеческого ума от Богорождения до смерти. Богорождение – это высшее состояние человека. В христианской

традиции Богородицу называют благодатной. Воплощение Бога в человеке, соединение с ним осуществляется в ипостаси Бога Слова. «Верующий в Меня, говорит в Евангелие от Иоанна, не увидит смерти вовек» [115]. Соединение Иисуса Христа с верующим в Него человеком происходит соответственно характеру взаимоотношений Бога Отца и Бога Сына (Бога Ума и Бога Слова) – неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно. Это правило веры было утверждено на Халкидонском соборе и стало основой православного исповедания.

В библейском сознании Бог творит мир словом. У Бога мысль, действие и слово совпадают [116]. Созданное Творец называет добром, чем утверждает его существование. Все, что существует, встречаем мы у Дионисия Ареопагита, существует благодаря Добру [117]. «Образ действия через слово, – говорит свт. Филарет (Дроздов), – приписывается Богу в ознаменовании владычества Его, так как и между людьми образ действия через слово есть возвышаннейший и тончайший, Его могущества, так как и в человеческих вещах действие словом предполагает большее могущество, нежели действие телесною силою; но и паче же премудрости Его, так как и внешнее человеческое слово есть орган премудрости» [118]. Имянаречение Богом созданного вещества, пишет тот же автор, есть ознаменование Его владычества [119]. Так же и царственное положение человека над тварью, обозначенное в книге Бытия, связано с имянаречением им предметов мира.

Слово Божие, отмечает свт. Игнатий (Брянчанинов), – основа добродетели [120]. Под добродетелью восточнохристианские авторы понимают творящие слова, отношение Бога к миру и веществу. Добродетель призвана действовать в соответствии со смыслом. Добродетель человека определяется соединенным с ним телом. Прп. Иоанн Дамаскин пишет: «Душе же свойственны благочестие и мышление. Но добродетели – общи душе и телу, и именно потому, что они имеют отношение к душе, так как душа пользуется телом» [121].

Добродетель совершается без принуждения, указывает вышецитируемый автор [122]. Ограничение нравственной заповедью, как отмечается в святоотеческой антропологии, было дано Адаму по младенчеству его ума. Прп. Максим Исповедник пишет: «... Надмирен тот, кто овладел богословием, околотириен – кто овла-

дел знанием природы, внутри мира – овладевший практической добродетелью» [123]. Таким образом нравственная заповедь была и остается, с точки зрения христианских авторов, условием нахождения человека в мире. Все смыслы мира проходят через сердце человека. Поэтому, как говорит прп. Исаак Сирский, семя добродетели сеется здесь [124].

Словесная сила человеческой души неразрывным образом сопряжена с силой духа, или исхождения. Другими словами, слово не может существовать без направления. Начальная деятельность человеческого ума выразительна. В ней человек раскрывает себя и заложенные смыслы мира. Именно этот вид творчества протекает в нравственных границах в целях самосохранения личности. Углубляясь в созерцании Бога, понимая Его, питаюсь Им как истиной, потому что питается тот, кто движется, ум постепенно превосходит уровень добродетели, пока не овладеет Причиной своего движения. Это состояние прп. Максим Исповедник называет любовью [125]. В Божественной любви личность не только собирает и сохраняет себя, но и превосходит свою тварную природу. При этом вся деятельность человека затихает, что и называется у святых отцов исихией – отдыхом, субботой или безмолвием. Соединение человеческого ума и Слова прп. Максим Исповедник обозначает как Пасха [126].

Примечания

1. Разбору этого понятия в христианской мысли посвящена целая глава в монографии: Шустров А. Г. Творчество и культура в свете традиции византийской мысли. Ярославль, 2006.
2. Игнатий (Брянчанинов). Аскетическая проповедь. Минск, 2002. С. 444.
3. Там же. С. 450.
4. Там же. С.189.
5. Григорий Палама. Триады в защиту священнобезмолствующих. М., 2003. С. 43.
6. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., 2002. С. 181.
7. О значении слова «ипостась» у отцов Церкви см.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.
8. См.: Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максим Исповедник. Толкование. Спб., 2002. С. 381; 409-411.
9. Григорий Палама. 150 глав. Краснодар. 2006. С.201.
10. Он же. Триады... С. 46
11. Там же.
12. Там же. С. 62

13. Иоанн Дамаскин. Указ. соч. С. 97.
14. Григорий Палама. Триады... С. 68
15. Быт. 2,7.
16. Григорий Палама. Главы. С.48.
17. Ин. 4,24.
18. Григорий Палама. Главы. С. 116-117.
19. Ин. 1, 1-5.
20. См. указанную книгу В. Н. Лосского.
21. Иоанн Дамаскин. Указ. соч. С. 79.
22. Там же. С. 83-85.
23. Григорий Палама. Главы. С. 61-62.
24. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. Гл. 4. О Божественных именах.
25. Григорий Палама Триады...С. 68-69.
26. Там же. С. 69.
27. Там же. С. 68.
28. Он же. Гомилии: В 3 ч. М., 1993. Ч. 3. С. 125-127.
29. Там же. С. 134.
30. Максим Исповедник. Творения: в 2 кн., М., 1993. Книга 2. С. 142.
31. Григорий Палама. Триады... С. 45.
32. Он же. Гомилии Ч. 3. С. 133.
33. Об аскетическом учении отцов Церкви. См.: Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, 2006.
34. Григорий Палама. Гомилии. Ч. 3. С. 34.
35. См.: Он же. Триады... С. 71.
36. Там же. С. 319-320.
37. Там же. С. 319.
38. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 597.
39. Григорий Палама. Триады... С. 300.
40. Пс. 89, 17.
41. Григорий Палама. Триады... С. 101.
42. Там же. С. 282-288.
43. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 451.
44. Григорий Палама. Триады... С. 195.
45. Там же. С. 199.
46. См.: Дионисий Ареопагит. Указ. соч. Глава «О Божественных именах».
47. Там же. С. 299.
48. Там же. С. 307.
49. Там же. С. 449-451.
50. Там же. С. 451.
51. Григорий Палама. Триады... С. 198.
52. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 417.
53. Там же. С. 417-419.
54. Григорий Палама. Триады... С. 213.
55. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 341.
56. Быт. 2, 19-20.
57. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 659.
58. Быт. 2,7.
59. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 597.

60. Там же. С. 743.
61. Там же. С. 295.
62. Там же. С. 409.
63. Там же. С. 371.
64. Там же. С. 321.
65. Там же. С. 453.
66. Там же. С. 323.
67. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. В 2-х томах. Минск, 2001. Т. 2. С. 159.
68. Пс. 42, 3.
69. Пс. 36, 3.
70. Ин. 17, 17.
71. 2. Кор. 13, 8.
72. Еф. 4,21.
73. 2. Пет. 1, 16-18.
74. 1 Ин. 5,6.
75. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 621.
76. Максим Исповедник. Указ. соч. Кн. 2. С. 248.
77. Там же. С. 157.
78. Марк Подвижник. Советы ума своей душе. Минск, 2005. С. 65.
79. Иоанн Златоуст. Беседы на Псалмы. М., 2005. С. 155.
80. Там же. С. 386.
81. Григорий Палама. Гомилии. Ч. 1. С. 89
82. Ин. 8, 31-32.
83. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т. 2. С. 94.
84. Там же. С. 137.
85. Он же. Аскетическая проповедь. С. 160-161.
86. Григорий Палама. Главы. С. 72.
87. 2 Кор. 5, 5.
88. Еф. 1, 13-14.
89. Еф. 5, 9.
90. Еф. 5, 11.
91. Исаак Сирин. Слова подвижнические. М., 2006. С. 186-187.
92. Там же. С. 298, 338.
93. Там же. С. 298.
94. Иоанн Кассиан Римлянин. Собеседования египетских отцов. М.,2003. С. 470.
95. Игнатий (Брянчанинов). Аскетическая проповедь. С. 98.
96. Там же. С. 266.
97. Мф. 9,29.
98. 1 Ин. 5,13.
99. Гал.2,20.
100. Максим Исповедник. Указ. соч. Кн.2. С. 91-96.
101. Исаак Сирин. Указ. соч. С.4.
102. Иоанн Дамаскин. Указ. соч. С.18-19.
103. Григорий Палама. Главы. С. 121.
104. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С.321.
105. Там же. С. 325.

106. Там же.
107. Иоанн Дамаскин. Указ. соч. С. 19.
108. Исаак Сирин. Указ. соч. 62.
109. Иоанн Златоуст. Указ. соч. С. 24.
110. Пс. 5,10.
111. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 513.
112. Там же.
113. Мф. 11, 30.
114. Мф. 11, 27.
115. Ин.11, 26.
116. Быт.1, 1-6.
117. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 325.
118. Филарет (Дроздов). Толкование на книгу Бытия. М., 2003. С. 31.
119. Там же. С. 33.
120. Игнатий (Брянчанинов). Аскетическая проповедь. С. 364-365.
121. Иоанн Дамаскин. Указ. соч. С. 83.
122. Там же. С. 81
123. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 311.
124. Исаак Сирин. Указ. соч. С. 3.
125. Максим Исповедник. Указ. соч. Кн. 2. С. 105.
126. Там же. С. 31-32.

Игумен Николай (Шишкин)

Святоотеческая письменность о монашестве

Впервые широко о монашестве высказался свт. Афанасий Великий, описавший жизнь прп. Антония Великого. Кстати, этот писательский опыт положил начало агиографии как самой проникновенной и желаемой странице святоотеческой мысли.

Семантика слова «монах, монашество» восходит к слову «Монос» (греч) – один; самостоятельно что-то делающий; живущий отдельно от других. Вообще, цивилизованный мир до появления анахоретов в Палестине и Египте не знал явления, подобного этому. Да, существовали весталки, были буддийские монахи (кстати, в буддизме нет никакого монашества, просто есть желание сконцентрироваться в определенное время жизни на чем-то конкретном, рационально выверенном, будь то нирвана или определенные достижения в йоге). В этой связи необходимо заметить, что слово «монашество» без слова «христианство» не употребляется. Как пишет сщмч. Иларион (Троицкий): «Христианства нет без Церкви»; мы можем определенно сказать: то, что мы вкладываем в понятие «монашество», не может существовать вне христианства.

Как пишет игумен Никон (Воробьев): «Монашество принимают, вернее должны принимать тогда, когда ясно представляют значение монашеской жизни и всей силой души желают идти по иному пути, отличающемуся от пути мирского. Отсюда и название – инок, инокия. Они должны стать иными, чем были в миру». Из приведенной цитаты можно определить происхождение слова «иночество». Возникает вопрос: для кого и для чего нужно становиться иным? Для чего люди оставляют мир со всеми тревога-

ми, печальями, но и радостями? В 48-й ст. V главы Евангелия от Матфея написано: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный». В одном из своих писем сщмч. Иларион (Троицкий) поднимает вопрос о монашестве и христианстве, об их единстве по существу. Напомним, это письмо датировано 1915 г., назревали революция и обновленчество, от предрассудков до полной хулы на монашество был всего лишь шаг. «Предрассудок против монахов, монашества лукав потому, что думают, что христианский идеал во всей его высоте обязателен и нужен только монахам, а мирянам... ну а мирянам нужно что-нибудь более сходное, более легкое. «Мы не монахи!» – этим объясняется и извиняется для мирян все. Я даже в отчете об одном из сенсационных судебных процессов читал любопытную подробность. Допрашивают одного джентльмена, изменял ли он своей жене и часто ли. Он отвечает: «Конечно, монахом я не жил». В этом же письме сщмч. Иларион с горечью добавляет, что «у нас стало два христианства, два христианских идеала: один для монахов, другой для мирян... Итак, одно христианство или два? Един ли Христов идеал или различен? Ведь идеал – бесконечность, а бесконечность всегда себе равна... Христос ведь учил не монахов, а всех людей и учил одному».

Свт. Иоанн Златоуст пишет: «Ты очень заблуждаешься и обманываешься, если думаешь, что одно требуется от мирянина, а другое от монаха; разность между ними в том, что один вступает в брак, а другой нет. Во всем же прочем они подлежат одинаковой ответственности. Например, Господь сказал: «Горе смеющимся» (Лк. 6, 25), не прибавил: «монахам», но вообще всем положил это правило. Святой Иоанн Златоуст совершенно ясно и убедительно показывает именно единство идеала Христова. Перед этим идеалом все равны: и монахи, и миряне. «Поэтому извинять себя в чем бы то ни было присловьем: «Мы не монахи», – есть полнейшее непонимание сущности христианства, просто недомыслие», – продолжает свою мысль сщмч. Иларион.

Нам необходимо разобраться, в чем же заключается этот иноческий путь, почему люди избранные в определенный момент своей жизни уходят от мира, живя вроде бы в христианском обществе? В чем отличие тех людей, которые дают монашеские обеты, от просто людей безбрачных?

Господь говорит: «Не любите мира и того, что в мире... Я победил мир». Сравнивая языческий мир, который победил Христос, и нынешнее христианское общество, мы найдем очень мало отличий и напомним, что прошли две тысячи лет, а христианское общество все более утрачивает тот идеал, к которому оно должно стремиться. Люди, выбиравшие в древности и выбирающие сегодня «иной путь», видимо, не утратили еще тоски по идеалу христианства, почти всеми отвергавшемуся тогда и отверженному сейчас. Как в древности анахореты уходили в пустыню не для того, чтобы проклинать и осуждать мир людей, а отвергнуться мира страстей и пагубы, таким же образом и сегодняшние люди, пожелавшие идти по иному пути, не должны осуждать рядом живущих людей (мир перенаселен), а добиваться внутри себя того же идеала, который был так возлюблен древними.

Иногда мы слышим, что монашество приняли с тем, чтобы заниматься наукой, богословием или узнаем, что кто-то принял обеты ради карьеры в Церкви. У таких людей хочется спросить: о какой науке и о какой карьере в Церкви может идти речь вообще? Истинная карьера в Церкви – спасти свою бессмертную душу, а истинные богословие и наука – это приличествующая нормальному христианину жизнь, т.к. «богословие», не подтверждаемое плодами подвижнической жизни, живет на страницах Святого Евангелия: здесь и «соль несоленая», и «смоковница, не дающая плода». Вот почему Великий святитель Василий, прежде чем вступить в страшнейшую войну со змием арианства, стремился в пустыню и жил там. Вот почему свт. Афанасий Великий, гонимый своими же христианами, жил в пустыне с монахами. Именно в пустыне великие святители и администраторы Церкви обретали подлинно христианскую жизнь, а вместе с нею и сокровенное знание о тайнах Святой Троицы, Личности Спасителя и тайнах мироздания. «По плодам их узнаете их».

Именно в монашеской среде как истинно христианской эти люди начинали жить в Боге, забывая о времени и пространстве. Возвращаясь в мир, они писали о том, что и время, и пространство – всего лишь твари Божии и больше ничего. Писали о том, что каждый человек заключает в себе всю Вселенную, тем самым раскрывая понятие наших образа и подобия Божия. Мы уверены,

что «Шестоднев» свт. Василия Великого как самая труднопонимаемая вещь в христианстве могла быть написана только в подлинном христианском обществе людей, объединенных одним – бесконечной любовью ко Творцу и Спасителю и мира, и человека от неминуемой гибели.

Как никто другой раскрыл суть монашества свт. Игнатий (Брянчанинов), писавший: «Монахи суть те христиане, которые оставляют все по возможности земные занятия для занятия молитвой – добродетелью выше всех добродетелей, чтоб посредством ее соединиться воедино с Богом, как сказал апостол: «прилепляйся Господеви бывает един дух с Господом».

«Сравните подвиг монашества с подвигом мученичества. Это один и тот же подвиг в разных видах. И мученичество, и монашество основаны на одних и тех же изречениях Евангелия», – пишет святитель Игнатий.

Прп. Иоанн Лествичник определяет монаха так: «Монах – тот, кто держится единственно Божиих уставов и Божия Слова. Во всякое время, на всяком месте, во всяком деле».

Вообще, вся святоотеческая письменность на 99% – в той или иной степени монашеский опыт. Это великое Предание Церкви, которое у нас догматически находится вровень со Священным Писанием. Говоря о Священном Писании, можно говорить о том, что оно богодохновенно и только. О Священном Предании же так сказать нельзя. Антропоморфный момент в творениях святых отцов присутствует очень явственным образом, и, думается, богодохновенность Священного Предания именно и определяется ее антропоморфностью, так как желание стать истинным христианином, стать слугой Спасителя вечности исходит здесь именно от субъекта. Здесь налицо устремление к Богу падшего человека, направившего к Нему все помыслы, желающего спастись.

Возвращаясь к тому, что было написано выше, необходимо сделать вывод, что мир, даже христианский, так и не смог вместить Христа, так и не понял ни Его, ни Евангелия. Величайшую потребность искренней молитвы человек-христианин заменил «вычитыванием и выслушиванием», жертвенную любовь друг к другу мы заменили отвратительными дежурными улыбками так называемой вежливости и правилами приличия, смысл заповедей Блаженства, предварительно утратив, заменили смиренничаньем, игрою в кро-

тость и добродетель, а также некоей десятиной. Заповеди Декалога если исполняются, то только благодаря Уголовному кодексу. Участие, сострадание к жизни ближнего христианское общество заменило социальными программами. В общем, создано абсолютно все для того, чтобы отвлечь человека от богосозерцания и богопознания. Существует целая индустрия видимого, наружного поклонения Богу, так называемого «наружного благочестия».

Прп. Макарий Великий пишет в своем «Первом слове»: «Вниди ты, кто бы ни был, сквозь непрестанно возрастающие в тебе помышления к военнопленной и рабе греха душе твоей и рассмотри до дна мысли твои и глубину помышлений твоих исследуй, и узришь в недрах души твоей ползающего и гнездящегося змея, убившего тебя отравой частей души твоей. Неизмеримая бездна – сердце. Если убьешь змея, то похвались пред Богом чистотою твоею; если же нет, то смири себя, молясь, как немощный и грешный о тайных твоих Богу... Этот злой враг всего человека душу и тело осквернил и обезобразил; он облек человека в ветхого человека, оскверненного, нечистого, богопротивного, неповинующегося Закону Божию, т.е. облек его в самый грех, чтоб человек уже не видел, как хочет, но видел страстно, чтоб слышал страстно, чтоб ноги имел устремленными к злым делам, руки к творению беззакония, сердце к помышлениям злым. Но мы (монахи – *и.Н.*) молимся Богу, чтоб Он совлек с нас ветхого человека, так как Он один может отъять от нас грех, потому что пленившие нас и держащие в своей власти крепче нас, а Он обетовал освободить нас от этого рабства».

Великие духовные трезвенники и писатели прпп. Филофей и Григорий Синаиты, Симеон Новый Богослов, Варсонофий Великий, Пахомий Великий, Исаия и Макарий Египетские, Феолитт Филадельфийский, Григорий Палама, Каллист и Игнатий Ксанфопулы, наши Нил Сорский, Паисий Величковский, Серафим Саровский в один голос пишут и завещают о необходимости непрестанной молитвы для всех христиан, не только для монахов, во имя избавления от пут пагубного змия. В настоящее время основная масса христиан перестала верить в его существование, а стало быть, в вытекающее отсюда же учение о телесном воскресении Спасителя. Никто не хочет уже нового человека, обновленного во Христе. Жажда наживы и развлечений объяла весь мир, в том числе мир, идентифицирующий себя как православный.

Именно сейчас слова святых отцов о монашеском делании и о той роли, которую должно сыграть монашество в апокалиптические времена, важны как никогда. Популяризация святоотеческой мысли по этому поводу приводит к определенным результатам: люди, как и в древнеримские времена, через слова носителей Духа Божия, прошедших монашеский искуc, начинают адекватно воспринимать свое положение в мире, видеть неприглядность своего духовного состояния, приходят к самому главному – нужде в Спасителе, – это уже даже не второе и не третье Крещение мира, а энное.

В заключение хотелось бы привести слова св. Диадоба, еп. Фотики, что в Эпире: «Благодать скрывает свое присутствие в крещеном, дожидаясь первого шага души; но когда весь человек обратится к Господу, тогда Благодать открывает свое присутствие сердцу через невыразимое словами переживание... А если человек начинает свое продвижение, соблюдая заповеди и непрестанно взывая к Господу Иисусу, тогда огонь Святой Благодати проникает равно и во внешние чувства сердца...».

Вот налицо опыт всей жизни монаха, заключенный в двух-трех фразах, а об этом написаны тысячи томов. Если мы хотим спасти Россию и отдалить как можно более все-таки неминуемый конец видимого мира, нам необходимо первостепенное внимание к возрождению монашества не на словах, а на деле; и, как это было в давние времена, народ Божий пойдет за подвижниками, а не за «младостарчеством», стоящим сейчас бетонной стеной между Христом-Спасителем и народом Божиим.

Библиография:

1. Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр соч. в 8-ми томах. М., Паломник, 2008.
2. Мейендорф Иоанн, прот. Византийское богословие. Минск: Лучи Софии, 2001.
3. Никон (Воробьев), игумен. Как жить сегодня. Письма о духовной жизни. / Сост. А. И. Осипов. М.: Терирем, 2011.
4. Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. М.: Православная беседа, 1991.
5. Преподобных отцов Варсонофия и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. М.: Сибирская благовонница, 2013.

Игумен Августин (Неводничек)

**Святитель Димитрий Ростовский
как образец монашеского служения**

Хотя и незначительными кажутся кому-либо иноческие молитвы, однако весь мир укрепляют...

*Отними от христианского мира чин иноческий,
как от лозы виноградной сухой и бесплодный кол,
что тогда станет с миром, сами судите!*

Свт. Димитрий Ростовский

В многочисленных на сегодняшний день исследованиях, посвященных жизни и духовному наследию свт. Димитрия Ростовского, основное внимание исследователей обращено на агиографическое творчество святителя, его вклад в гомилетику, нравственное и пастырское богословие, а также в педагогику и развитие образования в России. К сожалению, нет ни одной работы, где было бы обращено внимание на жизнь святителя не только как истинного пастыря, но и как образец истинного монашеского служения. К этому есть объективные причины: внутренняя жизнь святителя была скрыта от окружающих, поэтому в житии мы находим в большей степени факты биографического содержания и лишь немного информации, относящейся непосредственно к подвижнической жизни святителя, которая, безусловно, является примером для нас, современных монахов. В данной статье мне бы хотелось обобщить те сведения, которые помогли бы нам составить портрет святителя как подвижника-молитвенника и наставника монашествующих.

Напомню, что родился свт. Димитрий в декабре 1651 г. в небольшом городке Макарове, который существует и сейчас недалеко от Киева. При крещении будущий святой был наречен Дани-

илом. С большой долей вероятности мы можем говорить, что он был назван в честь св. прор. Даниила, что согласуется с преданием Спасо-Яковлевского монастыря¹. Все детство, юность и большая часть жизни св. Димитрия прошли в обстановке военного времени. Родился он в период войны под руководством гетмана Богдана Хмельницкого, когда Малороссия воевала за выход из состава Речи Посполитой. Традиционная датировка этой национально-освободительной войны украинского народа, как называет ее часть исследователей, или Великого восстания, как называет ее другая часть исследователей, это 1648 – 1656 гг. После заключения в январе 1654 г. Переяславского соглашения, по которому Левобережная Украина добровольно признала власть русского царя, началась русско-польская война, сопровождавшаяся гражданской войной в Малороссии, получившей у историков название Руины. Без малого в течение трех десятков лет военные действия между Россией и Речью Посполитой прерывались заключением перемирий, и окончательно война была завершена в 1686 г., когда между указанными государствами был заключен «вечный мир». Во всех этих событиях непосредственное участие принимал отец святителя – казачий сотник Савва Григорьевич Туптало, сподвижник Богдана Хмельницкого.

На фоне таких масштабных исторических событий проходила жизнь будущего Ростовского святителя. Что же касается непосредственно его семьи, то около 1660 г., когда Даниилу было 10 лет, его отец назначается киевским сотником и вся семья переезжает в Киев, где живет в собственном каменном доме у стен Фроловского Вознесенского монастыря на Подоле. Даниил поступает в Киево-Могилянскую школу (коллегиум), располагавшуюся в стенах Братского Богоявленского монастыря. В тяжелых условиях, когда с регулярной периодичностью за Киев ведутся бои между враждующими сторонами, учителя подвижнически продолжают занятия. Отмечу, что большинство учителей – это монахи Киево-Братского монастыря и Киево-Печерской лавры, известные своей ревностью в защите православной веры, аскетическими подвигами, молитвенностью и нестяжанием – качествами, которые так ярко заси-

¹ Мельник А.Г. Когда был крещен св. Димитрий Ростовский? // Святитель Димитрий, митрополит Ростовский: исследования и материалы. Ростов Великий, Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь, 2008. С. 184. Рубцова М. О дате рождения свт. Димитрия Ростовского // Звезда от Киева воссиявшая. Почитание святителя Димитрия Ростовского: история и современность. М., 2013. С. 62.

яют в личности свт. Димитрия Ростовского. Подчеркну, что рано проявившееся стремление юного Даниила к иночеству (*«В мире убо сущи Даниил, иноческаго жития начатки в себе являше»* – по словам жития) возгревалось в нем примерами подвижников-монахов, с которыми он имел самое тесное общение. Думается, что первые наставления о трезвении ума, очищении сердца от страстей и внутренней молитве – наставления, которые мы находим в трудах самого святителя, он получил в стенах Братского монастыря и Киево-Печерской лавры.

Среди наставников юного Даниила необходимо указать некоторых, особенно повлиявших на его жизнь. Это ректор Могилянского коллегиума и преподаватель поэтики и риторики игумен Мелетий (Дзик), настоятель Киевского Кирилловского монастыря, образованный человек, известный проповедник, защитник православной веры и подвижник. С игуменом Мелетием семью Туптало связали крепкие духовные узы, о чем будет сказано ниже. После игумена Мелетия ректором коллегиума был назначен архим. Варлаам (Ясинский), ставший впоследствии настоятелем Киево-Печерской лавры, а затем Киевским митрополитом, при котором проходил процесс выхода Православной Церкви Малороссии из-под юрисдикции Константинопольского патриарха и переход ее в юрисдикцию патриарха Московского.

Игумен Мелетий (Дзик) и архим. Варлаам (Ясинский) оказали серьезное влияние на становление личности свт. Димитрия Ростовского. Игумен Мелетий стал восприемником при постриге и духовником юного Даниила, который удалился в Киево-Кирилловский монастырь вскоре после очередного разрушения Могилянского коллегиума. Он принял монашеский постриг 9 июля 1688 г., в 17 лет, и затем в течение следующих 7 лет прожил в этой обители, занимаясь самообразованием, упражняясь в аскетических подвигах, молитве, погрузившись в чтение и переписывание книг под руководством духовно опытного наставника игумена Мелетия. *«В келии упражнялся в молитве, писал и сочиняше повеленная от игумена, или других вышних начальников; прилежаше к чтению книг душеполезных»*, – как сообщает нам об этом периоде жизни святителя его житие. Также читаем в житии о святителе, что, живя в Кирилловской обители, он *«настоятелю во всем повинуюся, братии без лености служба в смирении с молчанием, всякое монастыр-*

*ское и церковное послушание исполняя с прилежанием. Первее всех обретаешся в церковном пенни, последи же исхождаше: в церкви стояше со страхом, послушая чтомого Божественнаго Писания со всяким вниманием».*²

Даже для того времени принятие монашества в столь юном возрасте не было частым явлением. Здесь необходимо отметить, что практически во всех наиболее известных жизнеописаниях свт. Димитрия мотивы этого серьезного поступка объясняются исключительно внешними обстоятельствами – слабым здоровьем, что делало невозможным нести военную службу по примеру отца, и тяжелой жизнью на Украине в то время среди войн и разрухи, укрыться от которых можно было только в стенах обителей, что и сделал Даниил Туптало. Такие предположения совершенно упускают из виду склонность и желание самого юноши к иночеству, его стремление к уединению и молитве, книжным келейным трудам, что в полной мере проявится в его последующей жизни; обесценивают сам подвиг его отречения от мира. Упускают из виду такие авторы и ту атмосферу в семье, в которой был воспитан будущий святой, упускают те идеалы, на которых он был воспитан.³

Его отец Савва Григорьевич Туптало был ктитором немалого числа киевских обителей и храмов. В том, что об отце свт. Димитрия известно весьма немного, несмотря на важность тех событий, участником которых он был, по мнению некоторых исследователей, *«нельзя не увидеть в этом указания на характер всей вообще деятельности более чем зрелого по возрасту семьянина, направлявшейся более к подвигам благочестия, нежели к подвигам военным»*⁴. На средства и по желанию Саввы Григорьевича был возрожден существовавший еще в домонгольские времена, но затем пришедший в запустение Никольский Иорданский монастырь в киевском предместье Плоское. В возрожденной обители приняли постриг сестры свт. Димитрия. Также считается, что они поочередно были в нем игуменьями.⁵ Недалеко от этой обители находился

² Житие, иже во святых отца нашего Димитрия Митрополита Ростовскаго чудотворца // Сочинения святого Димитрия митрополита Ростовскаго. Часть первая. Киев. Типография Киево-Печерской лавры, 1857.

³ Рубцова М.Л. Жизнь, труды и эпоха святого Димитрия Ростовского // Святитель Димитрий, митрополит Ростовский: исследования и материалы. Ростов Великий, Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь, 2008. С. 49.

⁴ К портрету Саввы Григорьевича Туптало // Киевская старина, 1882. Т. 3, № 7.

⁵ Попельницкая Е. А. К истории Киевского Иорданского монастыря // Святитель Димитрий, митрополит Ростовский: исследования и материалы. Ростов Великий, Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь, 2008. С. 195.

древний Троицкий Кирилловский монастырь, благодетелем которого также был отец свт. Димитрия. Особое отношение семьи Туптало к этой обители нашло отражение в символике гербов как самого свт. Димитрия, так и его отца.⁶ Гербы с символами Святой Троицы неизменно изображаются на их портретах. Троицкий Кирилловский монастырь стал родовой усыпальницей семьи Туптало. Под сводами соборного храма погребены отец Савва Григорьевич, мать Мария Михайловна и три сестры свт. Димитрия.

Помимо этого Савва Григорьевич Туптало был ктитором Никольско-Притисского храма, находившегося рядом с его домом на Подоле; храма свв. равноап. Константина и Елены, также располагавшегося на Подоле, и Братского Богоявленского монастыря, в школе которого учился его сын.⁷

О том, какой пример являла собой жизнь матери, святитель упоминает в «Диариуше» (дневнике), говоря о ее кончине, последовавшей 29 марта 1689 г.: *«Еще же да сподобит ю Господь добраго ответа на страшном Своем суде, якоже не сомневаюсь о Божием милосердии, и о ея спасении, ведая постоянную, добродетельную и набожную ея жизнь»*⁸.

У святителя были три старшие сестры. Как сказано выше, все они окончили свою земную жизнь в монашеском постриге и погребены в стенах Троице-Кирилловского монастыря. Из близких родственников известны также племянники свт. Димитрия, принявшие монашеский постриг. Это иерод. Пармен и иером. Михаил, бывшие вместе со святителем в Ростове.⁹

Таким образом, видим, что святитель был воспитан в благочестивой семье, отличавшейся глубокой верой, делами милосердия и молитвенным настроением. Как было сказано выше, духовником семьи был известный подвижник и ревнитель Православия, настоятель Кирилловской обители игумен Мелетий. Связь с ним свт. Димитрий поддерживал до самой его кончины в 1682 г.

⁶ Рубцова М., Рубцов П. Во славу Животворящей Троицы // Звезда от Киева воссиявшая. Почитание святителя Димитрия Ростовского: история и современность. М., 2013. С. 38 – 50.

⁷ Там же. С. 40 – 41.

⁸ Диариуш грешнаго иеромонаха Димитрия, постриженца Кирилловскаго Киевскаго монастыря // Сочинения святого Димитрия митрополита Ростовскаго. Часть первая. Киев. Типография Киево-Печерской лавры, 1857.

⁹ Рубцова М. Л. Жизнь, труды и эпоха святого Димитрия Ростовского // Святитель Димитрий, митрополит Ростовский: исследования и материалы. Ростов Великий, Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь, 2008. С. 140.

Еще одним человеком, оказавшим существенное влияние на святителя, был митр. Киевский Варлаам (Ясинский). Именно он выбрал и предложил собору старцев Киево-Печерской лавры кандидатуру игумена Димитрия для труда над житиями святых – труда, над которым святитель проработал более 20 лет, что потребовало от него огромной собранности и молитвенного подвига, ведь мы знаем из свидетельств самого святителя, что угодники Божии являлись ему и помогали более точно описывать их жизнь и страдания за Христа. Основной принцип, положенный святителем в работу над этим фундаментальным трудом, «еже не солгати на святого», что предполагало не столько точно и подробно передать факты его биографии, сколько наиболее полно осветить его подвиг. Работая над житиями святых угодников, святитель и сам стремился им подражать, стремился прожить жизнь в заданных ими высоких идеалах. Работой над «Книгами житий святых» руководил и выступал рецензентом архим. Варлаам (Ясинский), которому свт. Димитрий отправлял свои рукописи.

Что касается сведений из жития самого святителя, которые помогли бы нам в описании его монашеского образа жизни, то их немного. Один из таких эпизодов описан святителем в его «Диаприуше». В феврале 1682 г. его назначают игуменом престижного Никольского Крупицкого монастыря – главной обители резиденции гетманов Левобережной Украины в городе Батурине. Пробыв настоятелем всего полтора года, игумен Димитрий 26 октября 1683 года, в день своего Ангела, добровольно сложил с себя настоятельство, оставшись при монастыре простым монахом. Душа его жаждала уединения, собранности и молитвы, а обязанности по управлению известной обителью тяготили его. В лесу, в полукилометре от монастыря, святитель поставил деревянную келью и стал в ней жить. Именно из этого добровольного затвора он был вызван архим. Варлаамом (Ясинским) в Киево-Печерскую лавру, где ему было благословлено начать работу над Четьюми-Минеями. А келью святителя, свидетельницу его молитвенных трудов, как бесценную реликвию еще в пер. пол. XIX в. показывали паломникам. В наше время местность, получившая название Скиток, где находилась келья святителя, восстанавливается трудами сестер Батуринского Никольского монастыря.

Ценные сведения об аскетических подвигах свт. Димитрия уже на ростовской кафедре содержатся в рукописи конца XVIII в., хранящейся в архиве Ростовского музея-заповедника. В документе содержится несколько анекдотов (в старинном смысле – слов) о св. митр. Димитрии. Вот некоторые из них: *«От достоверных сказателей, Святый Димитрий во время пребывания своего в Ростове выезжал в летнее время в село Демьяны близ города Ростов, где для спокойнейшего пребывания имелся дом, при котором и церковь, где во уединении и безмолвии пребывая в молитвах и богомыслии упражнялся и в сочинении книг». «Едино от достоверных повествуется сие, изшедши святый ис кельи един в лес в котором и кельи его бяху и при благе извлечеса одежд своих стояше наг. На него же нападоша комаров и милиц и оводов толикое множество яко всему телу его невидену быти и стояше мног час. Сие един внезапно увидев из ставленников егоже святый Димитрий клятвами закла не поведати сего никому. Еще и сие поведася от достоверно видевших яко святый падиши на землю крестообразно по три часа не возстая молитву к Богу творя».*¹⁰

По меткому выражению И. А. Шляпкина, крупнейшего дореволюционного исследователя жизни свт. Димитрия, «жизнь его кончилась с приездом в Москву, в Ростове началось житие»¹¹. Именно в этот последний период жизни свт. Димитрия мы имеем больше свидетельств о нем и как об истинном пастыре, полагающем душу свою за овец своих, и как об истинном монахе, стремящемся к единственной цели своей жизни – к единению с Богом.

Жизнь свт. Димитрия в Ростове была более чем скромной, о чем свидетельствует его переписка. В частности, в одном из писем своему другу монаху Феологу, справщику Московского Печатного двора, он пишет: *«Прошу, возлюбленне, побей челом от меня благодетелю моему... и попроси чаю невеликое. В Ростове несть де взять, а надобно временем, молю смиренно».* В другом скорбит: *«Аще бых имел бытий чеснаго Пегаса или Александрова Буцефала, послал бых к твоей чесности, да на тех приехав, посетиши мя, но и сам чуть не пешком брожу: ни коня, ни всадника, оскудеша овцы*

¹⁰ Круминг А. А. Сборник произведений святого Димитрия Ростовского (рукопись Ростовского музея № 828) // История и культура Ростовской земли 1992. Ростов, 1993. С. 83.

¹¹ Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651 – 1709). СПб, 1891. С. 459.

от пищи, и лошадей нет». ¹² В письме митр. Новгородскому Иову в ответ на присланный им подарок – полбочки рыбы, святитель отвечает: «*Не имам чим воздати, убог сый. Молю богатого в милости Христа, Владыку нашего, да он воздаст преосвященству вашему сторичне*». ¹³

При этом известно, что за время управления митрополией свт. Димитрий не прибегал к суровым мерам, стараясь более действовать на всех словом, устным и письменным, и собственным примером. Ростовская паства видела перед собой молитвенника и нищелюбца, раздававшего и то немного, что он имел, нуждающимся.

Святитель продолжает много писать. Сохранилось предание, что он работал над своими книгами по ночам, оставляя для сна лишь немного часов. В упоминавшейся рукописи из Ростовского музея мы находим бесценное свидетельство о Божием благословении на эти ночные труды святителя: «*Единою въшедши един из причетников в келлию к святому Димитрию увидев его сидяща и пишуща а святаго ангела Божия стояща при нем: коего увидевши человек страхом великим быв объят*». ¹⁴

Помимо небольших произведений в Ростове он заканчивает работу на Четьими-Минейми, пишет «Розыск о раскольнической брынской вере», начинает работу над «Келейным летописцем». Святитель произносит проповеди за каждым своим богослужением, а служит он часто. За богослужением учит народ самым необходимым молитвам и призывает к тому же священников.

Удивителен случай, когда ради спасения душ своей паствы святитель предпринял пешее путешествие из Ростова в Ярославль. Путь этот занял целые сутки. Придя в Ярославль, святитель первым делом отслужил литургию, после которой и состоялось его известное прение о бородах и долгая беседа с народом прямо на улице у храма. Пробыв в городе неделю, служа каждый день литургию, святитель также пешком вернулся в Ростов.

Большое внимание в период своего ростовского служения свт. Димитрий уделял ученикам школы при архиерейском доме, откры-

¹² Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. Исследование и тексты. М., 2005. С. 89.

¹³ Там же. С. 150.

¹⁴ Круминг А. А. Сборник произведений святого Димитрия Ростовского (рукопись Ростовского музея № 828) // История и культура Ростовской земли, 1992. Ростов, 1993. С. 84.

той им в первый же год своего приезда. Помимо отеческих бесед с учениками и толкований Священного Писания на своей даче в Демьянах, святитель много говорит им о пользе и важности молитвы, приучая бывать на богослужениях как можно чаще и обязательно на всех праздничных службах. Пример усердия к молитве, внимательной внутренней жизни, постничества и нестяжания ученики видели перед собой воочию. С другой стороны, они имели возможность читать произведения святителя, в которых большое внимание уделено наставлениям о молитве, памяти смертной, хранении в чистоте сердца, собранности ума. Написанные ясным и простым языком, эти произведения в доступной форме излагали важные для духовной жизни любого христианина наставления. *«Царь есть всяк человек, умей собою владети, и повелеваяй своим мыслем»* («Апология во утолении печали»); *«От сна воставишу ти, первая мысль буди о Бозе, первое слово и молитва к Богу, Создателю Твоему»* («Богодуховенное христианское наставление»); *«Подобает всячески и всегда заботиться о том, чтобы соединиться с Богом, Создателем, Любителем, Благодетелем и высшим Добром своим»* («Внутренний человек в клети сердца своего уединен поучающа и молящася втайне»).

Отмечу, что наставления о борьбе со страстями, молитве и трезвении рассыпаны по многим произведениям святителя. В них он предстает перед нами как наставник монашествующих, и для нас очень важно обращение к этому аспекту творческого наследия святителя Димитрия.

Многое говорит о том, какую жизнь прожил человек, его кончина. Кончина свт. Димитрия – это кончина святого. Утром 28 октября 1709 г. он был найден почившим в коленопреклоненной молитве перед своими келейными иконами. Идеалом монашеского нестяжания и смирения является завещание святителя, написанное им в Ростове за несколько лет до кончины. В нем святитель просит не трудиться после кончины искать его келейного имени, поскольку от юности богатства и сокровищ он не собирал, единственным богатством его были святые книги. *«Не собирах злата и сребра, ни изволях имети излишних одежд, ни каких-либо вещей, кроме самых нужд, но нестяжание и нищету иноческую духом и самым делом по возможности соблюсти тщахся, не пикийся о себе, но возлагая на Промысел Божий, иже никогда же мя остави... Никтоже убо*

*да трудится по смерти моей испытывая, или взыскуя каковаго-либо келейнаго моего собрания. Ибо ниже на погребение что оставляю, ни на поминовение, да нищета иноческая наипаче по кончине явится Богу».*¹⁵

Так в молитвенном предстоянии перед Богом закончилась жизнь Ростовского святителя, являющая собой пример высокого пастырского служения и идеал монашеской жизни, всецело посвященной Богу и ближним. Идеал, к которому все мы призваны стремиться.

¹⁵ Духовная грамота Святаго Дмитрия, митрополита Ростовскаго, новаго чудотворца, юже прежде смерти своея рукою своею написа сиче // Келейный летописец. Творения святителя Дмитрия, митрополита Ростовскаго. М., 2000.

РАЗДЕЛ «ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. ЛИЧНОСТЬ В ИСТОРИИ»

Каменяка М. А.

Спасо-Преображенский монастырь – древняя обитель города Ярославля. (К 800-летию со времени основания)

В самом центре Ярославля, на главной площади, стоит древняя обитель. Ее церкви с золотыми куполами и крестами являются украшением и гордостью этого древнего города. Любому местному жителю известно, что это бывший Спасо-Преображенский монастырь. Он расположен на левом берегу реки Которосль, и его первым видит проезжающий по Московскому проспекту путник, въезжая в исторический центр.

Сам монастырь можно назвать сердцем Ярославля. Его история неразрывно связана с историей города. Все события, происходившие в монастыре, имели влияние на историю Ярославля и, наоборот, все происходящее в городе касалось и жизни монастыря. Святыни, находившиеся в обители, привлекали сюда богомольцев со всей России. А сами ярославцы старались как можно чаще посещать монастырские службы.

2016 год является знаменательным для монастыря – ему исполняется 800 лет. Поэтому очень важно осветить историю столь древней обители.

Необходимо отметить, что литературы, посвященной непосредственно истории Спасо-Преображенского монастыря, крайне мало. Еще меньше сведений о монастырских деятелях. В основном можно назвать лишь два труда, касающиеся истории Спасского монастыря. Это книга архиепископа Нила¹, который подробно

¹ Нил (Исакович), архиеп. Ярославский Спасо-Преображенский монастырь, что ныне Архиерейский дом, с присовокуплением: Жития Свв. Благоверных Князей Федора, Давида и Константина Ярославских чудотворцев. Ярославль. 1869.

описывает историю обители с точки зрения монастырского архитектурного ансамбля, и, изучая монастырские постройки, шаг за шагом освещает и историю всей обители. И труд иером. Владимира², монастырского ризничего, который в своей работе разделил историю обители на два периода: монастырский и период Архиерейского дома. Он подробно описал не только историю, но и изменение в монастырской архитектуре за эти два периода, убранство храмов, утварь, иконы, пожертвования различных благодетелей и их имена, число братии, земельные владения монастыря и привел список всех архимандритов. Остальные краеведческие труды посвящены либо архитектурным особенностям монастыря, либо лишь вскользь касаются данной темы.

Сам Спасо-Преображенский монастырь занимает отличное от других монастырей место как в истории Ярославля, так и в его духовно-просветительском делании. К тому же он буквально занимает центральное место в городе, находясь на его главной площади, что подчеркивает его значение. И архиеп. Нил, и иером. Владимир в своем вступлении пишут о важности и первостепенности обители.

Монастырь имел большие земельные владения и различные привилегии. Спасской обители князем Василием Давидовичем была дана несудимая грамота, а затем и последующими князьями и даже правителями России – различные дарственные грамоты, которые были опубликованы в «Исторических актах Ярославского Спасского монастыря»³ И. А. Вахромеевым. Некоторые из этих документов опубликованы в книге «Ярославль: история города в документах и материалах». Несудимая грамота князя Василия говорит о том, что «все люди Святого Спаса» не подлежат княжеским налогам и суду. Об этом также упоминает в своем труде и Т. А. Рутман⁴, касаясь истории монастыря. Интересно, что последнюю подобную грамоту монастырю дал Петр I.

Спасская обитель была крупнейшим землевладельцем. На конец первой половины XVIII в. обитель имела в распоряжении 9,5 тысячи десятин⁵ земли. Для сравнения скажем, что в это же

² Владимир (иеромонах). Ярославский Спасо-Преображенский монастырь, что ныне Архиерейский дом. М., 1881.

³ Вахромеев И. А. Исторические акты Ярославского Спасского монастыря. М., 1896.

⁴ Рутман Т. А. Храмы и святыни Ярославля. Ярославль, 2005.

⁵ Поземельная мера, равная 2400 кв. саженей (1,09 га, т.н. казенная Д.). В XVIII – нач. XIX вв. употреблялась также владельческая, или хозяйственная, Д., равная 3200 кв. саженей (1,45 га).

время Толгский монастырь имел лишь около тысячи десятин, а Афанасьевский – лишь 552. Иером. Владимир подробно занимался описанием земельных владений монастыря как в Ярославском уезде, так и в Переславском, Романовском и даже в Московском, где трудилось и жило большое количество монастырских крестьян. Также монастырю было дано право заниматься торговлей и переправой через Которосль, о чем также упоминает Т. А. Рутман. Монастырь обладал богатейшей ризницей, в которой до сих пор хранятся бесценные артефакты и уникальные произведения ювелирно-прикладного искусства, а также коллекция древних книг, рукописей и икон. Именно здесь и была найдена знаменитая рукопись «Слово о полку Игореве».

Но монастырь отличался не только своими земельными и иными материальными богатствами. Он являлся духовным и просветительским центром. Многие игумены обители были наставниками не только монахов, но и мирян различных сословий. Среди настоятелей были те, кто внес свою лепту в историю Ярославля и кого помнят до сих пор. Особо стоит упомянуть спасского игумена и духовника князя Константина Всеволодовича Пахомия, который, как пишет Карамзин, был «мужем добродетельным и исполненным книжного ученья»⁶. Вместе с князем они устроили первое на севере монастырское училище.

Среди спасских игуменов был и будущий еп. Ростовский Прохор, которому явилась чудотворная Толгская икона Пресвятой Богородицы. Другой настоятель, архим. Христофор, обрел мощи свв. блгв. князей Феодора, Давида и Константина.

Свт. Арсений (Мацеевич), митр. Ростовский, в 1747 г. открыл при монастыре Ярославскую духовную семинарию. О духовной жизни обители можно привести красноречивое высказывание иером. Владимира: «На вопрос – почему особенно близка была сердцу многих Спасская обитель, мы ответим: во 1-х святынею храмов, и во 2-х строго-благочестивой жизнью иночествующих»⁷. Из всего этого видно, что в монастыре процветала духовная жизнь и активно велась просветительская деятельность.

В 1777 г., при архиеп. Арсении (Верещагине), произошел перенос архиерейской кафедры из Ростова в Ярославль в связи с учреж-

⁶ Цит. по: Головщиков К. Д. История губернского города Ярославля. Ярославль, 1889. С. 33.

⁷ Владимир (иеромонах). Ярославский Спасо-Преображенский монастырь, что ныне Архиерейский дом. М., 1881. С. 58.

дением Ярославской губернии. Местом пребывания архиерея, как упоминает К. Д. Головщиков, известный краевед, занимавшийся подробным изучением истории Ярославля, был избран Спасский монастырь, что в очередной раз подчеркнуло его важную роль и значение в истории Ярославля в сравнении с другими монастырями.

Как уже говорилось ранее, в этом году Спасо-Преображенскому монастырю исполняется 800 лет. Эту дату отсчитывают со дня основания каменной церкви Преображения Господня князем Константином Всеволодовичем. Однако, по сообщениям некоторых источников, монастырь к тому времени уже существовал. О точной дате основания обители история умалчивает, равно как и об именах ее основателей. Иером. Владимир пишет, что основателем является князь Константин Всеволодович Мудрый, но Головщиков отмечает, что дата основания неизвестна, а князь Константин заложил храм в уже существовавшем монастыре. Он, в свою очередь, ссылается на также известного краеведа, выпускника Ярославской духовной семинарии и редактора Ярославских губернских ведомостей В. И. Лествицина, который в своей работе «Церковь Петра и Павла, что на Волге, в Ярославле» говорит, что основатель монастыря неизвестен и что обитель была основана, скорее всего, одним из князей на месте бывшего языческого капища.

Надо сказать, что Лествицин был краеведом, много писавшим о Ярославле и Спасо-Преображенском монастыре. Среди его произведений можно упомянуть «Письмо митр. Арсения (Мацеевича) к императрице Елисавете Петровне», «Надписи Спасо-Ярославского монастыря», «Поправка Спасского монастыря за время архиеп. Арсения» и др. Большинство из них было опубликовано в Ярославских губернских ведомостях.

Тем не менее, монастырь возник в домонгольский период. Его можно считать одним из древнейших монастырей на Руси, и его основание связывают с князем Константином и еп. Ростовским Кириллом, освятившим каменную церковь.

В период Ярославского княжества, как и все монастыри, возникшие в то время, он был городским, тесно связанным с княжеским двором и занимал важное положение. Обитель являлась усыпальницей всех Ярославских князей. Ее настоятели являлись духовниками и помощниками правителей. Особую роль в истории

Спасо-Преображенского монастыря сыграл в этот период св. блгв. князь Феодор Ростиславович, принявший перед смертью схиму в Спасской обители и там же погребенный. Князь Феодор был прославлен в лике святых вкупе со своими сыновьями Давидом и Константином, и их мощи долгое время почивали в обители и были ее главной святыней.

В период централизации власти вокруг Москвы и становления Русской государственности монастырь сохранил свои привилегии и пользовался уважением у Московских правителей. Как пишут А. И. Суслов и С. С. Чураков,⁸ монастырь часто посещали высокие гости – Василий III, который был в Спасской обители 3 раза, и Иоанн IV Грозный – он посещал монастырь 4 раза.

Стоит отметить, что в 2016 г. Ярославль отмечает еще одну знаменательную дату, связанную с монастырем, – 500-летие монастырского Преображенского собора. Первоначальный белокаменный храм погиб в крупном пожаре, случившемся в 1501 г. Об этом бедствии нам сообщают почти все историки Ярославля. В огне погиб весь Рубленый город и княжеский дворец. Не пощадил огонь и Спасо-Преображенский монастырь. Головщиков сообщает нам, что узнав об этой трагедии, великий князь Московский послал своих мастеров и храм восстановили к 1516 году.

В период Смутного времени Спасо-Преображенский монастырь был духовным центром борьбы с интервенцией, выдержав 24-дневную осаду поляков. Сохранились письма из Ярославля, так называемые «отписки» в Пермь, где ярославцы просят помощи против Лжедмитрия I. Сохранилась также похвальная грамота царя Василия Шуйского, где он благодарит ярославцев за верность родине и борьбу с «ворами и литовскими людьми»⁹.

После того как Ярославль был освобожден, город стал центром собирания дружины Минина и Пожарского. Иером. Владимир, ссылаясь на Никоновскую летопись, пишет о междоусобицах, возникших в дружине. Для прекращения нестроений ярославцы призвали митр. Кирилла, изгнанного из Ростова Лжедмитрием I. Откликнувшись на просьбу и прибыв в Ярославль, он избрал местом своего пребывания Спасскую обитель, откуда были разосланы

⁸ А. И. Суслов и С. С. Чураков. Ярославль. Москва, 1960.

⁹ Цит. по: Ярославль. История города в документах и материалах от первых упоминаний до 1917 года. Ярославль, 1990. С. 90-91.

грамоты в Вологду и Казань с просьбой прислать ратников и средства, а также в Белозерск и Сольвычегодск по поводу предстоящего Земского собора. Сохранились и сведения так называемого «Нового летописца» о приходе ополчения в Ярославль, попытке убийства князя Дмитрия Пожарского и о том, что после спасения от смерти перед походом на Москву он молился у «всемилоственного Спаса и Ярославских чудотворцев и взял благословения у митрополита Кирилла»¹⁰ в Спасо-Преображенском монастыре.

В 1613 г. обитель была избрана местом пребывания Михаила Федоровича Романова, новоизбранного царя. По словам Головщикова, Ярославль и Спасо-Преображенский монастырь вновь оказались «местом великого стечения народного, местом великого торжества»¹¹. Царь пребывал в монастыре, как говорит «История города Ярославля» прот. И. Троицкого, с 21 марта по 16 апреля, встретив в Спасской обители праздник Святой Пасхи.

К сожалению, история сокрыла имена многих Спасских монахов и архимандритов, служивших в это время граду и народу. Но, без сомнения, можно сказать, что монастырь был духовным центром общерусского восстания против Самозванца, а также центром молитвы за народное ополчение. Тем не менее, можно выделить таких архимандритов, как Феофил, который встретил в обители царя Михаила Романова и при котором была перестроена в 1617 г. Входа-Иерусалимская церковь; а также архим. Никандр, занимавшийся восстановлением монастыря.

С Синодальной эпохой изменения, пришедшие в Церковь, пришли и в монастырь. Сам автор синодальной системы – Петр I – также посещал Спасскую обитель.

В этот период, еще до переноса кафедры, как говорилось ранее, митр. Арсений (Мацеевич) основал в Спасо-Преображенском монастыре греко-латинскую семинарию. Это был выдающийся церковный иерарх, не боявшийся выступать против нападков светской власти.

Также одним из выдающихся архипастырей Русской Церкви в Синодальный период был архиеп. Ярославский Нил (Исакович), прежде трудившийся над просвещением Сибири и занимавший-

¹⁰ Ярославль. История города в документах и материалах от первых упоминаний до 1917 года. Ярославль, 1990. С. 101-102.

¹¹ Головщиков К. Д. История губернского города Ярославля. Ярославль, 1889.

ся критическим анализом буддизма с православной точки зрения. Он стал автором монографии по истории Спасо-Преображенского монастыря, которая представляет собой обзор архитектурных памятников обители.

С наступлением XX в. для монастыря началось трагическое время. Этот период связан с трудами двух прославленных в лике святых Ярославских архипастырей, противостоявших богоборческой власти. Это были свт. Тихон (Беллавин), бывший архиеп. Ярославским до 1914 г., и свт. Агафангел (Преображенский), его преемник.

Сначала монастырь был разрушен во время Ярославского восстания 1918 г., о чем существует множество воспоминаний, в том числе и свт. Агафангела, а затем превращен в музей, что, по сути, и спасло его от тотального разрушения.

В заключение необходимо отметить, что на сегодняшний день наметились позитивные тенденции, связанные с возрождением обители, – в монастыре возобновились регулярные богослужения, которые пока совершаются в надвратном Введенском храме, переданном Ярославской епархии в 2015 г. Это историческое событие положило начало более масштабному процессу – полной передаче ансамбля Спасо-Преображенского мужского монастыря Русской Православной Церкви.

Игумен Николай (Шишкин)

**Преподобный Иринарх
Затворник и его время:
политические, духовные
и социальные обстоятельства
(К 400-летию преставления великого
подвижника, просиявшего
на Ярославской земле)**

«Не знаю, где и кто решает, у кого Христос красивее или лучше – у православных, у католиков, у протестантов. Не знаю я также, насколько эти споры необходимы. Все это, может быть, и нужно. Знаю только, что «Надгробное рыдание» выплакало и выстрадало человечество двадцати столетий. Так это НАШЕ надгробное рыдание, а то «Надгробное рыдание», что подготовило наше, – не десятки ли тысяч лет выстрадало и выплакало его человечество?... Какие причудливые сталактиты могли бы быть представлены, как говорят нынче, – в планетарном масштабе, – если бы были собраны все слезы горестей и слезы радости, пролитые в Церкви! Не хватает человеческих слов, чтобы выразить, как таинственно соединены в русском церковном сознании эти два полюса радости и печали, и где между ними черта, и как одно переходит в другое, неуловимо».

Великий русский певец Ф.И. Шаляпин.

Четыреста лет назад почил в Бозе великий русский подвижник прп. Иринарх Затворник, который не писал книг, не сохранилось после него даже проповедей, ибо он в основном молчал. Но от этого безмолвия Святая Церковь получила великие плоды, давшие возможность поколениям и поколениям Ее благодатно спастись. Внешние же плоды этого подвига явились в спасении близстоящей обители от полного разорения и разрушения.

Кто-то сказал, что целостность и жизнеспособность любого народа определяется тем, что в судьбоносные годы он имеет возможность выделить из своей среды единственного человека, личность, которая поведет его за собой через все испытания и тьму и выведет, наконец, к свету.

Политическая ситуация нашей Родины на тот момент называется очень метко – Смутное время. Государство, как таковое, совершенно перестало существовать, и единственным, благодаря чему в нем теплился еще хоть какой-то дух, была симфонически с ним когда-то связанная Русская Православная Церковь.

По меткому замечанию проф. МДА Алексея Ильича Осипова, всегда основывающего свои суждения на святоотеческой письменности, Земная Церковь, в отличие от Церкви Небесной, состоит из Организма (это слово нужно писать с заглавной буквы – «Тела Христова») и организации (пишется с буквы прописной), которая внешним образом содержит в себе этот Организм. Так вот: организация в данном случае может и численно, и территориально сокращаться и расширяться. Тело же Христово, то есть Богочеловеческий Организм Церкви – это как раз то, о чем Господь сказал: «врата адава не одолеют Ей». Таким образом, не всегда тот, кто принадлежит внешней организации, принадлежит и Организму, и, наоборот, любой член Организма всегда освящает своей причастностью ко Христу, Его Телу и организацию, и весь мир, хотя ли они того или нет. Таким, на наш взгляд, христианином и преподобным был Иринарх Затворник.

Вспомним слова Яна Сапеги, этого горделивого польского изувера, уничтожавшего все на своем пути, в том числе стариков и детей: «Я никогда в своей жизни не видел подобных монахов». Заметим, что перед этим Сапега разрушил массу монастырей, а неразрушенными остались только два из встретившихся ему на пути. Первый из них – Троице-Сергиев монастырь, осаду которого сдерживали почти 2 года, второй – Борисоглебский, где прп. Иринарх вышел навстречу тьмочисленному вражескому войску.

Итак, политический аспект жизни и времени прп. Иринарха заключался в том, что любой из здравомыслящих христиан должен был понимать, что как государству, так и церковной организации, находящейся внутри него, может прийти конец. Беду чувствовали все, и, в зависимости от того, насколько сердце было полно даров Святого Духа или же чего-то другого, совершали те или иные поступки.

Откровенная ложь, буквально топором висевшая в воздухе в течение почти 20 лет (это целая эпоха), отравляла всех и вся. Неподготовленность нашей страны в политическом отношении к внешней экспансии заставила пошатнуться многие общественные устои, политические институты, прежде всего управленческие. Продажность и зломыслие верхушки боярского аристократического общества вызывала изумление даже у таких выдавших виды коварных бестий, как польские паны. Казалось, ничто уже не спасет ни Россию как государство, ни русский народ как нацию от порабощения.

И вдруг происходит это. Простой провинциальный монах встречается с грозным полководцем и в течение получаса говорит с ним. Можно лишь догадываться о том, какие слова произносили уста прп. Иринарха, каким было выражение его глаз. Но факт налицо – Сапега не тронул ни Иринарха, ни монастыря, хотя определенно знал, что именно отсюда впоследствии придет как духовная, так и военная помощь гибнущей Москве.

Время прп. Иринарха было и временем очередного расцвета духовной составляющей русского общества. Смена поколения великих Кирилла Белозерского и других учеников прп. Сергия Радонежского завершилась после того, как завершилось царствование великого Иоанна Грозного. Монашеская жизнь начала претерпевать изменения в сторону образованности, начитанности и прочих сопутствующих духовному образованию вещей. Наконец, появилось печатное слово, и книга, это сокровище, стала доступна более широкому кругу.

Вообще монашеская жизнь, если она настоящая, обусловлена бесконечными скорбями. Стало быть, монашеская жизнь тех лет была скорбна вдвойне или даже в несколько крат, так как печаль об Отечестве своем – это одна из характернейших черт русской монашеской жизни.

Политические реформы, проведенные Борисом Годуновым, такие как учреждение патриаршества на Руси, европеизация и некоторый технический прогресс, которые коснулись в том числе и монастырей, – все это сделало русскую жизнь веселее, качественнее. И здесь нужна была очень холодная рассудочная народная голова, чтобы не впасть в экзальтированность или, попросту, прельщение.

Со времен царя Федора Иоанновича, давшего возможность своему окружению распуститься как в духовном, так и телесном от-

ношении, все стало измеряться лишь во внешних формах и проявлениях. Пышность дворцовых приемов и пиров затмила исконно русскую христианскую семейственность. Желание пробиться наверх и захватить власть заставляло людей, в первую очередь сливки общества, смотреть на Православие как на некий лубок или кукольное представление, в конце концов, как на укоренившуюся традицию и более ничего. Можно было совершать поступки, которым нет названия, и каждое воскресенье вечером и утром стоять в храме и даже класть земные поклоны. Вспомним слова свт. Иоанна Златоуста, сказанные им в конце IV в.: «Мы утратили ревность по Бозе, и Тело Христово стало мертвым».

Понемногу это стало передаваться и монастырям. Они становились некими хозяйственными учреждениями и имели огромные земли, были крупными собственниками и внешне казались крайне содержательными и в духовном плане: совершался ежедневный круг богослужений, крестьяне платили подушный оброк, в случае засухи монастыри открывали свои закрома и кормили народ. Все шло своим чередом, и ничто не предвещало беды.

Приближение беды чувствовали лишь те, очень немногие из монахов, кто носил тяжелые вериги, не спал, не ел и молился дни и ночи напролет. Эти люди являлись солью русской земли. Именно они, по некоторым историческим данным, били челом государю и местным воеводам, предупреждая о грядущей опасности. Таким историческим лицом был духоносный отец Иринарх, занимавший маленькую келью в Борисоглебском монастыре.

Выше мы уже сказали о том, что сила нации не совсем в ее единстве, а в возможности сплочения вокруг некоего лидера, воплощающего в себе высокие качества, присущие этносу. Одним из таких лидеров был прп. Иринарх, к которому еще до страшной Смуты шли толпы людей за советом, ибо настоящий русский человек не может жить без отеческого наставления. Его жизнь, безраздельно отданная Христу-Спасителю и заветам Древней Церкви, позволяла людям увидеть христианство в его истинном, действенном образе, а неразвлекаемая молитва, с которой он денно и нощно обращался к Нему, позволяла творить чудеса, так нужные простым христианским земным труженикам.

Конечно, фигура прп. Иринарха в духовном смысле заметно отличалась от сотен, а может быть тысяч прочих людей, облеченных

в черную покаянную одежду. Такие люди, как прп. Иринарх, учили народ не словами, а примером собственной самоотверженной жизни. Почему люди доверяли им? Ответ прост – на устах их, во взгляде их не было ни тени лукавства или лжи. Это были люди, воплотившие в себе победоносную Христову правду. Именно в этой связи мы можем догадываться, что увидел Ян Сапега в глазах Иринарха Затворника и что он услышал из его уст, – воплощение Христовой правды, с которой ни один человек, называющий себя христианином, даже римским католиком, никогда поспорить не сможет. Уверен, что большинство людей, семей, воспитанных прп. Иринархом в уважении к Христовой истине и нелицемерно и адекватно воспринимавших современную им действительность, «ничтоже сумняшеся» пошли в бой за само бытие Святой Руси, когда потребовалось их участие в ополчении.

Социокультурный аспект времени прп. Иринарха Затворника также сложен для исторического осмысления. В первую очередь заметим, что наметившееся при царе Иоанне расслоение общества на бедных и богатых дало полный цвет при последующих государях. Занятые удовлетворением своих земных потребностей: властных, душевных, телесных, – власть предрержащие, бывшая опора государства, забыли о том, что существуют сотни тысяч их братьев низших сословий. Раздирая страну на куски, они плевали на свой народ, не замечали его и думали, что богобоязненный крестьянин или купец пойдет сражаться за их власть и богатство. Ничего подобного не произошло. Если бы не подлинная монашеская жизнь, еще теплившаяся в разрушенных поляками землях, у нашей Родины не было бы будущего.

Заметим, к кому обращается св. мученик патр. Гермоген из застенков Чудова монастыря: к простым людям, своей подлинной пастве, воспитанной на идеалах Древней Руси. Не к столичному монашеству и духовенству, а к тем, кто пока еще жив на великих просторах нашей страны. Более 30 только подтвержденных посланий патр. Гермогена мы находим сегодня. И все это обращено не к продажной челяди, а, как думается, истинным христианам.

Тогда и наступает «час X»: все те люди, которые еще могли дать отпор врагу, опомнились, пошли малым стадом из Нижнего Новгорода, где предводительствовали и князь, и простой мужик. Верста за верстой малое стадо все тучнело, вбирая в себя новые

силы. Великой остановкой на пути к Москве был Ярославль, Ростов и их пределы. Именно здесь прп. Иринарх Затворник явил главный плод своей подвижнической жизни. Все окрестные земли с его благословения присоединились к великому народному фронту. Преподав благословение, преподобный старец перстом указал путь – куда нужно идти, кого освобождать, какого царя и даже из какой семьи избрать на царство.

Мы можем себе представить, что видели ополченцы: полностью разоренную землю, непаханные поля, разрушенные жилища и храмы, обезумевшую опояченную Москву, которая давно отделилась от основного государства.

Сейчас нужно задумываться и над политическими, и над духовными, и над социокультурными аспектами бытия той эпохи, ибо наше время ничем не лучше, да и не хуже всех тех времен, когда русские люди надеялись на свое знаменитое «авось». «Авось пронесет?», – думали и Шуйские, и Милославские, и Ромодановские, и Нарышкины, и даже Романовы и в то далекое время, и сто лет назад, в 1917 г. Не пронесло. А мощнейшая духовная фигура одного из печальников русской земли прп. Иринарха Затворника до сих пор глыбой возникает в нашем сознании как великая укоризна и строгое напоминание потомкам: «Иванам, не помнящим родства».

Мы начали с шалапинской цитаты, где говорится о непреходящей шести земных скорбей и радостей. Претерпев бесчисленные скорби земные, как и все праведники, прп. Иринарх радуется на небесах. Радовался ли он в земной жизни? Обратимся к св. ап. Павлу: «Да, истинная Любовь радуется об Истине, не радуется же о неправде, всему веру имеет, никогда же отпадает». О чем радовался Иринарх Затворник, живя на нашей земле? О победе правды над ложью, о победе вечности над временем, о победе истинного подвижничества и героизма над беспринципной суетливостью и мелким приспособленчеством.

Любовь Божия, так кропотливо стяжанная им и с избытком через него изливающаяся на нас, дает нам возможность дерзать к Богу так же и просить у Него того же, чего просили наши великие предки, спасшие русский мир как цивилизацию, которая в конечном итоге встанет на пути у антихриста.

Протоиерей Дионисий Растопчин

Жизнь и подвиг нашего земляка Василия Николаевича Муравьева

(К 150-летию со дня рождения преподобного Серафима Вырицкого)¹

Кто такой Василий Николаевич Муравьев? Каковы основные этапы жизненного пути прп. Серафима Вырицкого? Благочестивый православный купец-мирянин, по послушанию (под руководством опытных духовных наставников) 40 лет приуготовлявший себя к монашеской жизни. Инок-исповедник, принявший монашеский постриг в годы открытых гонений и за короткое время (всего за 6 лет) прошедший путь от послушника-пономаря до духовника крупнейшей в России обители, под окормлением которого находился целый ряд выдающихся людей России (иерархов Русской Православной Церкви, ученых с мировым именем). Великий старец, на деле исполнивший святоотеческий завет: «Стяжи дух мирен, и вокруг тебя спасутся тысячи...», собравший к спасительному роднику веры в тяжелейшие времена испытаний всех страждущих и обремененных, и стар и млад, и бедных и богатых. Он приобрел такую Любовь, что и враги не смели перечесть Правде, исходящей из его уст.

Жизнь Василия Николаевича Муравьева (прп. Серафима Вырицкого) является удивительно глубоким источником для осмысления связи человека с Богом на каждом этапе его жизненного пути.

«Кто имеет Мои заповеди и соблюдает их, тот любит Меня, а кто любит Меня, возлюблен будет Отцом Моим» (Ин 14:21). «Кто

¹ Дни памяти почитания преподобного Серафима Вырицкого: 3 апреля – преставление; 13 апреля – день рождения; 14 апреля – день крещения; 11 сентября – день рукоположения; 29 октября – день пострига.

любит Меня, тот соблюдет Слово Мое, и Отец Мой возлюбит его, и мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин 14:23).

Истоки

Василий Николаевич Муравьев родился 31 марта (13 апреля по новому стилю) 1866 г. в деревне Вахромеево Арефинской волости Рыбинского уезда Ярославской губернии. 1 (14) апреля 1866 г. при крещении он был назван в честь прп. Василия Нового, исповедника.

Родители мальчика, Николай Иванович и Хиония Алимпьевна Муравьевы, были истинно верующими, богобоязненными людьми. Внешнее благочестие и православные обряды для Муравьевых были наполнены глубоким и сокровенным внутренним бытием. От младенчества Василий получал уроки добродетели. С детских лет в мальчике проявились те свойства христианской души, которые во всей полноте раскрылись в зрелые годы.

Отрочество²

Дары Господни (сообразительность и удивительную память) Василий укрепил своим трудом с усердием, терпением и настойчивостью в достижении цели. В раннем возрасте мальчик практически самостоятельно освоил грамоту и начала математики. Первыми его книгами стали Евангелие и Псалтирь, укрепившие его духовные ориентиры.

Он зачитывался житиями святых, которые тогда издавались в виде маленьких разноцветных книжечек. Уже тогда открылся для него чудный таинственный мир, перед которым померкло все земное. Особенно поражала его воображение жизнь пустынных отшельников. Преподобные Павел Фивейский, Антоний, Макарий и Пахомий Великие, Мария Египетская... Эти имена рождали в отроке трепетное благоговение и радость. В сокровенных глубинах чистой детской души зародилась мысль о принятии монашеского,

² В отрочестве человек начинает учиться. Отроку важнее всего понять, зачем он учится и чему хочет научиться, – тогда он будет самостоятельно определять цели своего обучения и научиться сам оценивать их результаты. В завершение периода отрочества человек чувствует свое предназначение, определяет свои жизненные цели и задачи. Христиане говорят, что это Бог открывает отроку его предназначение, призывает его к служению, которое Сам определил ему, и наставляет на путь.

ангельского образа. Для ближних это намерение до поры оставалось тайной.

Будучи рачительными хозяевами, родители Василия вместе с тем не были привязаны к так называемым материальным ценностям. Они всегда были готовы помочь нуждающимся, приютить странников, обогреть и накормить бедных. И Василий рос таким же трудолюбивым и сердечным.

В доме Муравьевых всегда строго соблюдали все установления Православной Церкви. С 9-летнего возраста и отрок Василий постился вместе со взрослыми. В воскресные и праздничные дни семья неукоснительно посещала храм Божий, исповедовалась и причащалась Святых Христовых Тайн.

Когда позволяло время, Муравьевы всей семьей совершали паломнические поездки ко святым местам – к храмам и монастырям. С особой радостью посещали они Свято-Троицкую Сергиеву лавру, в Гефсиманском скиту которой подвизался знаменитый старец Варнава (Меркулов). Это был мудрый учитель и великий молитвенник, к которому устремлялись верующие со всей России. «Без Бога ни до порога!» – любил назидать народной мудростью своих посетителей отец Варнава. Эти слова приняла душа отрока за правило жизни.

Начало трудового пути. Петербург

Неожиданно на семью обрушилась скорбь – Господь призвал от земных трудов Николая Ивановича Муравьева, находившегося в расцвете лет (около сорока). В 10 лет Василию пришлось стать кормильцем семьи.

Односельчанин, благочестивый и добрый человек, работавший старшим приказчиком в одной из лавок Санкт-Петербурга, взял отрока в столичный город на заработки, обещаясь «вывести Василия в люди». Мать со слезами благословила сына иконой Пресвятой Богородицы.

После размеренного крестьянского быта нелегко было Василию привыкнуть к водовороту столичной жизни. Отрок получил работу рассыльного в одной из лавок Гостиного двора. С первых же шагов Василий проявил такое усердие, исполнительность и стара-

тельность, что заслужил полное доверие хозяина. В дальнейшем владелец конторы, где работал отрок, стал поручать ему все более и более сложные дела, которые Василий, с Божией помощью, всегда выполнял с усердием и в срок. Почти все свое жалованье Василий отсылал на родину больной матери, оставляя себе лишь малую часть на самые неотложные нужды.

По-прежнему Василием владело неугасимое стремление к монашеской жизни. В 14 лет в горячем порыве пришел он в Александро-Невскую лавру и на коленях, со слезами поведал старцу-схимнику о своем заветном желании. Но услышал пророческое наставление: до поры оставаться в миру, творить богоугодные дела, создать благочестивую семью, воспитать детей, а затем, по обоюдному согласию с супругой, принять монашество. В заключение старец сказал: «Васенька! Тебе суждено еще пройти путь мирской, тернистый, со многими скорбями. Соверши же его перед Богом и совестью. Придет время, и Господь вознаградит тебя...»

Часы, свободные от мирских трудов, Василий любил проводить в храме или читал душеполезные книги, молился. Постоянно занимался отрок и самообразованием. Предметом его особого интереса были исторические и математические науки. Василий быстро овладевал и коммерческими дисциплинами, успешно сочетая теорию с практической деятельностью.

При первой же возможности он выезжал на родину и помогал матери содержать дом и хозяйство в исправном состоянии. Всегда поддерживал ее материально и хранил к ней нежные сыновние чувства, постоянно поминая ее в своих молитвах.

Благочестивый хозяин Василия приветствовал его богоугодную жизнь и высоко ценил нравственные и деловые качества своего работника – необычайное трудолюбие, исполнительность и несомненный коммерческий талант. В 16 лет Василий был назначен приказчиком, а через год – старшим приказчиком. Это был удивительный и редчайший случай, ибо для того чтобы дослужиться до старшего приказчика, обычно требовалось не менее 10 лет.

По служебным делам молодой приказчик выезжал в Москву, Нижний Новгород и другие города России. Тогда, по согласованию с хозяином, посещал он святые места, находившиеся поблизости. Неизменно бывал он и в обители прп. Сергия Радонежского, став духовным сыном старца Варнавы (Меркулова). Когда позволяли

дела, Василий Николаевич спешил в Гефсиманский скит; а отец Варнава, посещая Санкт-Петербург, всегда бывал в доме у молодого коммерсанта.

По благословиению о. Варнавы Василий постоянно совершенствовал себя в чтении молитвы Иисусовой, все время старался блюсти чистоту ума и противостоять греховным помыслам, а его духоносный наставник всегда помогал ему советами и святыми молитвами, оберегая молодого подвижника от мирских соблазнов и готовя его ко вступлению в будущем на иноческий путь.

Семейная и общественная жизнь

В 1889 г. 27 августа (9 сентября) по благословиению прп. Варнавы Василий обвенчался с Ольгой Ивановной Нетрониной в Казанском храме города Рыбинска.

В 1892 г. Василий Николаевич открыл собственное дело. Обладая большим опытом и имея прочные торговые связи, он организовал контору по заготовке и продаже пушнины. Значительная часть товара поставлялась за границу: в Германию, Австро-Венгрию, Англию, Францию и другие страны.

Имея незаурядные способности, Василий Николаевич, тем не менее, не стремился к богатству и мирским почестям. Торговая деятельность была для него, как и для многих русских купцов, не способом умножить капитал, а необходимым средством для оказания помощи Церкви и ближним. Молодой предприниматель всегда старался всемерно повышать уровень знаний и эрудиции. В 1895 г. он стал действительным членом Общества для распространения коммерческих знаний в России и поступил на Высшие коммерческие курсы, организованные при обществе.

Деятельность общества отличалась патриотической направленностью. Его члены считали своим долгом прежде всего всемерно содействовать Императору и правительству в области национального экономического развития. Государь, со своей стороны, также находил работу общества весьма полезной и своевременной и в 1896 г. выделил из личных средств 100000 рублей на его развитие. Это было время, когда заморские предприниматели, в частности знаменитый Генри Форд, учились у русских купцов и промышлен-

ников. Россия диктовала уровень мировых цен на многие виды сырья, промышленной и сельскохозяйственной продукции, а золотой рубль был самой весомой в мире валютой...

Ольга Ивановна помогала супругу в торговых делах, а во время его отсутствия в Петербурге успешно руководила работой предприятия. Василий Николаевич старательно подбирал себе в сотрудники верующих православных людей, и оттого в отношениях между хозяевами и служащими всегда царил дух Христовой любви.

В семье Муравьевых в 1895 г. родился сын Николай. Другой ребенок, дочь Ольга, еще младенцем отошла ко Господу. После ее кончины по обоюдному согласию и благословению прп. Варнавы Василий и Ольга стали жить как брат и сестра.

После литургии в дни двенадесятых праздников, праздников в честь чудотворных икон Божией Матери и чтимых святых в доме Муравьевых накрывали столы, зазывали с улицы на трапезу всех неимущих. После чтения «Отче наш» Василий Николаевич обычно рассказывал историю и смысл наступившего праздника, а затем поздравлял всех, кто пришел под кров его дома. После трапезы и благодарственных молитв ко Господу хозяин всегда благодарил присутствующих за то, что они посетили его дом. На дорогу супруги обычно щедро наделяли гостей деньгами, вещами, продуктами и приглашали к следующему празднику. Будучи верным учеником о. Варнавы, Василий Муравьев убежденно говорил: «Все зло надо покрывать только любовью. Чем ты ниже саном, беднее, тем ты мне дороже...»

Помогая ряду храмов и обителей, Василий Николаевич постоянно вносил пожертвования на содержание нескольких богаделен, самая крупная из которых находилась на Международном (ныне Московском) проспекте при Воскресенском Новодевичьем монастыре. При малейшей возможности дружные супруги, искренне сострадавшие чужому горю, посещали эти дома призрения, утешая одиноких и беспомощных теплым участием, раздавая гостинцы и духовные книги.

Муравьевы не раз принимали к себе болящих из казенных больниц. Страждущим было несравненно легче поправляться в домашних условиях. Сердечное участие и искренняя любовь творили

чудеса – безнадежно упавшие духом и истощенные тяжкими недугами люди вставали на ноги и возвращались к деятельной жизни. Василий и Ольга никогда не навязывали ближним своих убеждений и строгостей духовных. Сама их жизнь служила к назиданию окружающих.

На всю жизнь благочестивые супруги Муравьевы сохранили благоговейную память о торжествах прославления прп. Серафима Саровского в 1903 г. Василий Николаевич от юности своей помнил слова прп. Серафима об истинной цели христианской жизни – стяжании Духа Божия.

17 февраля 1906 года прп. Варнава (Меркулов) почил о Господе. Кроме советов и наставлений в наследство от о. Варнавы Василию Николаевичу досталась удивительная дружба с архим. Феофаном (Быстровым), духовником Царской семьи и будущим архиеп. Полтавским, бывшим в те годы инспектором Санкт-Петербургской духовной академии. Будущий святитель сразу увидел в Василии Муравьеве качества истинного боголюбца и смиренного подвижника. Их сближал интерес к наукам. Василий Николаевич всегда любил историю, и здесь архим. Феофан как профессор библейской истории был для него несравненным собеседником и наставником. Единомысленные ученики батюшки Варнавы много размышляли о настоящем дне России и возможных перспективах, делились друг с другом наблюдениями и духовным опытом, который давал Господь подвижникам на путях их аскетического делания.

В 1905 г. Василий Николаевич стал действительным членом Ярославского благотворительного общества – одного из крупнейших в России. Постоянными участниками общества являлись многие известные в то время иерархи и деятели Русской Церкви.

Служение в обществе требовало от его членов не только материальных затрат, но и глубокой христианской любви к ближнему. Ведь обращавшиеся в общество со своими скорбями нуждались не только в земных благах, но и в духовной поддержке. В течение многих лет Василий Николаевич Муравьев вносил свою лепту в добрые дела, совершаемые обществом. Однако, по традиции, в отчетах общества, как и во многих благотворительных реестрах того времени, пожертвования нередко записывались без указания имен благотворителей. Многочисленные пожертвования Василий Нико-

лаевич старался совершать втайне от окружающих. Случалось, что он, не раздумывая, отдавал из дома последнее и при этом радовался несказанно.

Но наступили тяжкие испытания для России. В грозном 1917 г. пришла пора лютых гонений за веру, предсказанная многими угодниками Божиими. К 1920 г. число убиенных за веру достигло 10 тысяч. Многие состоятельные люди бежали за границу. Но Василий Николаевич всегда был готов разделить любые испытания с горячо любимой Отчиной и своим народом.

До 1920 г. Муравьевы проживали в живописном поселке Тярлево, между Царским Селом и Павловском. Мятеж и перемена власти лишили Муравьевых торгового дела, и свободный от мирских забот, Василий Николаевич подытоживает прожитые годы, погружается в чтение творений святых отцов, уединенную молитву.

Монастырь – лестница послушания

Верный ученик прп. Варнавы Гефсиманского сперва собирался поступить в Свято-Троицкую Сергиеву лавру, чтобы подвизаться у мощей своего духоносного наставника в Гефсиманском скиту. Однако получил благословение митр. Петроградского и Гдовского Вениамина на принятие монашеского пострига в Александро-Невской лавре. Как оказалось, такой поворот дела был для него спасительным. Обитель преподобного Сергия вскоре была упразднена властями.

В сентябре 1920 г. В. Н. Муравьев был принят в число братии Александро-Невской лавры и получил послушание пономаря. В это же время послушницей Воскресенского Новодевичьего монастыря стала супруга Василия Николаевича Ольга. Все имевшееся они пожертвовали на нужды обителей. Только в лавру Василий Николаевич передал 40000 рублей в золотой монете – по тому времени целое состояние!

По благословию митр. Вениамина (Казанского) 29 октября 1920 г. наместник лавры архим. Николай (Ярушевич) постриг послушника Василия Муравьева в монашество с наречением ему имени Варнава. Тогда же в Воскресенском Новодевичьем мона-

стыре Петрограда была пострижена в монашество Ольга Ивановна с наречением ей имени Христина.

Вскоре брата Варнаву рукоположили в иеродиакона, поставив заведовать кладбищенской конторой. Послушание на кладбище, доставшееся отцу Варнаве, было одним из наиболее сложных в обители. Страну охватило пламя междоусобной брани. Красные убивали белых, белые убивали красных. На Никольском, Тихвинском и Лазаревском кладбищах плач стоял непрестанный. В храмах Александро-Невской лавры отпевание следовало за отпеванием, панихида за панихидой.

Активное участие принимал о. Варнава в деятельности Александро-Невского братства защиты святой православной веры – самого массового церковно-общественного движения Петрограда начала 20-х гг.

Это время для Александро-Невской лавры было крайне тяжелым. Богоборцы постоянно вмешивались в монастырские дела, чинили, как только могли, различные административные препоны. Тем не менее, монашеская жизнь в лавре не только не угасла, но переживала небывалый подъем. Обитель была настоящим центром церковной жизни Петрограда – открылся пункт сбора средств для помощи голодающим, часть помещений лавры была отведена для инвалидов войны, шел сбор пожертвований от богомольцев на содержание детей, оставшихся без родителей, неимущие ежедневно обеспечивались бесплатными обедами. Работу пункта питания для голодающих вместе с другими организовал о. Варнава.

11 сентября 1921 г. митр. Вениамин рукоположил о. Варнаву во иеромонаха. Вместе с благим игом священства понес иером. Варнава и новое послушание – главного свечника лавры. Должность была весьма хлопотная и ответственная. В полной мере пригодились здесь отцу Варнаве прежние коммерческие знания и навыки. Однако, участвуя в хозяйственных делах лавры, о. Варнава никогда не забывал об иноческом делании – о молитве и духовном совершенствовании, а также о долге священника.

Служение о. Варнавы всегда отличалось неподдельной искренностью. Как вспоминают очевидцы, за литургией лицо его озарялось духовной радостью, и неслучайно, что на богослужения с участием иером. Варнавы всегда собиралось множество народа. Все

стремились послушать его проповеди, отличавшиеся простотой и доступностью. Сказывался многолетний опыт подвижничества в миру. Бывший петербургский купец хорошо знал жизнь людей разных сословий, от простолюдина до утонченного интеллигента, их духовные нужды и затруднения. Именно в это время души многих верующих потянулись к простому и кроткому о. Варнаве. Все шире становился круг его духовных чад, а у дверей его келий все чаще стали появляться посетители, пришедшие за духовным советом и утешением.

Нелегко было монашествующим сохранять внутренний мир в это смутное время. Тем заметнее для всех в лавре были спокойствие о. Варнавы и его покорность воле Божией, удивительным образом сочетавшиеся с непреклонной решимостью следовать истине. Вместе с духовником обители архим. Сергием (Бирюковым) в эти тревожные годы он стал настоящей опорой для братии, тяжело переживавшей как нападки на Церковь извне, так и внутрицерковные разделения и соблазны.

Во всем: и в молитве, и на послушании, и в самоотверженном служении людям – подавал о. Варнава пример истинно монашеской ревности о Господе, трудолюбия и терпения. Отдавая безусловное предпочтение духовному, он вместе с тем служил образцом собранного и скрупулезного ведения монастырских дел.

Неудивительно поэтому, что руководство и братия лавры решили избрать иером. Варнаву членом Духовного Собора с назначением его на один из ключевых административных постов лавры – пост казначея.

Как ни стремился о. Варнава к уединению и отрешению от мирских забот, тяжелейшая работа распорядителя денежных средств обители, связанная с постоянной ответственностью за ее финансовое положение и взаимоотношения с властями и официальными инстанциями, была принята им с истинно монашеским смирением и послушанием воле Божией.

Немалых сил стоило и участие в Духовном Соборе лавры, заседания которого проходили 3-4 раза в месяц. Как удавалось неутомимому подвижнику совмещать свои послушания с непрестанной молитвой, богومیслием и пастырской деятельностью, остается тайной, известной только Господу.

Духовник лавры

В 1927 г. на общем собрании братии Свято-Троицкой Александро-Невской лавры иеросхим. Серафим (Муравьев) был избран духовным руководителем и членом Духовного Собора лавры. Смиранный инок приступил к несению своего нового послушания.

Требования, которые предъявлялись к духовному руководителю лавры, были весьма высокими: начитанность в Священном Писании и святоотеческих творениях, способность к духовному руководству. У духовника лавры окормлялись епископы Петроградской и Новгородской епархий. Уже само слово «старец» обязывало к очень и очень многому...

Поэтому перед тем как начать свое старческое служение, о. Варнава выразил желание облечься в великую схиму. При постриге в великую схиму он был наречен именем Серафим в честь прп. Серафима Саровского, чудотворца, которому всеми силами стремился подражать в течение всей последующей жизни.

В конце 1927 г. архиеп. Алексей (Симанский), управлявший тогда Новгородской епархией, приехал к духовнику за советом и молитвой. Он опасался очередного ареста и гонений за свое дворянское происхождение. «Отец Серафим, не лучше ли мне уехать за границу?» «Владыко! А на кого вы Русскую Православную Церковь оставите? Ведь вам ее пасти! Не бойтесь, Сама Матерь Божия защитит вас. Будет много тяжких искушений, но все, с Божией помощью, управится. Оставайтесь, прошу вас...» Владыка Алексей тотчас же успокоился и навсегда оставил мысли об отъезде за границу. 2 февраля 1945 г. на Поместном Соборе Русской Православной Церкви митр. Алексей (Симанский) единогласно был избран патриархом Московским и всея Руси. В течение 25 лет, как и предсказывал старец, он первосвятительствовал Русской Православной Церковью.

Часто люди, у которых по советам подвижника устраивалась жизнь, приходили с искренними слезами благодарить его, на что смиренный схимник кротко отвечал: «Что я? Преподобного Серафима благодарите – это по его молитвам нисходит к немощам нашим Небесный Врач...», «Это Всеблагая Царица Небесная из беды вас вызволила – по вере вашей да будет вам...»

В смутное время в келии о. Серафима сходились пути многих людей, ревновавших об истине. «Ныне пришло время покаяния и

исповедничества, – укреплял всех о. Серафим, – Самим Господом определено русскому народу наказание за грехи, и пока Сам Господь не помилует Россию, бессмысленно идти против Его святой воли. Мрачная ночь надолго покроет землю Русскую, много нас ждет впереди страданий и горестей. Поэтому Господь и научает нас: терпением вашим спасайте души ваши (Лк. 21, 19). Нам же остается только уповать на Бога и умолять Его о прощении. Будем помнить, что Бог есть любовь (1 Ин. 4, 16), и надеяться на Его неизреченное милосердие...» Многим в ту пору советовал батюшка обращаться к молитве Иисусовой: «Непрестанная молитва покаяния есть лучшее средство единения духа человеческого с Духом Божиим. В то же время она есть меч духовный, истребляющий всякий грех».

Сразу после выхода известного послания митр. Сергия и Священного Синода о. Серафим твердо принял сторону Патриаршего Местоблюстителя. Всех вопрошавших он всегда уверял в необходимости помянуть имя митр. Сергия и существующие власти. «Так надо!» – убежденно говорил он, и ненужными становились никакие иные, более подробные объяснения...

Болезнь. Вырица

Во время ежедневных многочасовых исповедей батюшке приходилось подолгу стоять на холодном каменном полу Свято-Троицкого собора. Главный храм лавры в ту тяжелую пору за недостатком дров почти не отапливался, и на стенах часто выступал иней. Постоянное переохлаждение, невероятные физические и душевные перегрузки постепенно дали о себе знать, и здоровье о. Серафима резко ухудшилось. Врачи признали одновременно межреберную невралгию, ревматизм и закупорку вен нижних конечностей. Боли в ногах усилились и стали невыносимыми. Долгое время о. Серафим никому не говорил о болезни и мужественно продолжал служить и исповедовать. Лицо же старца было всегда озарено такой светлой радостью, что никто из братии подумать не мог, что батюшка в то же время терпит настоящую муку. По-

рою лишь голос его становился едва слышным. Настал день, когда о. Серафим просто не смог подняться с постели.

Новое испытание – болезнь – принял батюшка с удивительным спокойствием и благодушным терпением, словно очередное послушание от Бога. Не было в нем ни малодушия, ни недовольства. Непрестанно воссылая благодарения Господу, батюшка говорил: «Я, грешный, еще не этого достоин! Есть люди, которые и не такие болезни терпят!» «Буди на все воля Божия. Болезнь – это школа смирения, где воистину познаешь немощь свою...» Здоровье 64-летнего старца продолжало ухудшаться. Появились застойные явления в легких и сердечная недостаточность. Медики настоятельно советовали выехать из города в зеленую зону. В качестве климатического курорта была рекомендована Вырица.

Митр. Серафим (Чичагов), профессионально владевший медицинскими знаниями, ознакомился с заключением медицинской комиссии и немедленно благословил переезд. За послушание смиренный духовник лавры к лету 1930 г. покинул город св. ап. Петра. Вместе с ним по благословению владыки в Вырицу отправились его бывшая супруга – схимонахиня Серафима (Муравьева) и их 12-летняя внучка Маргарита – юная послушница Воскресенского Новодевичьего монастыря. Теперь уход за ним и забота о его здоровье стали главным их послушанием.

К блаженному старцу вновь устремился нескончаемый людской поток. Ехали к нему богомольцы из северной столицы и других городов, стекались жители Вырицы и окрестных селений. В иные дни это были сотни посетителей, которые с раннего утра и до глубокой ночи осаждали келию старца. Часто приезжали целыми группами или семьями. Обеспокоенные родные пытались оградить батюшку от излишних встреч, опасаясь за его и без того слабое здоровье, но в ответ подвижник твердо сказал: «Теперь я всегда буду нездоров... Пока моя рука поднимается для благословения, буду принимать людей!»

Для множества страждущих о. Серафим был благодетелем, который помогал не только духовно, но и практическими советами, устройством на работу, а также и деньгами через добрых людей. Благодарно принимая пожертвования от посетителей, старец зачастую сразу же раздавал их тем, кто терпел нужду.

Подвиги поста, бдения и молитвы, которые в течение двух десятилетий смиренно нес вырицкий старец, можно сравнить лишь с подвигами древних аскетов-отшельников. Отец Серафим был необыкновенно строг к себе от первых шагов в подвижничестве до самой кончины. В понедельник, среду и пятницу старец вообще не принимал никакой пищи, а иногда ничего не вкушал и по нескольку дней подряд. Окружающим порой казалось, что о. Серафим обрекает себя на голодную смерть. То, что он ел в те дни, когда принимал пищу, едой можно было назвать с большим трудом: в некоторые дни батюшка вкушал часть просфоры и запивал ее святой водой, в иные – не съедал и одной картофелины, а иногда ел немного тертой моркови. Крайне редко пил чай с очень малым количеством хлеба. Пища на самом деле была для подвижника как бы лекарством. При этом в своих непрестанных трудах на пользу ближних он проявлял завидную бодрость и неутомимость.

Священники вырицкой Казанской церкви еженедельно причащали батюшку Святых Христовых Тайн. «Я же подкрепляюсь Святыми Дарами, а что может быть дороже Пречистых и Животворящих Тайн Христовых!» – говорил батюшка родным.

Еще по Александро-Невской лавре о. Серафим был знаком со многими известными в то время людьми: учеными, врачами, деятелями культуры. Академик И. П. Павлов, отец современной физиологии, часто приходил к нему для исповеди и беседы. Иеросхим. Серафима почитали выдающийся астроном своего времени, один из основателей Русского астрономического общества академик Сергей Павлович Глазенап, а также один из создателей современной фармакологической школы проф. Михаил Иванович Граменицкий. Одним из любимейших воспитанников о. Серафима был известный во всей России профессор-гомеопат Сергей Серапионович Фаворский, которого называли «светилом Петербурга». Частыми гостями в Вырице были выдающиеся русские ученые, академики с мировыми именами – физик Владимир Александрович Фок, известный своими трудами в области квантовой механики и теории относительности, и биолог Леон Абгарович Орбели, ученик и последователь Ивана Петровича Павлова.

Подражая своему небесному учителю, вырицкий старец молился в саду на камне перед иконой Саровского чудотворца. Первые свидетельства о молитии Преподобного на камне относятся к 1935 г., когда гонители обрушили на Церковь новые страшные удары. С началом Великой Отечественной войны старец стал совершать ежедневно молитие на камне.

Известно, что в самой Вырице, как и было предсказано старцем, не пострадал ни один жилой дом и не погиб ни один человек.

И еще чудо: немцы, заняв Вырицу, расквартировали в ней часть, состоящую из... православных, уроженцев восточной Румынии. Осенью 1941 г. по многочисленным просьбам жителей Вырицы храм был открыт, в нем начались регулярные богослужения.

Истосковавшиеся по церковной жизни люди заполнили храм (он был закрыт богоборцами в 1938 г., но, слава Богу, не разорен). Поначалу прихожане косились на солдат в немецкой форме, но видя, как последние молятся и соблюдают чин службы, постепенно привыкли. Невозможное людям возможно Богу – это был единственный православный храм, который действовал во фронтовой полосе, причем по ту сторону фронта!

С первых дней войны о. Серафим открыто говорил о предстоящей победе русского оружия.

Война поломала несметное количество судеб, и многие спешили в Вырицу со всех концов России в надежде узнать о судьбе своих ближних от о. Серафима. Кто-то узнал о пропавших без вести, другие по молитвам старца устроились на работу, третьи обрели прописку и кров... но главное – люди обрели веру.

Летом 1945 года настоятелем вырицкого Казанского храма был назначен прот. Алексей Кибардин – замечательный пастырь и исповедник. Первые же месяцы пребывания нового настоятеля в Вырице связали его с о. Серафимом самыми крепкими узами. Вырицкий старец стал духовником о. Алексея Кибардина, а тот – духовником о. Серафима.

В последние годы о. Серафим был совершенно прикован к постели. В некоторые дни состояние здоровья батюшки ухудшалось настолько, что он даже не мог отвечать на записки, которые передавали через келейницу. Но как только наступало хотя бы небольшое облегчение, батюшка сразу начинал прием страждущих.

Путь всея земли. Небесный заступник

В 1945 г. Господь призвал от земных трудов схимонахиню Серафиму (в миру Ольгу Ивановну Муравьеву, супругу батюшки). Почти шесть десятилетий она была для о. Серафима преданной спутницей жизни, и ее кончину подвижник пережил с ощущением, что разлука недолга и скоро им предстоит встретиться в вечной жизни.

Св. прп. Серафим Вырицкий скончался 3 апреля 1949 г., в день празднования воскресения праведного Лазаря. Ранним утром прп. Серафиму было явление Богородицы. Сообщив об этом родным, подвижник объявил: «Сегодня принять никого не смогу, будем молиться» – и благословил послать за о. Алексием Кибардиным. С благоговением были прочитаны акафисты Пресвятой Богородице, свт. Николаю Чудотворцу и прп. Серафиму Саровскому. После того как о. Алексей причастил старца Святых Христовых Тайн, о. Серафим благословил читать Псалтирь и Евангелие. Ближе к вечеру батюшка попросил посадить его в кресло и стал молиться. При этом он иногда справлялся о времени. Около 2 часов ночи о. Серафим благословил читать молитву на исход души и, осенив себя крестным знаменем, со словами «Спаси, Господи, и помилуй весь мир» отошел к вечным обителям.

Три дня шел ко гробу праведника нескончаемый людской поток. Все отмечали, что его руки были удивительно мягкими и теплыми, словно у живого. Некоторые ощущали возле гроба благоухание. В первый день после блаженной кончины старца исцелилась слепая девочка.

В 2000 г. прп. Серафим Вырицкий был причислен к лику святых Православной Церкви. Множество паломников едет в Вырицу поклониться Преподобному и получить от него помощь. В Вырице около храма в честь Казанской иконы Божией Матери находится часовня прп. Серафима Вырицкого.

«Преподобный Серафим Вырицкий, – отмечает Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, – это такой святой, очевидцы жизни которого до сих пор еще живы. ... Пример святого преподобного Серафима свидетельствует: Церковь и в прошлом, и в настоящем, и в будущем. И Церковь всегда актуальна... Поэтому, когда мы обращаемся в молитве к святому, совсем немногими годами отделенному от нас, то понимаем, что помимо той святости, которую он имеет наравне с древними святыми, он выполняет осо-

бую миссию для современного человека, свидетельствуя о непреходящем значении Слова Божия, благодати Божественной, которая изливалась, изливается и будет изливаться на протяжении всей христианской истории»³.

Литература

Филимонов В. П., Святой преподобный Серафим Вырицкий и русская голгофа, «САТИСЪ», СПб., 2004.

К истокам. Родные места преподобного Серафима Вырицкого. Автор-составитель – Оксана Блайда. ООО «Стратим-ПКП», Рыбинск, 2016.

Преподобный Серафим Вырицкий. <http://serafim.com.ru>

Серафим Вырицкий . <http://slovar.cc/rel/drevo/2305564.html>

³ «Пример святого преподобного Серафима и обстоятельства его жизни особенно важны для современного человека. Преподобный Серафим, будучи еще светским, женатым, имея семью, был деловым человеком; выражаясь современным языком, он занимался бизнесом и был богат. Причем достиг он своего богатства и заметного положения в обществе ..., потому что он трудился, трудился, начиная с самых нижних и скромных должностей. Он был мальчиком на побегушках, потом приказчиком. Он прошел все эти сложные и многотрудные ступени тогдашнего купеческого звания и достиг высот, стал купцом 2-ой гильдии, богатым человеком.

Господь говорит: «Трудно богатому войти в Царство Небесное» (Мф. 19:23). ... Но есть удивительные примеры того, как богатство помогает человеку войти в Царствие Небесное. Все зависит от того, как ты богатством распоряжаешься. И когда преподобный Серафим вместе с супругой своей, с матушкой, осознал, что их путь есть путь полной отдачи себя на служение Господу, то принял решение принять монашеский постриг в Александро-Невской лавре, а супруга его поселилась в Новодевичьем монастыре. А что же деньги, которые были нажиты? Это были большие деньги. Он принес их в лавру и отдал наместнику, чтобы тот распорядился во благо. Все, что нажил, все принес и отдал, засвидетельствовав тем самым пред Богом и пред людьми серьезность своего выбора служить Господу даже до конца дней своих, и это служение было замечательным».

Протоиерей Василий Марченко

Киевская и Московская Русь: к вопросу преемственности

«Откуда есть пошла Земля Русская?» – вопрос, некогда заданный прп. Нестором Летописцем, не утратил своего современного звучания и в наши дни. В каждом из прошедших десяти столетий лучшие умы Отечества дерзновенно и добросовестно пытались дать ответ на этот вопрос. Представляется бесспорным, что в гипотетически найденном ответе имела бы основа, могущая дать содержание и смыслы, актуализированные для каждого периода нашей истории и, более того, выявить во всей полноте корреляцию внешнего и внутреннего наполнения реалиями, в конечном счете сформировавшими не только древнерусскую государственность, но и Российскую государственность в целом.

По мысли И. Н. Данилевского, «пытаясь осмыслить историю нашей родины, мы неизбежно начинаем с истоков русской государственности, с Киевской Руси...И все же мы с непоколебимой уверенностью начинаем отсчет времени существования нашего государства именно с того времени и с тех территорий. При этом чаще всего опираемся на убеждение, что и та земля, и наша – в принципе, и есть Русская земля». [1]

По сути, заданная система координат не является в буквальном смысле оригинальной, так как ею пользовались и продолжают пользоваться все исследователи понятийного содержания «Русская земля». Прежде всего это касается исторической науки. Вопрос вопросов: в какой степени, в какой мере наше государство, достигшее безусловной централизации, является преемником Древней

Руси? Более того, насколько современное российское общество наследует бытийность древнерусского общества?

Вопрос далеко не праздный! С 862 г. и до нашего времени он занимал и занимает существенное место в том числе и в обыденном сознании.

Попытка обосновать преемственность Московской Русью Руси Киевской впервые активно начала предприниматься в XV – XVI вв. Именно на это время приходится не только окончательное освобождение Руси от татаро-монгольского ига, но и беспрецедентное укрепление Московского государства. Особенно следует отметить, что данная попытка несла в себе и определенный характер презентации для внешних политических и государственных систем. В этой связи сочинение «Сказание о князьях Владимирских» занимает особое место. В нем проводится исторически выверенная линия, берущая свое начало в персоне императора Августа, далее его брата Пруса, восходящая к Рюрику, потом – к князьям Киевским, после к Великим князьям Владимирским, и, наконец, к князьям Московским. Зафиксированная линия будет затем присутствовать практически во всех летописных сочинениях и сводах. А в XVI в. станет, с одной стороны, фундаментом доктрины «Москва – Третий Рим», с другой стороны, вектором государственного развития Руси-России.

Необходимо добавить, что в отечественной литературе XIV – XV вв. речь о связи Киевской и Московской Руси велась прежде всего на языке генеалогического обзора. В дальнейшем этот язык стал обязательным для написания обширных сочинений публицистического и даже делового характера.

В «Слове о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русского» не только сравнивается князь Дмитрий Иванович Донской с князем и Крестителем всей Руси св. Владимиром, но и подчеркивается, что Московский князь происходит из великого рода древних князей «рюриковой крови», в их числе и первых русских святых-мучеников – Бориса и его брата Глеба: «Сий убо князь Димитрий родися от благородну и честну родителю – сын князя Ивана Ивановича и матере великыя княгини Александры. Внук же бысть православнаго князя Ивана Даниловича, събрателя Руской земли, корене святого и Богом насаженаго саду, отрасль благоплодна и цвет прекрасный царя Володимера, новаго

Константина, крестившаго землю Рускую, сродник же бысть новою чудотворцю Бориса и Глеба...». [2].

Особенно следует отметить, что летописец настаивает не только на генетической продолжительности и преемственности, но и, в первую очередь, на духовном родстве с теми предками, которые просияли как святые Божии человецы. Следствием чего видится особая благодать Божия, изливаемая на весь княжеский род, предназначенный Промыслом Божиим к государственному управлению. Наиболее ярко данная тенденция проявилась в величайших литературных памятниках той эпохи – «Задонщине» и «Сказании о Мамаевом побоище».

После 1453 г., когда под напором турок пал Константинополь и взоры всех православных обратились к Московской Руси, наши предки достойно ответили на вызовы времени. Во-первых, уже после Флорентийского собора, на котором была принята и провозглашена Уния, Русь провозгласила себя охранительницей и защитницей всей Полноты Православия. Этого заявления не оспорила ни одна православная держава, ни одно православное государственное образование. Во-вторых, Московская Русь в этой связи имела все основания притязать на свою исключительность не только среди православных стран, но и среди стран, исповедующих католическую веру. Очень важно отметить, что в государствах Западной Европы наследование монаршего трона лишь формально связывалось с исповеданием христианской веры, в обязанность монарха не входила необходимость жить по заповедям Спасителя. Правитель любого западноевропейского государства апеллировал лишь к своему происхождению, но не к образу жизни во Христе Иисусе. Таким образом, законность власти имела вектор, направленный в прошлое, вниз. Правитель Московской Руси обязывал себя сам и понуждался своими подданными следовать учению Христа так, как некогда следовали Евангельским Заветам его предки, стяжавшие святость. Таким образом актуализировалась необходимость не только хранить Веру Православную, но и жить по Вере. Данное обстоятельство обуславливало направление вектора законности власти – к вечности, в которой будут едины во Христе и сам князь, и его предки, вверх.

Законность такой власти в Русском государстве и обществе не подвергалась какому-либо сомнению. Более того, принятый го-

сударством и обществом вектор власти делал понятным и объяснимым принцип монархической автократии – самодержавность. Ведь только при условии неограниченной власти святого князя воцерковляется как должно сам народ и стремится к святости каждый подданный. Такое понимание феномена единоличной власти живущего Православием государя было откликом характеристики, которую дал митр. Иларион Киевский св. князю Владимиру: «благоверие его съ властью съпряжено». [3].

Напрашивается вывод, что средоточием русской истории был и является святой равноапостольный князь Владимир, а время, в которое он правил Русью как христианский государь, есть точка отсчета земной жизни Русского государства. В виде формулы это обозначено в предисловии к «Пасхалии» митр. Зосимы: «...избра себе Господь Бог от идолопоклонник съсуд чист, благовернаго и христоролюбиваго великого князя Владимира киевскаго и всея Руси, иже испытав о верах и приим славную веру Христову, и крестися святымъ крещениемъ в имя Отца и Сына и Святаго Духа, идолы же съкруши и неверныя в веру приведе, и просвети всю Русскую землю святымъ крещениемъ, и приемъ от Бога оружие непобедимо, одоление на врагы, и покори под нозе свои вся съпостаты, и утверди православную веру яже в Христа Бога, и наречен бысть второй Константин». [4].

В самом кон. XV – нач. XVI в. в русской литературе появляются новые сюжеты, так или иначе свидетельствующие о значимости власти православного государя. Прежде всего сюжет, начертанный в Сказании о венчании на царство князя Владимира Мономаха. Характерно, что в нем присутствует своеобразная ретроспектива. Московская Русь осмысливается в реалиях Киевской Руси, которая для Москвы оказывается двойником. Как удачно заметил современный историк И. Н. Ионов, произошло смещение временных координат, анахронизм в этом аспекте выступает главным фактором, где «отличия нередко принимали форму тождества». Киевская Русь в представлении мыслителей Московского царства «фактически была... самоописанием Московской Руси, ее образом-эталонном». [5].

Далее в Послании Спиридона-Саввы время венчания на царство Владимира Мономаха явлено как собственно начало Российского самодержавия: «И от того часа тем венцем царьским, его

присла великий царь греческы Костянтин Манамах, венчаются вси великие князи володимерские, егда ставятся на великое княжение русское, яко же и сей волный самодержъц и царь Великыя Росия Василие Иванович, второй на десять по колену от великого князя Володимера Манамаха, а от великого князя Рюрика 20-тое колено, и братия его Ивановичи и Андреевичи». [6].

Данный сюжет получает свое естественное развитие во второй редакции послания князю Василию III, которое совсем недавно приписывалось старцу Филофею, в «Степенной книге», в «Казанской истории».

В переписке Ивана Грозного с Курбским тема нашла свое продолжение: «...наши государи от великого Владимера, просветившаго всю землю Русскую святым крещением, и до нынешняго государя нашего их волное царское самодержство николи непременно на государстве, и никем не посажены и не обдержимы, но от всемогущие Божия десницы на своих государствах государи самодержествуют...». [7]. В 1577 г. в грамоте, направленной Александру Полубенскому, царь отмечал, что св. князь Владимир «царским венцом описуется на святых иконах» [8]. Там же упоминаются и прародители, князья, бывшие язычниками, – Игорь и Святослав.

В «Слове о законе и благодати» митр. Илариона впервые была озвучена идея преемственности власти, ее передачи от отца к сыну: князь Игорь – князь Святослав – св. князь Владимир (Василий) – св. князь Ярослав (Георгий). Противопоставляя «мрак идольский» «зоре благоверия», митр. Иларион не зачеркивал языческое прошлое в Киевской Руси, но и положительно характеризовал доблестные дела «невегласов». [9].

Многие примеры откровенно брались из литературы Киевской Руси. Например, пастырские послания «о укреплении на брань», имевшие своим адресатом Ивана Грозного.

Ранее архиеп. Ростовский Вассиан Рыло вдохновлял в «Послании на Угру» великого князя Ивана III, перед его сражением с «бесерменином» Ахматом: «И поревнуй прежде бывшим прародителем твоим, великим князем, не точию обороняю Русскую землю от поганых, но и иныя страны приимаху под себе, еже глаголю Игоря, и Святослава, и Владимера, иже на греческих царих дань имали, потом же и Владимера Манамаха, како и колико бися съ окаанными половци за Русскую землю, и иinei мнози, иже паче нас веси». [10]

В 40-е годы XVI в. архиеп. Новгорода Феодосий укреплял Ивана Грозного перед Казанской битвой и вспомнил князей Игоря, Святослава и Владимира, повторив сказанное архиеп. Вассианом. Также Новгородский архиеп. Пимен в послании «О укреплении на брань с литовцами» писал: «Тако же бы ныне и тебе, государю нашему, Бог даровал якоже и преж бывшим во времена своя прародителем твоим, Великим Князем, иже не точию обороняху Росийскую землю, но и иныя страны приимаху под себя, их же глаголю, Игоря, Святослава и Владимира, иже и на греческих царех дани имаху...». [11]

Для Грозного эти исторические примеры имели особо важное значение. Дело в том, что первый русский царь, официально на общегосударственном уровне принявший этот титул в 1547 г., считал себя прямым наследником князей домонгольской Руси и, таким образом, получал право на все отторгнутые владения.

С этой точки зрения идея киевского прошлого приобретала особый смысл. Она широко использовалась в дипломатической практике сер. – 2-й пол. XVI в. Ливонская война, например, считалась законной борьбой за возвращение «вотчин» Ярослава Мудрого. Ссылки на времена св. князя Ярослава вошли в практику дипломатических сношений со Швецией, когда подчеркивалось зависимое положение «варягов», которые, по мнению Ивана Грозного, должны «ссылаться» с московским князем и царем только через новгородское наместничество или признать себя подданными русского государя: «А что ты (царь обращается к шведскому королю Иоганну III) написал по нашему самодержьства писму о великом государи самодержце Георгии-Ярославе, и мы потому так писали, что в прежних хрониках и летописцех писано, что с великим государем самодержцем Георгием-Ярославом на многих битвах бывали варяги, а варяги – немцы, и коли его слушали, ино то его были...». [12]

Периодически на переговорах с польско-литовскими государственными деятелями возникали серьезные споры, осложнявшие ведение нормального диалога. Эти споры, подчас спровоцированные королевскими послами, приводили к тому, что московские должностные лица вынуждены были серьезно аргументировать внешнеполитические притязания Ивана IV. Задачу русского государя видели в собирании «вотчин», в справедливом возвращении тех городов, которые были утрачены Русью во времена монголо-

татарского нашествия. Иногда на переговорах обсуждалась судьба древней столицы, Киева, который, как считал Иван IV, должен рано или поздно войти в состав Российского государства.

Идея древнекиевского наследия оказалась созвучной самым заветным чаяниям московских государей, отвечала их внешнеполитической доктрине. Этой идеологической концепции было суждено большое будущее. В полной мере программа возвращения утраченных «вотчин» князей домонгольской Руси была реализована лишь через сто с лишним лет, в совершенно иных исторических условиях.

Нельзя забывать и о том, что идея Третьего Рима способствовала дальнейшему включению в общий план вселенской исторической жизни, как ее представляли в XVI столетии, древнекиевского государства. Киевская держава рассматривалась как более древняя часть Московской Руси, а на материале домонгольского прошлого доказывалась справедливость учения о мировом «самодержавстве».

Теория династической преемственности власти стала краеугольным камнем официальной политико-правовой доктрины Московской Руси XV – XVI вв.

Данная летописная традиция оказывается во многом не критически воспринятой в трудах историков-профессионалов XVIII – XIX вв. Практически все труды отечественных историков от В. Н. Татищева до В. О. Ключевского воспроизводят линейную систему развития отечественной истории от Древней Руси к Московской. С. М. Соловьев связывает их тенденцией борьбы родового и государственного начал, а В. О. Ключевский основу исторической линейности видел в поступательной колонизации Восточно-европейской равнины. Исключение составляли украинские историки-националисты. Так, М. Грушевский утверждал, что «законных преемников Киева следует искать в западных княжествах – Галиче и Волыни, впоследствии захваченных Литвой, поскольку именно здесь живее всего сохранились киевские традиции и институты».

[13]

Москва, по его мнению, являлась новым политическим образованием. Советская историческая наука основывалась на формационной теории, также задававшей линейное понимание историче-

ского развития. В этой связи вопрос о культурной преемственности между Древней Русью и Московской оказывался второстепенным.

В рамках же цивилизационного подхода, получившего особое развитие уже в XX в., идея линейного поступательного развития, прежде всего в социокультурной сфере, была подвергнута сомнению. Пожалуй, единственным историком, который провел резкую грань между Киевской Русью и Россией был Л. Н. Гумилев. Он писал: «... легко обобщить различия между Киевской и Московской Русью, указать на два разных потока русской истории... Москва не продолжала традиций Киева, как это делал Новгород. Напротив, она уничтожила традиции вечевой вольности и княжеских междоусобиц, заменив их другими нормами поведения, во многом заимствованными у монголов, – системой строгой дисциплины, этнической терпимости и глубокой религиозности». [14] Но взгляды Л. Н. Гумилева находятся во многом в рамках особой, совершенно оригинальной научной парадигмы. Как отмечал Л. Н. Гумилев: «В отличие от культурной традиции, традиция этническая – это не преемственность мертвых форм, созданных человеком, а единство поведения живых людей, поддерживаемое их пассионарностью». [15] Тем самым Л. Н. Гумилев биологизирует поведение человека, с чем нельзя согласиться, так как именно поведение человека, или даже стереотип поведения, по терминологии самого Л. Н. Гумилева, задается системой мотиваций, основанных в свою очередь на определенной системе ценностей, сакрализуемой Православием. Исходя из этого мы придерживаемся мнения, что нельзя проводить линии безусловной преемственности между Киевской и Московской Русью. В XIII – XIV вв. произошел весьма существенный сдвиг в системе ценностей, определивших и цивилизационные изменения.

В этой связи представляется обоснованной точка зрения И. Н. Данилевского, который рассматривает ценности как совокупность значений и смыслов, которыми пользуется в повседневной жизни конкретное сообщество на данном этапе развития. [16]. Таким образом, именно в сфере изучения этой совокупности значений и смыслов может быть найден ответ на вопрос о соотношении Киевской и Московской Руси. Но пока удовлетворительного в этом смысле ответа в научной литературе нет. Так, И. Н. Ионов пишет: «В определенные периоды историкам казалось, что Древняя Русь

домонгольского периода резко выделяется на общем фоне истории России, составляет ...цивилизационный вариант ее истории. В определенной степени это верно. Древняя Русь в IX – XII вв. являлась периферией европейского мира и, отставая от него по уровню развития, в целом сохраняла возможности воссоединения с ним. Однако для этого требовались условия, которых Древняя Русь не имела». [17].

Важно, что осмысление Православия, его значения и состояния, не оставалось неизменным на протяжении X – XVI вв. Начала православного мироощущения стали наиболее ярко проявляться с XIV в. Именно с этого времени, наверное, можно говорить о формировании особого, русского исповедования Православия, окончательно оформленного Стоглавым Собором 1551 г. Данный вариант вкупе с концепцией «Москва – Третий Рим» стали доминантой общественного и социокультурного развития Московской Руси.

Библиографический список

1. Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков. М. 1998 г. С. 78.
2. цит. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб. 1857, т. 1, С. 86.
3. Там же. С. 112.
4. Там же. С. 151.
5. Ионов И. Н. Российская цивилизация. М., 2002, С. 134
6. цит. по Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб 1857, т. 1, С. 128.
7. Там же. С. 129.
8. Там же. С. 211.
9. Там же. С. 221.
10. Там же. С. 243.
11. Там же. С. 345.
12. Там же. С. 371.
13. Грушевский М. С. История Украины-Руси. Киев, 1994, Т. 6, С. 96.
14. Гумилев Л. Н. Этносы и антиэтносы. М., 1990, С. 118.
15. Там же. С. 144.
16. Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков. М., 1998, С. 158.
17. Ионов И. Н. Российская цивилизация. М., 2002, С. 177.

Иерей Александр Парфенов

**Святитель Димитрий,
митрополит Ростовский.
Опыт экскурсии**

Среди целого ряда святых, прославленных в Ростове Великом, свт. Димитрий является самым поздним, и значит он ближе всего к нам по времени своего подвига. Ученые называют его великим деятелем культуры и просвещения, последним общеславянским писателем.

На иконах XVIII-XIX вв. свт. Димитрий выглядит стройно, молодцевато, в согласии с эстетикой того времени, больше ценившей внешнюю красоту. В жизни он выглядел немного иначе – сухой, сутуловатый, с крючковатым украинским носом, на котором размещались очки с толстыми стеклами из-за испорченного ночной работой зрения, – настоящий книжник-грамотей. Об этом мы знаем из прижизненных портретов и описаний.

Отец свт. Димитрия Савва Туптало был богатым киевлянином, жившим на Подоле в кирпичном двухэтажном доме. Семья была набожной – когда одна из старших сестер свт. Димитрия захотела принять монашество, отец восстановил для нее под Киевом целый монастырь. Сам он был ктитором, то есть попечителем Кириллова монастыря, одного из древнейших в Киеве. Свт. Димитрий в своих писаниях с теплым чувством отзывается о своей матери – Марии, молитвами и благочестием которой он многим обязан.

Савва Туптало прожил целых 103 года, половину из которых провел в боях и походах против поляков и турок – он по праву может считаться сподвижником Богдана Хмельницкого. В 19 лет Даниил, так звали будущего иерарха в миру, избрал монашеский путь

и поступил в Киево-Братский училищный монастырь¹. С высоты многих лет свт. Димитрий заслуженно слывет деятелем просвещения и ученым мужем, однако, как утверждают историки, долго учиться ему не пришлось – весь Киев был дотла сожжен поляками. Православная Киево-Могилянская коллегия была разорена.

В дальнейшем свт. Димитрий несет послушание при Черниговской кафедре, становясь со временем знаменитым проповедником и писателем. Его пытались сделать воспитателем казачества, назначая, например, в Батурин, гетманскую столицу Украины, но со временем он сбегал оттуда в тихие обители, где много времени уделял книгам и рукописям. Увидев его литературное дарование, Киевский митрополит дает свт. Димитрию новое и ответственное послушание – написать книгу жизнеописаний святых.

Большая часть жизни свт. Димитрия проходила в Западной Руси, он служил в Вильнюсе, подвизался в одном из монастырей на территории современной Белоруссии, был знаменитым проповедником на берегах Днепра. Около 1700 г. Петр Первый затеял дело, важность которого несомненна даже и в наши дни, – Китайскую Духовную миссию. Однако, не доверяя русскому духовенству, он послал запрос на Украину, «на иноков благаго и ученого жития». Архим. Димитрий приехал в Москву и был рукоположен в митрополиты Тобольские и Сибирские. Был уже 1700 г., патриаршества не было, и свт. Димитрий уговорил императора не посылать его так далеко. Вероятно, чувствовал, что новая кафедра будет ему не по силам и здоровью.

В марте 1702 г. он приезжает в Ростов на освободившуюся кафедру. Самым первым храмом на его пути был Зачатьевский собор² Яковлевского монастыря. Кстати сказать, он и сейчас в таком же виде, каким был при свт. Димитрии. Увидев великолепный храм, он неожиданно сказал: «Здесь покой мой, здесь вселюсь в век века! (Пс. 131, 14)» Действительно, святитель служил на ростовской кафедре не так уж долго, через семь с половиной лет, в ноябре 1709 г., он был погребен в Зачатьевском соборе согласно своему завещанию.

¹ Родился свт. Димитрий 11 декабря 1652 года в местечке Макаров. Сейчас это поселок городского типа Киевской области.

² Зачатьевский собор сознательно называется здесь своим современным именем для простоты понимания. В эпоху святителя он был посвящен Пресвятой Троице.

Обитал свт. Димитрий в Ростовском кремле³, среди его стен и башен, палат и церквей. Строить он ничего не стал – все уже было построено до него, да и не на что было строить, шла Северная война. Впрочем, святитель проявил себя тем, что устроил в Ростовском кремле грамматическую школу, набрав 300 учеников – поповичей из подотчетного ему духовенства и пригласив учителей. В первом классе ученики изучали грамматику, во втором – философию, а в третьем – богословие. Свт. Димитрий заставлял своих студентов учить канты – короткие духовные песнопения, а иногда в Ростовском кремле устраивались большие постановки, драматические произведения, которые писались самим святителем, например, «Рождественская» или «Успенская драма», «Прение живота со смертью». Это было неожиданно и ново, в целом Ростовское училище было первым опытом регулярного образования в России за пределами Москвы.

В Ростове святитель закончил свой основной труд – «Жизнеописания святых», иначе известный у нас под названием «Четьи-Минеи митр. Димитрия Ростовского». Это самое авторитетное собрание житий в Русской Церкви. Затем он принялся за другое творение, закончить которое, к сожалению, не успел. Он назвал новую книгу «Летопись», – это была попытка создать нравоучительную историю всего человечества от начала мира. Он написал также книгу по заданию правительства – «Розыск о брынской вере», т.е. о старообрядчестве. Сам он этого явления не разделял и не понимал. Так, сохранился житийный рассказ:

«Однажды в Ярославле к святителю подошли два молодых человека под благословение. Они упали в ноги святителю и сказали:

– Благослови нас, владыко, на смерть!

– В чем дело!? – испугался святитель.

– Понимаете, владыко, по царскому указу мы должны лишиться Божьего образа, – ответили они, поглаживая себя по бородам, – а мы не хотим!

– Ах, вот в чем дело! Скажите мне, если бороду сбрить, она отрастет?

– Конечно, владыко святой!

– Ну, а если голову отрубить, она тоже отрастет!?

³ Ростовский кремль – это также современное название. Тогда, при святителе, он назывался Ростовский архиерейский дом.

– Нет, уже не отрастет!

– Так вот что, – заключил святитель, – сбрейте пока лучше бороды, они отрастут, а то головы ведь уже не вернутся!

Из монашеских обетов свт. Димитрий более всего старался соблюсти обет нестяжания. Все деньги, как хозяин богатого Ростовского кремля, он тратил на образование и на книги. «Когда я умру, – писал святитель в своем завещании, – серебра и злата не ищите у меня, не стяжах иных сокровищ, опричь книг святых». Правда, этих книг после смерти нашли у него 350 томов. Завещание святителя было странным: «Денег на погребение не останется, и если не захотите хоронить меня безмездно, то бросьте мое тело в убогие дома⁴. Если же нет, то положите в том месте, которое я указал». Это был юго-западный угол Зачатьевского собора, место, обратившее его внимание при первом приезде в Ростов. Таким образом, святитель был погребен не в кафедральном Успенском соборе, где почивали все его предшественники, а в Яковлевской обители, на самом краю города. Здесь спустя 40 лет произошли события, важные для монастыря, для Ростова и в целом для всей России.

Гробница свт. Димитрия не была забыта. Все вновь прибывшие архиереи служили панихиду на гробе своего святого предшественника перед тем как взойти на Ростовскую кафедру. Не все они закончили хорошо. Еп. Досифей (Глебов) происходил из дворовых людей бояр Лопухиных. Он был казнен на Красной площади в 1718 г. за сочувствие царевичу Алексею. Другой из архиереев, архиеп. Георгий (Дашков), был дворянского рода, любил красивые выезды и лошадей. В правление Петра II и временщиков Долгоруких он вел дела к восстановлению патриаршества. Однако при императрице Анне Иоанновне он был сослан в Сибирь, где и погиб. В 1762 г. на Страстной седмице был схвачен и отправлен в Москву на суд митр. Ростовский Арсений (Мацеевич), также погибший в ссылке и впоследствии канонизированный. Таков был XVIII в., и мы видим, что высокое придворное положение Ростовских архиереев было для них очень опасно.

Ростовская почва очень влажная, грунтовые воды близки, деревянный склеп святителя сгнил и рядом с почитаемой гробницей «в полу образовались неровности». Решено было провести ремонт, и рабочие, разбиравшие склеп, то ли нарочно, то ли случайно за-

⁴ Убогие дома – кладбище для бедных. Простая яма, которую засыпали раз в год.

глянули в него. Они увидели, что останки свт. Димитрия остались целы, словно похороны были недавно. Удивительно не это, а то, что рапорт о необычайном событии, отправленный в Петербург, остался без движения, был положен под сукно. Таков был XVIII в., только что было «прорублено окно в Европу», а все народное, все религиозное находилось под подозрением. Иначе отнеслись к этому русские люди. Если мощи нетленны, то это святой человек, а если святой, то может помочь. Люди передавали рассказ о нетленных мощах из уст в уста, и панихиды у гроба святителя стали служить все чаще и чаще. Спустя некоторое время завели тетрадь, где фиксировали все исцеления, происходившие по молитвенному предстательству святителя.

Как это часто бывает, разговоры о происходящих в Ростове невероятных событиях дошли до самого верха, до ушей императрицы Елизаветы Петровны. Она даже обиделась: «Как это так, такой святой, а никто ничего не делает!?» В Ростов была послана комиссия духовных лиц, они исследовали тетрадь и сами мощи святителя. По итогам их работы 1 апреля (а это был день Пасхи) 1757 г. состоялось прославление «Нового чудотворца» – свт. Димитрия, митр. Ростовского. Нам трудно оценить это сейчас, а ведь это была единственная канонизация за весь XVIII в.!

Мы видели, как простые люди, не дожидаясь ее, приходили к святителю, и, более того, получали просимое; то теперь в Ростов стали приезжать представители высшего света, все Романовы, начиная от Екатерины II. Граф Николай Петрович Шереметев⁵ выстроил великолепный храм, в котором сейчас покоятся мощи святителя. Вся страна узнала о маленьком Ростове и приезжала сюда: кто-то отдать дань уважения, кто-то со своей личной просьбой. Яковлевский монастырь стал ставропигиальным, его расходы оплачивались первой строкой из бюджета. Именно тогда были выстроены стены и ворота обители, колокольня и кельи. В монастыре обрели заказы ростовские финифтянщики, и так этот промысел получил развитие, как и весь город.

Канонизация свт. Димитрия имела большое значение для духовной жизни Российской империи. Уже целое столетие шли ре-

⁵ Дед Н. П. Шереметева Борис Петрович был лично знаком со святителем. Н. П. Шереметев, посвятивший свою жизнь развитию театра в России, вряд ли был равнодушен к сценическим опытам святителя в Ростове. Своего сына от брака с Прасковьей Жемчуговой он назовет Димитрием в честь святого.

формы. В сер. XVII в. неудачная реформа богослужения при царе Алексее Михайловиче и патр. Никоне привела к старообрядческому расколу. Старообрядцы заявляли: «С этими новыми обрядами все кончено. Благодать ушла на небо!» Не все русские люди пошли за старообрядцами, но их проповедь смущала, вдруг, на самом деле все не так? С петровскими реформами на Русь приехало много немцев-протестантов. Они открыто говорили: «Что это за вера такая, ничего этого в Библии нет!» Это давило на совесть. Однако когда все заговорили: «Свят, Димитрий, свят!» – камень с души упал, все убедились, что даже в этих, новых, условиях с русской церковью все в порядке, Дух Святой продолжает в ней действовать, раз появляются в ней такие святые, как новый чудотворец, свт. Димитрий, митр. Ростовский.

Тогда же, сразу после причисления к лику святых, кто-то предложил назвать в честь нового чудотворца одну из важных крепостей. В устье Дона была Темерницкая таможня, которую следовало надежно защитить от турок. Была насыпана огромная земляная крепость с маленькой церковкой при ней, посвященная свт. Димитрию. Сама крепость стала называться «Крепость св. Димитрия». Место было бойкое, граница от него отодвинулась, а название не прижилось. Со временем его стали называть «станция Ростовская». В наши дни это город с миллионным населением – Ростовна-Дону, но первоначально он был назван в честь свт. Димитрия, митр. Ростовского.

В 1929 г. Яковлевский монастырь был окончательно закрыт. Мощи святителя были переданы в музей, там поставлены в шкаф и опечатаны. В 1990 г., при возрождении монастыря, торжественно, крестным ходом через весь город они были возвращены в обитель. В настоящее время они почивают под мраморной сенью в раке, украшенной ростовской финифтью, вместе с келейной иконой святителя – Ватопедской иконой Пресвятой Богородицы. Место упокоения свт. Димитрия в Спасо-Яковлевском Димитриевом мужском монастыре – это величайшая святыня древнего града Ростова Великого, Святой Руси и всего православного мира.

Протоиерей Димитрий Чистюхин

Краткий очерк истории духовного образования в Ярославской епархии

Если довериться данным, приводимым А. Я. Артыновым, после крещения Ростова Великого, последовавшего, по данным различных источников, в 989 – 992 гг., по повелению св. равноап. великого князя Владимира, в Ростовской земле «заведены были училища для обучения юношества...» [18, с. 308]. Хотя вряд ли это повеление было тогда исполнено ввиду того, что два первых епископа Ростовских, Феодор и Илларион, были изгнаны язычниками. Несомненно то, что родоначальником духовного образования в Ярославском крае был сщмч. Леонтий, назначенный на Ростовскую кафедру в 1051 или в 1054 гг. После того как язычники изгнали его из Ростова он, поселившись близ города, «обучал детей началам Христовой веры и потом крестил». [9, с. 529]

Продолжателем дела сщмч. Леонтия был его современник прп. Авраамий Ростовский, сокрушивший идола Велеса, которому поклонялись ростовчане и тем побудивший многих язычников принять крещение. Кроме того, он оказывал большое влияние на детей, «обучал их в грамоте, наставлял в законе Божиим» [10, с. 362]. В дальнейшем на протяжении всего допетровского периода мы можем судить по отрывочным данным о существовании в Ростовской епархии училищ элементарного характера при монастырях и приходах. В них обучали чтению, письму и церковному пению. «Главной целью училища была не грамота, не книжность, но просвещение учащих светом учения Христова, воспитание любви к церкви православной, послушание ее заповедям, добрая жизнь по вере; грамотность же служила только средством для этой цели»

[16, с. 73]. В 1212 г. Ростовским князем Константином Всеволодовичем в Ярославском Спасо-Преображенском монастыре было открыто училище, вскоре переведенное в Ростов. [7, с. 18] Из жития прп. Сергия Радонежского мы знаем, что: «В семилетнем возрасте Варфоломея отдали в школу, которая была в попечении епископа Ростовского Прохора, а учителями были люди благочестивые и богобоязненные». [10, с. 129] Неизвестно где располагалась школа, которую посещал прп. Сергий, а тогда еще юный отрок Варфоломей, и его братья. В Варницах ли, где жила их семья, или же в Ростове, отстоявшем не на слишком большом расстоянии.

Но где бы эта школа ни находилась, важно то, что в начале 20-х гг. XIV в. школы в Ростовской епархии были, и обучение в них детей с семилетнего возраста было обычным делом. Основываясь на сведениях, почерпнутых из жития свт. Стефана Пермского, мы можем судить о том, что своеобразным образовательным центром был Ростовский монастырь во имя свт. Григория Богослова, в котором была не только большая библиотека, но и образованная братия. Принявший в 1365 г. постриг в Григорьевском затворе, будущий просветитель пермяков большую часть того времени, что подвизался в монастыре, посвятил тому, что: «Прилежно имяше почитати почитание книжное,... и аще видяше моужа моудра и стараца разоумнична и духовна, то емоу совопросник и сбеседник беаше,.. [13, с. 434] Вместе с ним подвизался в Григорьевском и прп. Епифаний Премудрый, впоследствии духовник Троицко-Сергиева монастыря, и сомолитвенник прп. Сергия, духовный писатель, составивший жития как прп. Сергия Радонежского, так и свт. Стефана Пермского.

Не имея сведений об уровне грамотности населения Ярославского края в XI – XV вв., основываясь на исследованиях археографов, мы можем предполагать, что в XVI – XVII вв. он был достаточно высок. «Среди людей, владевших книгами в XVI – XVII вв., их покупавших, продававших и даривших, сотни жителей Ростово-Ярославской земли, [12, с. 18], причем не только представителей духовного сословия, знатных и служилых людей, но и простых посадских жителей и крестьян. «Ярославль ...стоял в XVII в. на первом после Москвы месте по интенсивности книгообмена между отдельными городами и монастырями, а также являлся наряду с Москвой довольно значительным книжным рынком». [19, с. 104]

С началом Петровской эпохи в Ростовской епархии появляется первое духовное учебное заведение, созданное по европейскому образцу. Основателем его был свт. Димитрий, назначенный на Ростовскую кафедру в 1702 г. Состояние Ростовской епархии в ту пору было неприглядным. «В быту, жизни и взглядах духовенства Димитрий видел полное невежество, пьянство и безобразные поступки». [17, с. 146] Найдя и паству не в лучшем состоянии, он, считая, что многие беды происходят от невежества, озабочился созданием при архиерейском доме в Ростове школы, открыв ее в 1702 г. Устроена она была по образцу Киевской коллегии. «Ростовская школа не имела характера сословного; в ней учились ученики не только духовного, но и других званий». [11, с. 27]. Всего в школе обучалось до 200 учеников. Несмотря на то, что она содержалась на средства архиерейского дома, в 1705 г. школа прекратила существование по приказу стольника Воейкова. «При скудости средств на военные потребности нашли излишним и непроизводительным выдавать деньги на содержание учителей и учеников». [17, с. 180] Хотя многие исследователи, основываясь на сообщении о том, что «около 1709 г. некоему о. Богомедлевскому поручено было преподавать ученикам *principia* риторики» [11, с. 25], считают, что школа просуществовала до кончины свт. Димитрия, последовавшей 28 октября 1709 г. Следующий еп. Ростовский Досифей (Глебов) духовному образованию особого внимания не уделял. Созданный в 1721 г. Св. Синод в своих указах предписывал создавать в епархиях духовные школы неукоснительно. В 1723 г. Ростовский еп. Георгий (Дашков) сообщал в Синод, «что у него обучается букварям 203 человека». [11, с. 128] В 1725 г. он открыл две школы, в Ростове и Ярославле, с 200 учениками. Но в следующем году из-за недорода хлеба вынужден был учеников распустить по домам. В 1739 г. архиеп. Иоаким открыл в Ростове школу, назвав ее семинарией, но по уровню преподавания она оставалась все той же низшей школой «с элементарным обучением чтению по Псалтыри и Часослову, чистописанию и церковному пению». [11, с. 170]

Назначенный на Ростовскую кафедру после кончины архиеп. Иоакима митр. Арсений (Мацеевич), застав Ростовскую школу в жалком состоянии, повелел наиболее способных учеников оставить при архиерейском доме для подготовки «произведения их; по достоинству, на степени священнические и причетнические, кто

чего явится быть достоин». [6, с. 70] А остальных распустил по домам с тем, что бы они учились грамоте в домашних условиях. В донесении в Синод причиной роспуска учеников он назвал нехватку средств. Но со стороны Синода через некоторое время последовало требование учредить семинарию. Вследствие чего 21 февраля 1747 г. в Ярославле была открыта семинария, разместившаяся в Ярославском Спасо-Преображенском монастыре. «Она была образована из соединения переведенных сюда славяно-латинской грамматической школы Ростовской и славяно-российской Углической с бывшей в Ярославле прежде славяно-российской школой». [11, с. 180]

Первым ректором Ярославской семинарии стал архим. Варфоломей (Любарский), выпускник Киевской академии. Преподавали в ней также выходцы из Малороссии. Тем не менее, полный курс богословских наук стал преподаваться в Ярославской семинарии уже при следующем Ростовском архиерее Афанасии (Вольховском). «Для открытия философского и богословского курсов пресвященным Афанасием был в 1769 г. вызван из Костромы префект семинарии, учитель философии и греческого языка Яков Семчевский, воспитанник Киевской академии». [20, с. 29] В начале царствования Екатерины II был задуман проект реформы духовного образования, по которой все семинарии должны были быть разделены на большие и малые. Ярославскую семинарию предполагалось отнести к большим. Но проект реформы так и не был утвержден императрицей. К концу XVIII в. в Ярославской семинарии преподавались: «Богословие, Философия, Риторика, Поэзия, языки Латинский, Греческий, Еврейский, Немецкий и Французский, Нотное пение, краткий Катехизис, краткая Священная История, Чтение по гражданской и церковной печати и упражнение в письме Русском и Латинском». [20, с. 29] Много для Ярославской семинарии сделал архиеп. Арсений (Верещагин), бывший еп. Ростовским с 1783 г. При нем в 1788 г. архиерейская кафедра была переведена в Ярославль. «Как духовный воспитатель юношества, владыка отличался любовью к ученикам и заботливостью об их духовном уровне и материальном благосостоянии». [14, с. 153] Будучи любителем поэзии, он особо покровительствовал семинаристам, занимавшимся ею. Неподдельная скорбь ярославских семинаристов по поводу кончины архиеп. Арсения, последовавшей

23 декабря 1799 г., выразилось в массе од и поэм, написанных на это событие. К нач. XIX в. среди выпускников Ярославской семинарии числилось уже немало замечательных людей. Среди них: еп. Кадыякский Иоасаф (Болотов), возглавлявший в 1794-1799 гг. миссию Русской Православной Церкви на Алеутских островах и Аляске; С. А. Вилинский, первый директор и профессор Демидовского высших наук училища; еп. Оренбургский и Уфимский Августин (Сахаров), проводивший жизнь «аскета и подвижника, он обладал даром прозорливости и предсказания будущего» [14, с. 24]; прот. Мирон Арлеанский, полковой священник Московского гренадерского полка, участник Отечественной войны 1812 г., он в «Бородинском сражении шел под пушечным огнем впереди гренадерской колонны... Имя его увековечено на Бородинском памятнике 2-й гренадерской дивизии» [15, с. 133]; свящ. Петр Иерусалимский – известный подвижник благочестия XIX в.

В 1808 г. начинается реформа, призванная создать систему духовного образования с четким разделением на высшее, среднее и низшее. «21 сентября 1814 г. Ярославским архиеп. Антонием получен был указ Святейшего Синода, которым определялся порядок и способ введения в действие реформы семинарии». [20, с. 32] Семинария по реформе становилась средним духовным учебным заведением. Одновременно предполагалось создать уездные и приходские духовные училища. Со временем были созданы уездные духовные училища в Ростове, Ярославле, Угличе и Пошехонье. «В XIX в. появляется новый тип школ, принадлежавших духовному ведомству. В 1843 г. в Царском Селе под покровительством императрицы Александры Федоровны было открыто первое училище для девиц духовного звания». [2, с. 204].

Второе подобное учебное заведение было открыто в 1846 г. в Солигаличе, откуда в 1848 г. переведено в Ярославль. «Идея создания училищ для дочерей духовенства принадлежит двум сестрам: Надежде Павловне Шульц (урожденная Шипова) и Елизавете Петровне Шиповой». [8, с. 5] Причем Надежда Павловна разработала устав училищ для девиц духовного звания, она же возглавила Царскосельское училище, а Елизавета Петровна – Ярославское. С 1860 г. появляются епархиальные училища девиц духовного звания. В Ярославле подобное училище было открыто в 1880 г. архиеп. Ярославским Иоанфаном, из-за чего и удостоилось наименова-

ния Ионафановского. Первоначально главной целью существования училищ была подготовка достойных жен для священнослужителей. Но со временем воспитанницы женских епархиальных училищ стали получать педагогическое образование и составили немалую часть преподавателей церковно-приходских школ. Для Ярославской семинарии, пережившей реформы духовного образования 1867 и 1884 гг., как и для большинства семинарий, главными проблемами были нехватка средств и помещений, так как число поступавших в семинарию росло год от года. Если в 1876 г. в семинарии было 269 учащихся, то в 1893 г. – 491. Начиная с 1867 г. проблемы содержания семинарии регулярно обсуждаются на епархиальных съездах духовенства. В 1871 г. было заложено новое здание семинарии на Которосльной набережной, строительство которого было закончено в 1873 г. Но в новом здании занятия начинаются только в 1874/75 учебном году.

Начало XX в. принесло с собой новые проблемы. В период революции 1905-1907 гг. воспитанники старших классов Ярославской духовной семинарии участвуют в беспорядках, с октября 1905 г. по январь 1906 г. занятия в семинарии не проводились. В декабре 1909 г. в Ярославской семинарии вновь вспыхнули беспорядки, которые, правда, удалось вскоре погасить. Через несколько лет умонастроения семинаристов совершенно меняются, благодаря, во многом, деятельности преподавательского состава. Начавшаяся в августе 1914 г. Первая мировая война вызвала подъем патриотических чувств среди воспитанников семинарии. «В октябре 1914 г. семинаристы устроили патриотическую манифестацию». [1, с. 141] В 1914-15 гг. на фронт добровольцами ушли 16 воспитанников старших классов. [1, с. 142] Газета «Голос» от 19 августа 1915 г. сообщала о том, что «6 августа пал от вражеской пули при исполнении пастырского долга священник Черноморского полка Александр Павлович Вознесенский». [5, с. 2] На полях сражений Первой мировой пали выпускники Ярославской семинарии: штабс-капитан М. К. Попов, погибший в бою в ноябре 1914 г., прапорщик С. А. Аристов, павший в Галиции в апреле 1915 г., прапорщик П. Н. Троицкий, убитый в августе 1915 г., в том же году пропал без вести под Лодзью талантливый ярославский художник, прапорщик А. Д. Красотин, и многие другие, имена которых преданы забвению.

Февральская революция 1917 г. разрушила весь старый миропорядок. Теперь уже не только семинаристы, как было в 1905 г., но и преподаватели активно участвуют в построении новой жизни. «При Ярославской семинарии в марте-апреле 1917 года был образован «Союз педагогических корпораций духовно-учебных заведений Ярославской губернии». [1, с. 162] Пришедшие к власти после Октябрьской революции 1917 г. большевики вскоре начинают гонения на Церковь. Декретом «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» от 23 января 1918 г. запрещалось преподавание религиозных вероучений в учебных заведениях. В марте 1918 г. прекратились занятия в Ярославской духовной семинарии. Последним ректором семинарии был прот. Николай Дороватовский. Многим выпускникам и преподавателям Ярославской семинарии вскоре предстояло стать мучениками за веру. Гражданская война многих раскидала по свету. Окончивший в 1911 г. Ярославскую семинарию свящ. Леонид Викторов в гражданскую войну служил военным священником в армии А. В. Колчака, был близким другом атамана Г. М. Семенова, в 1922 г. стал главным священником Земской рати генерала М. К. Дитерихса. С 1923 г. – в эмиграции в Манчжурии. В 1946 г. принял постриг с именем Никандр, а вскоре хиротонисан во епископы. На родину он вернулся лишь в 1956 г. Возглавлял Архангельскую, а затем Ростовскую епархии. Скончался в 1961 г.

После закрытия большевиками духовных учебных заведений проблему подготовки кадров попытались решить созданием пастырских училищ согласно определению Поместного Собора от 7(20) апреля 1918 г. В 1922 – 1923 гг. в Угличе, под руководством еп. Серафима (Самойловича), викария Ярославской епархии, действуют двухгодичные пастырско-богословские курсы. В Ростове при Успенском соборе еп. Евгений (Кобранов) «читал лекции для детей и взрослых». [4, с. 334] Но вскоре всякие попытки легального преподавания богословских наук жестко пресекаются.

Наступает период жесточайших гонений на Православную Церковь. Лишь с началом Великой Отечественной войны Советское правительство начинает постепенно менять свою политику по отношению к Русской Православной Церкви. После встречи в Кремле в 1943 г. митр. Сергия (Страгородского) и группы иерархов с И. В. Сталиным Церковь получает некоторую свободу. В том

числе и возможность открывать духовные учебные заведения. Но ходатайство об открытии семинарии в Ярославле было отклонено. В 1946 г. некоторое время в Ярославле существовали пастырские курсы, которые возглавлял прот. Михаил Вертоградский. [4, с. 192]

Возрождение духовного образования в Ярославской епархии начинается только в 90-х гг. XX в. После 1988 г. взаимоотношения Церкви и Советского государства начинают меняться в лучшую сторону. Ослабевают контроль со стороны государства. Церкви передаются тысячи отнятых у нее храмов. Закон «О свободе совести и религиозных организациях», принятый 1 октября 1990 г., утвердил за Церковью право юридического лица. «Падение советского режима в 1991 г. создало правовые условия для развития системы религиозного образования». [3, с. 643] В Ярославской епархии, как и во всей Русской Церкви, в связи с открытием новых приходов ощущается острая нехватка кандидатов на рукоположение в священный сан, обладающих хотя бы элементарной богословской подготовкой.

Несмотря на это, только в 1994 г. по благословению еп. Ярославского и Ростовского Михея (Хархарова) в Ярославле было открыто епархиальное духовное училище. Причем не только открытие, но и первые годы его существования были связаны со многими трудностями. Достаточно отметить то, что в первые 2 года существования училища сменилось три ректора. Первым ректором Ярославского духовного училища стал прот. Михаил Халюто, но уже в следующем году его сменил прот. Владислав Виноградов, занимавший этот пост менее года. В мае 1996 г., за несколько дней до окончания учебного года, ректором духовного училища становится прот. Николай Лихоманов (ныне еп. Рыбинский и Даниловский Вениамин). С февраля по декабрь 1998 г. ректором училища был еп. Переяславский Анатолий. После его назначения на Магаданскую кафедру ректором вновь становится прот. Николай Лихоманов.

Но, несмотря на трудности, Ярославское духовное училище с годами поступательно развивалось. Постепенно ремонтировалось здание на площади Божоявления, в котором размещалось училище. С 1996/97 учебного года начинает действовать вечернее отделение для подготовки катехизаторов, со следующего учебного года был открыт заочный сектор обучения. В 2003 г. Ярославское духовное училище, по благословению архиеп. Ярославского и Ростовского

Кирилла, было переведено в Ростовский Спасо-Яковлевский монастырь, его ректором становится прот. Елевферий Колодезный. В Ростове училище пребывало до своего закрытия в 2005 г. в связи с открытием Ярославской духовной семинарии.

Первым ректором возрожденной семинарии становится занимавший тогда Ярославскую кафедру архиеп. Кирилл (Наконечный). Вторым (с 2007 по 2009 гг.) – иером. Исидор (Тупикин) (ныне митр. Смоленский и Рославльский). С 2009 по 2011 гг. – вновь архиеп. Кирилл. В 2011 г. правящим архиереем Ярославской и Ростовской епархии становится архиеп. Пантелеимон (Долганов), одновременно занявший пост ректора Ярославской духовной семинарии. Под руководством митр. Ярославского и Ростовского Пантелеимона Ярославская духовная семинария продолжает жить и развиваться и ныне.

Библиографический список.

1. Благовестник [Текст] / Сост. Е. И. Большакова. Изд – во «Правый берег», б/г., 393 с.
2. Цыпин Владислав, прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды [Текст] / Владислав, протоиерей. М.: Сретенский монастырь, 2007, 816 с.
3. Цыпин Владислав, прот. История Русской Церкви. Книга девятая. 1917-1997 [Текст] / Владислав протоиерей. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1997, 832 с.
4. Все мы Христовы. Священнослужители и миряне земли Ярославской, пострадавшие в годы гонений за веру православную. 1918-1953. Краткие биографические сведения. Часть первая [Текст] / Сост. Еп. Вениамин (Лихоманов), монах Игнатий (Волков), Н. В. Жесткова, И. Г. Менькова. Ярославль, 2012, 568 с.
5. Голос. 1915. № 188.
6. Диомид (Дзюбан), еп. Митрополит Арсений (Мацевич) [Текст] / Диомид епископ. М., 2001, 334 с.
7. Добровольская Э. Д., Гнедовский Б. В. Ярославль, Тутаев [Текст] / Э.Д. Добровольская, Б. В. Гнедовский. М., 1981, 312 с.
8. Епархиалки: воспоминания воспитанниц женских епархиальных училищ [Текст] / Сост. О. Д. Попова. М.: Новое литературное обозрение, 2011, 304 с.
9. Жития русских святых. Март – август. Т. 1 [Текст] / Тутаев, 2000. Т. I., 1048 с.
10. Жития русских святых. Сентябрь – февраль. Т. 2 [Текст] / Тутаев, 2000. Т. II. – 1023 с.
11. Знаменский П. В. Духовные школы в России до реформы 1808 года [Текст] / П. В. Знаменский. СПб, 2001, 800 с.
12. Кириллические издания Ростово-Ярославской земли 1493-1652 гг. [Текст] / Под ред. И. В. Поздеевой. Ярославль – Ростов, 2004, 632 с.

13. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Книга третья [Текст] / Макарий митрополит. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1995, 704 с.
14. Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи [Текст] / Мануил митрополит. М.: Сретенский монастырь, 2003. Т. I., 544 с.
15. Мельникова Л. В. Армия и Православная Церковь Российской империи в эпоху наполеоновских войн [Текст] / Л. В. Мельникова. М., 2007, 416 с.
16. Миропольский С. И. Очерк истории церковно-приходской школы: от ее возникновения на Руси до настоящего времени [Текст] / С. И. Миропольский. М.: ПСТГУ, 2006, 408 с.
17. Попов М. С. Святитель Димитрий Ростовский и его труды [Текст] / М. С. Попов. СПб., 1910.
18. Рапов О. М. Русская церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства [Текст] / О. М. Рапов. М., 1988, 416 с.
19. Шаброва О. Г., Шабасова О. И. Ярославль в XVII в. [Текст] / О. Г. Шаброва, О. И. Шабасова. Ярославль, 1999, 124 с.
20. Ярославские епархиальные ведомости. 1875 г. № 4.

РАЗДЕЛ «ИСТОРИЯ СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ ЦЕРКВИ»

Протоиерей Валерий Добродеев,

А.В. Рачков

Церковь и милосердие

Важнейшая задача христианина заключается в практическом исполнении заповеди Спасителя о любви к Богу и ближнему (Мф. 22. 23-27: «заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, [так] и вы да любите друг друга» (Ин. 13,34), и на Страшном Суде Бог спросит каждого, совершал ли он дела милосердия (см. Мф. 25,40). Чин, обозначающий такое служение в Церкви – диакон – происходит от греческих слов «слуга», «служитель». В греческом языке слово «диакон» может использоваться в значении: слуга, прислужник, гонец, пекарь и повар. В религиозном плане это слово указывало на исполнителей разных должностей при языческих храмах. В процессе развития апостольской церкви этот термин стали применять к определенному типу служителей церкви [1, с.85]. Дяконами называют тех, кто «подаёт единому» (Ин. 2:5,9), прислуживает царю (Мф. 22:13), служит сатане (2 Кор. 11:15), Богу (2 Кор. 6:4), Христу (2 Кор. 11:23), служит в Церкви (Кол. (1:24-25). А также начальников, правителей и государственных деятелей как служителей у Бога (Рим. 13:4) [2, с. 29 – 31].

В Новом Завете служение обязательно для всех христиан (Мф. 20:26-28; Лк. 22:26-27) и включает в себя кормление голодных, предоставление крова странникам, одежды – нагим, посещение больных и заключенных (Мф. 25:31-46). Исследователи Нового Завета уделяют особое внимание эпизоду избрания семи (Деян. 6:1-6); они считают это действие первым историческим прецедентом, приведшим к возникновению развитой структуры (Флп. 1:1;

1 Тим. 3:8-13) – определенной группы людей, которые заботились бы о грекоязычных вдовах церкви и занимались распределением пищи и милостыни. Это были семь человек с хорошей репутацией, «исполненные духа и мудрости» (Деян. 6:3), которые впоследствии стали играть важную роль в иерусалимском собрании, занимаясь благотворительностью и заботясь о физических нуждах членов Церкви, служением слова (Деян. 6:4). Эти люди были глубоко духовными. Стефан, например, «исполненный веры и силы, совершал великие чудеса и знамения в народе» (Деян. 6:8). Филипп, один из семи избранных в Деян. 6, «благовествовал о Царствии Божиим и о имени Иисуса Христа» (Деян. 8:12). Кроме того, он крестил людей (Деян. 8:38) и назван проповедником (Деян. 21:8). Дяконами названы также Тимофей (1 Фес. 3:2; 1 Тим. 4:6), Тихик (Кол. 4:7), Епафрас (Кол. 1:7), Павел (1 Кор. 3:5) и даже Христос (Рим. 15:8).

В семидесятых годах первого века слово «диакон» стало специальным термином, обозначающим конкретную церковную должность. В (Флп. 1:1) св. ап. Павел сначала обращается ко всей Церкви, а потом – к епископам и диаконам. В (1 Тим. 3:8-13) говорится о том, каким должен быть диакон и их жены: «правдив, муж одной жены, не пристрастен к вину, хороший отец», а «жены их должны быть честны, не клеветницы, трезвы, верны во всем». В отличие от епископов (1 Тим. 3:2), от диаконов не требуется быть гостеприимными и хорошими учителями, что соответствует людям, несущим финансовое и административное послушание. Ап. Павел пишет Тимофею, что «хороший диакон не должен оставаться без награды; тогда не только вера его возрастет, но он лучше будет служить другим» (1 Тим. 3:13).

Известно, что диаконскую должность занимали и женщины. Из Нового Завета видно, что быть избранным диаконом или диакониссой считалось высшим признанием и было очень почетно. «Диаконство» в Библии – это не власть и не высокопоставленное положение, но служение другим. Подражая Христу, диакон должен был стать слугой ближних. Поэтому христианское диаконство отличалось от распространенного греческого представления о служении, которое считалось недостойным занятием для свободного человека. Со временем диаконы стали выполнять обязанности и пасторской заботы. Бедным и больным они давали не только физическую помощь, но также наставления и утешения. Домашние

церкви стали привычной областью работы диаконов и диаконисс [9, с. 264].

Диаконисса – особая категория женщин в Древней Церкви I–VIII вв., принявших посвящение и несших определенные церковные обязанности, но не принимавших участия в совершении таинств. Институт диаконисс существовал недолго и исчез после распространения женского монашества [2, с. 238]. Первое упоминание о диакониссах содержится в послании к Римлянам: «Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской» (Рим.16:1). Развитие институт диаконисс получил в период гонений на христиан: «в некоторые дома нельзя послать к женщинам мужчину диакона, из-за неверных: посему, для успокоения помысла нечестивых, пошли туда женщину диакониссу» [8, с. 82-85]. Апостольские постановления (кон. IV в.) содержат специальную молитву для чина поставления диаконисс, которую совершал епископ через рукоположение в присутствии пресвитеров, диаконов и других диаконисс.

К функциям диаконисс относилось оказание помощи священнослужителям при приготовлении к крещению и самом крещении женщин, дела милосердия (посещение больных и бедных), размещение входящих в храм женщин по порядку и наблюдение за их поведением во время богослужения. Апостольские постановления указывают, что диаконисса «без диакона ничего пусть не делает и не говорит», но при этом «никакая женщина да не приходит к диакону или епископу без диакониссы» [8, с. 82-85].

Из постановлений I и IV Вселенских Соборов можно понять, что диакониссы делились на два разряда: рукоположенные (которые прислуживали в храмах при богослужении) и диакониссы по одеянию, которые занимались делами милосердия. К рукоположению допускались женщины, достигшие 40 лет (15 правило IV Вселенского собора) после тщательного испытания. Если же после рукоположения диаконисса вступала в брак, то она и ее супруг подвергались анафеме [4, с. 88]. Согласно 19-го правила Никейского Собора женщинам, посвятившим себя служению Церкви, по достижении 25 лет благословлялось носить особую одежду [4, с. 190]. К ним можно причислить сестер Марфо-Мариинской обители Милосердия, основанной св. прмц. Великой княгиней Елизаветой в 1909 г. [6, с. 82]. Вопрос о восстановлении института диаконисс обсуждался на Поместном Соборе Русской Православ-

ной Церкви 1917-1918 гг., однако из-за революции и последующей гражданской войны так и не был решен [5, с.29-31]. Ряд диаконисс причислен к лику святых: Фива, диаконисса Церкви Кенхрейской (Рим.16:1), Олимпиада Константинопольская и Татьяна Римская.

Особый род церковнослужителей – вдовицы церковные. «Вдовица должна быть избираема не менее, как шестидесятилетняя, бывшая женою одного мужа, известная по добрым делам, если она воспитала детей, принимала странников, умывала ноги святым, помогала бедствующим и была усердна ко всякому доброму делу. Молодых же вдовиц не принимай, ибо они, впадая в роскошь в противность Христу, желают вступить в брак». (1Тим.5:9-11). Свт. Иоанн Златоуст в беседе на 1 Кор. пишет, что именно для заботы о вдовицах апостолы ввели институт диаконов [3, с. 206]. Апостольские постановления отмечают, что вдовицы должны подчиняться не только епископам, пресвитерам и диаконам, но и диакониссам [8, с. 82], они не рукополагались, а выбирались епископами и содержались за счет христианских общин. Феодор Вальсамон, толкуя 24-е правило свт. Василия Великого, пишет, что они носили мирские одежды. Относительно служения, которое несли вдовицы, свт. Иоанн Златоуст отмечает, что они постоянно находились в храмах, воспевая псалмы, занимались украшением церквей [3, с. 845]. Также к их деятельности относят посещение больных, утешение страждущих, в первую очередь христианок. Последний раз о вдовицах упоминают правила Трулльского Собора (691—692 гг.) [4, с. 67].

С развитием института монашества церковные вдовицы, как и диакониссы, исчезают из церковной иерархии, функции их служения переходят к монашествующим женщинам.

История Церкви с самых ранних апостольских времен свидетельствует о ее широком социальном служении. С эпохи раннего христианства до настоящего времени епископские кафедры, монастыри и приходские общины, выполняя заповедь Христову, были и остаются важнейшими центрами социального служения и вспомоществования страждущим, больным и неимущим.

Принятие христианства древней Русью в X в., несомненно, означало шаг вперед в нравственном развитии древнерусского общества. Русский народ с самых древних времен воспринял христианское учение о милосердии как о всеобъемлющей любви к ближнему, как традицию, унаследованную от Церкви Кон-

стантинопольской. Так, митр. Киевский Илларион подчеркивает милосердие св. князя Владимира и говорит, что князь исполнил Божественные заповеди: «просящим давал, нагих одевал, жаждущих и алчущих насыщал, болящих утешением всяческим утешал, должников искупал, рабам даруя свободу... Не только в дому своем милостыню творил, но и по всему городу, и не в Киеве одном, но по всей земле Русской – и в городах, и в селах – везде милостыню творил – всех милуя, и одевая, и кормя, и напоя» [6]. Церковь с самых первых дней своего существования категорически запретила принесение человеческих жертв божествам, ритуальные убийства жен или рабынь после смерти их мужей и господ. Русская традиция милосердия, по мнению В. О. Ключевского, во внешнем своем проявлении направлялась преимущественно в одну только сторону: «человеколюбие на деле значило нищелюбие» [1]. В то время преобладала личная милостыня, благодаря которой древнерусский благодетель, «Христолюбец», помышлял лишь о собственном духовном совершенствовании. По утверждению В. О. Ключевского, «нищенство считалось в Древней Руси не экономическим бременем для народа, не язвой общественного порядка, а одним из главных средств нравственного воспитания народа, состоящим при Церкви практическим институтом благонравия» [1].

В 996 г. св. князем Владимиром учреждаются «богадельни, гостиницы, дома странноприимства, а лекари и все люди увечные... были подсудны одним епископам» [4]. Причем на их содержание была определена десятина от продажи хлеба, скота, судебных пошлин и т.п. Вопреки сложившимся в дохристианскую эпоху обычаям и правилам, князь позволял «всякому нищему и убогому» [4] являться на княжий двор, получать еду, а для больных, которые не могли приходить сами, отправлял повозки, груженные хлебом, мясом, рыбой, овощами, медом и квасом. Активно занимались благотворительной деятельностью и другие князья. В их числе особо отмечают св. блг. великого князя Ярослава Владимировича, при котором было открыто первое в Новгороде училище для бедных юношей. Но более других «нищелюбием» прославился Владимир Мономах, завещавший своим детям: «Всего же более убогих не забывайте, но, насколько можете, по силам кормите и подавайте сироте и вдовицу оправдывайте сами, а не давайте сильным губить человека» [5].

Со времени христианизации Руси до петровских реформ дело «общественного призрения» находилось исключительно в руках Церкви. Дела милосердия и благотворительности были нераздельно закреплены за Церковью еще Уставом князя Владимира. Так, например, в соответствии с Уставом, наряду с «чернецами и попами» «нищие, слепые и хромые» считались «церковными людьми» [7]. В другом же документе – «Правиле о церковных людях» (XIII в.) – перечисляется ряд благотворительных дел, требующих большого количества церковных средств: «...нищих кормление и чад мног, странным прилежание, сиротам и убогим промышление, вдовам пособие, девицам потребы, обидным заступление, в напастях поможение, в пожаре и в потопе, пленным искупление, в гладе прекормление, в худобе умирая покровы и гробы» [8]. В. О. Ключевский отмечал особую роль Русской Православной Церкви в деле единения народа [1].

Русская Православная Церковь, структурное формирование которой завершилось в эпоху св. блг. князя Ярослава Мудрого (1019-1054 гг.), создала и свой благотворительный центр, который размещался в стенах Киево-Печерского монастыря. Этот монастырь был известен своим милосердием по отношению к нуждающимся: при нем была бесплатная гостиница для богомольцев, лечебница на 80 кроватей и бесплатная трапезная для бедных странников.

По утверждению историков Церкви, прп. Феодосий, показавший пример «заступничества и благотворения» по отношению к жертвам тогдашнего кривосудия, каждую неделю отправлял воз печеного хлеба в тюрьму заключенным и добивался перед князем их освобождения. В XII веке был основан больничный Троицкий мужской монастырь прп. Николай Святошей, где имелась больница на 32 кровати с аптекою. Так складывался милосердно-благотворительный институт Русской Православной Церкви, имевший в лице монахов своих социальных работников, свои больницы, аптеки, а также обладавший финансовыми средствами из «десятины».

С XII в. начался процесс упадка Киевского государства. Если в домонгольский период на Руси существовала не только церковная благотворительность, но и частная милостыня, светское попечение о бедных, то в период нашествия татаро-монголов на Русь милосердие «фактически находилось в руках духовенства. В этот период Русская Православная Церковь стала единственным прибежищем для нуждающихся в помощи и фактически полностью

взяла на себя благотворительные функции. Именно в период татаро-монгольского ига Церковь учредила первые в государстве больницы, в которых лечили бедных бесплатно.

В то же время, кроме расширения форм благотворительной деятельности Церкви, продолжалась и линия Владимира Мономаха – личное участие князей-правителей в оказании помощи нуждающимся. Так, святой князь Александр Невский тратил значительные суммы на выкуп русских из татарского плена. Михаил Ярославич, замученный впоследствии в Орде, наставляя сына своего, говорил: «Странных и нищих не презирай, угодно бо есть сие Богу». Иоанн Данилович так и был прозван Калитой за мешок, который он носил с собою, раздавая из него милостыню. Святой князь Дмитрий Донской был настолько сострадателен к бедным и сирым, что кормил их из своих рук. Избавление от татаро-монгольского ига, восстановление государственности, связанное с возвышением Москвы и Московского княжества, привело к тому, что представители Православной Церкви связывают свою судьбу с московскими князьями и всеми силами способствуют их возвышению.

Начинается новый этап в развитии благотворительной деятельности Русской Православной Церкви. Еще преподобный Сергий Радонежский неразрывно связал служение русского православного монашества с благотворительной деятельностью. Так, в Николо-Пешношском монастыре оказывалось бесплатное лечение в больнице, имелся гостиный двор. С конца XVI в. прославился своей благотворительностью Коневский Рождественский мужской монастырь, имевший бесплатную гостиницу для путешественников и странноприимный дом для богомольцев. Большую известность, благодаря своей благотворительной деятельности, получил Иосифо-Волоколамский монастырь, имевший странноприимный дом, гостиницу, больницу, богадельню и «церковноприходскую школу на 20 мальчиков» [1]. Свт. Макарий в его бытность архиеп. Великого Новгорода и Пскова отдавал все деньги на выкуп пленных у крымских татар.

Роль и значение Церкви в благотворительной деятельности особенно возрастает после Стоглавого Собора 1551 г., когда государство стало стремиться регулировать благотворительность церквей и монастырей. Им предписывалось отделить действительно нуждающихся, прокаженных и состарившихся, переписать их по всем городам и устроить для них мужские и женские богадельни под ру-

ководством священников и целовальников, а также содержать эти учреждения за счет пожертвований. Так как многие государственные деятели, убедившись, что раздача милостыни без разбору не уменьшает, а увеличивает нищенство, начинали относиться к этой форме благотворительности отрицательно.

В общественном сознании уже со времен Стоглавого Собора зрела идея перехода от благотворительности к системе общественного и государственного призрения. При этом начали яснее обозначаться и контуры системы призрения, которая должна была включать не только помощь бедным милостыней и особенно содержание их в богоугодных заведениях, но и предоставление трудоспособным нуждающимся заработка. Мысль о развитии государственной помощи была впервые высказана царем Иваном Грозным на Стоглавом Соборе. Он утверждал, что в каждом городе должны быть построены богадельни, больницы и созданы приюты для всех нищих и убогих. Особое внимание уделялось бесплатному обучению грамоте бедных детей, сирот, для которых открывались приюты при монастырях, церковно-приходские школы. Среди обитателей в этом отношении выделяется Виленский Свято-Духов монастырь, при котором имелось Виленское Свято-Троицкое Братство, занимавшееся благотворительностью. Братство содержало для обучения «убогих сирот» школу, где шло обучение «языкам: русскому, греческому, латинскому и польскому», поддерживало материально «людей ученых, духовных и светских, для школьной науки...». Братство раздавало милостыню по госпиталям, тюрьмам, уличным нищим дважды в год: на Рождество и Пасху.

Через 2 года после того, как Собором русских иерархов патриархом Московским и всея Руси был поставлен сщмч. Ермоген, в Москве начался голод, вызванный рядом тревожных событий Смутного времени. Проявляя заботу о неимущих, Первосвятитель повелел келарю Сергиевой обители Авраамию Палицыну открыть для голодающих монастырские житницы с хлебом. По инициативе Святейшего патр. Филарета была урегулирована податная повинность на основе проведенной переписи населения. В сохранившихся воспоминаниях архидиакона Павла Алеппского о посещении Русской Православной Церкви патр. Антиохийским Макарием сообщается следующее: во время трапезы, устроенной Московским патр. Никоном, в Вербное воскресенье, «в столовую привели нищих, слепых, увечных, безногих и поставили для них

стол близ патриарха, который поздравлял каждого из них, кормил и поил с полным уважением. Наконец патриарх поднялся, ему поднесли таз и кувшин, и он обошел нищих, умывая, вытирая и лобызая их ноги, всех по порядку, при этом раздавал им милостыню до последнего». Святейший Никон проявлял особую заботу о том, чтобы в случае пожара с крестьян не взыскивали бы недоимки, чтобы им вовремя выплачивали жалованья, чтобы принималось во внимание и семейное положение крестьян. О вовлеченности патр. Никона в решение всех этих социальных вопросов свидетельствуют многочисленные письма и указы Предстоятеля Русской Православной Церкви.

В 1678 г. патр. Иоаким увеличил число имевшихся в Москве богаделен, содержащихся на церковные средства. В царствование Феодора Алексеевича (1676 – 1682 гг.) в монастырские обязанности вменялась новая повинность: собирать в Москве увечных людей для призрения, отличая их от притворных нищих. Дмитровский Борисоглебский монастырь содержал негодных для службы стрельцов. Позднее на государственном уровне принимается решение о строительстве двух богаделен не по церковной линии, а в рамках государственной службы общественного призрения.

В последующем эти направления развивались параллельно. Церковная реформа Петра I, упразднив патриаршее управление и заменив его коллегиальным, по существу поставила Церковь на службу государству, что отразилось и на характере социальной деятельности Русской Церкви, которая оказалась под жестким контролем. Петр I, следуя примеру Людовика XIV, требовал повсеместного устройства по губерниям «гошпиталей», то есть приютов для всякого рода призреваемых, заботился о помещении инвалидов по монастырям и приказывал строить по городам, на церковных дворах, приюты для принятия «засорных» детей, на тех же основаниях.

В 1764 г. Екатерина II произвела секуляризацию большей части церковных земель. Отобранные у Церкви земли были переданы в ведение учрежденной для этой цели Коллегии экономии и получили название экономических. В Москве и Петербурге создаются комитеты по «разбору и призрению просящих милостыню». С 1764 г. открываются новые монастыри, имеющие богадельни, приюты, странноприимные дома, школы с общежитиями для учеников.

С учреждением приказов общественного призрения в 1775 г. последним предписывалось устраивать сиротские и работные дома для просящих милостыню профессиональных нищих, способных прокормиться собственной работой, и оказывать помощь добровольно явившимся за вспомоществованием. Для увеличения денежных средств приказов общественного призрения им разрешены были приемы вкладов на хранение и выдача ссуд под недвижимость и государственные процентные бумаги. Таким образом, благотворительная деятельность стала возможной не только за счет пожертвований в пользу нуждающихся, но и благодаря специальным благотворительным структурам, включающим банки, магазины, газеты и т.п. К сер. XIX в. традиции церковной благотворительности прервались в связи с упадком социальной активности прихода, лишённого прав юридического лица. Общественное призрение в XIX в. (до реформы 1861 г.) включает в себя и меры по обеспечению вдов: открываются вдовьи дома (призрение неимущих, увечных и престарелых вдов, лиц, состоящих на государственной службе), среди которых выделяется основанный в 1803 г. в Москве вдовый дом. В 1819 г. основано попечительное тюремное общество; продолжают устраиваться работные дома и выделяются пособия на дому и т.п.

В 1823 г. в Санкт-Петербурге создается Дом убогих Императорского Человеколюбивого общества, именуемый «Исидоровским». Цель данного заведения – призрение престарелых и больных женщин. Следует отметить, что в XIX в. создаются дома призрения и для малолетних бедных детей, дома призрения душевнобольных; наряду с сословными домами призрения были организованы дома и всесословные. Многие приюты для детей существовали за счет банков, издания газет и т.д. Например, дети убитых и умерших от полученных на службе ран и увечий военнослужащих имели пенсию и вспомоществование от созданного в Александровском комитете попечения раненых инвалидного капитала, а также за счет издания газеты «Русский инвалид», за счет бенефисов, маскарадов, концертов и представлений. В 1838 г. открывается сиропитательный дом Е. Медведниковой в Иркутске. Название «Сиропитательный дом» дается различным учреждениям для призрения сирых и убогих детей. В XIX в. появляются женские общины, представляющие переходные формы от мирской жизни к монаше-

ской. В течение XIX столетия было основано около 100 общин, образованных преимущественно при приходских церквях в виде богаделен, существование которых обеспечивалось подаванием прихожан. Большинство из этих общин было возведено в ранг монастырей, обязательно занимающихся милосердно-благотворительной деятельностью. В 1864 г. Александром II было принято законодательство о церковных братствах и церковно-приходских попечительствах, допускавшее и регламентировавшее церковную благотворительность. С 1866 г. учреждение при монастырях благотворительных и воспитательных заведений сделалось обязательным для каждой вновь открываемой обители. В указе обер-прокурора Синода графа Л. А. Толстого от 6 апреля 1866 г. учредителям монастырей предлагалось «соединить с удобствами монашеской жизни цель благотворительную или воспитательную». По этому указу в период с 6 апреля 1866 г. по 1869 г. было учреждено 10 монастырей со школами, богадельнями и приютами. С 1870 г. по 1886 г. было учреждено 37 монастырей, занимающихся благотворительностью. В 1889 г. при приходских храмах было 660 богаделен и 480 больниц.

В 1882 г. св. прав. Иоанном Кронштадтским был построен «Дом Трудолюбия», получивший известность как просветительно-благотворительное учреждение, которое давало каждому возможность получать помощь не как подавание, а как награду за известный труд. Целью этого дома призрения было стимулирование трудовой деятельности, что не достигалось, как правило, частной милостыней. В таком «Доме Трудолюбия» прот. Иоанн Кронштадтский разместил благотворительные учреждения, в которых неимущие не только работали, но и учились, лечились, могли отдыхать, получать пособия, ночлежный приют и т.д. Здесь была предпринята попытка заменить милостыню коллективным трудом самих нуждающихся, самообеспечением, заменить чувство жалости на сострадание, что явилось важным шагом на пути институционализации социального служения Русской Православной Церкви. Были созданы благотворительные общества при Санкт-Петербургских городских больницах во 2-й пол. XIX в.. Характерно, что при таких городских больницах обычно строились церкви, а благотворительные общества как раз и создавались при больничных храмах.

С сер. XIX в. развивается новая для России форма благотворительности – сестринское милосердие. Пример сестринского милосердия в Крымской войне побудил к созданию Российского общества попечения о раненых и больных воинах в мае 1867 г., которое через 12 лет преобразовали в Российское Общество Красного Креста. Подвиг сестер милосердия Никольской и Крестовоздвиженской общин вызвал волну объединения в подобные общины христианок-доброхоток во многих губерниях России.

К началу Первой мировой войны было зарегистрировано более ста подобных общин, а к середине 1917 г. – примерно 30000 сестер милосердия, 20000 из которых вышли из епархиальных общин. Общины сестер милосердия стали своеобразным женскими монастырями в миру, где не требовалось пострига в монахини. К 1 декабря 1907 г. в России насчитывалось 907 мужских и женских монастырей, среди которых примерно четвертая часть были обители, занимавшиеся милосердной деятельностью. Финансирование благотворительной деятельности до Октябрьской революции осуществлялось за счет государственных субсидий, из вкладов общественных организаций и из пожертвований частных лиц.

Сама Русская Православная Церковь делала большие пожертвования на создание и содержание приютов, больниц, школ, раздавала деньги нуждающимся. С другой стороны, в своих проповедях православные священники, обращаясь к прихожанам, постоянно говорили о необходимости их участия в милосердно-благотворительной деятельности. Одной из важных форм сбора пожертвований от частных лиц в дореволюционной России были выпуск и продажа при непосредственном участии Русской Православной Церкви специальных благотворительных марок, подтверждающих факт благотворения. Весьма примечательно, что на благотворительные боны, распространяемые через общество борьбы за трезвость, было запрещено приобретать винно-водочные изделия. О непосредственном участии Русской Православной Церкви в благотворительном движении борьбы за трезвость в начале XX столетия напоминают «талонные марки» Благовещенского общества трезвости «Алкоголь – яд».

Все вышеизложенное позволяет говорить о том, что Русская Православная Церковь до событий 1917 г. большое внимание уделяла проблемам милосердия и социального служения. В этот пери-

од начинает разрабатываться теория милосердия, подкрепляемая благотворительной деятельностью как отдельных лиц, так и союзов, Церкви и государства по призрению бедных, увечных, вдов, сирот и т.п.

После Октябрьской революции 1917 г. благотворительная деятельность была объявлена свойственной лишь буржуазному обществу. Такое отношение к милосердию вело к затруднению социального служения Русской Православной Церкви, хотя Церковь и стремилась продолжать благотворительную деятельность в полном соответствии со своими многовековыми традициями и христианскими заповедями.

Библиографический список

1. Афанасьев Н. Историческое развитие вопросов о призрении в России [Текст] /Н. Афанасьев // Отечественные записки. 1850, Т.2, 123 с.
2. Вениамин (Федченков), митр. Отец Иоанн Кронштадтский. СПб., 2000.
3. Диаконисса // Православная энциклопедия. Том XIV. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. 752 с.
4. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. Т.1, 2 [Текст]/ Иоанн Златоуст. М.: Изд-во сестричества во имя свт. Игнатия Ставропольского, 2006, 1027 с.
5. Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых Отец. Репринт [Текст] . М.: Синод. тип., 1893, 470 с.
6. Костина Е. Ю. История социальной работы [Текст]/Е.Ю. Костина // Дальнев. Гос. Универ., Тих. инст. дист. обр. и техн. Владивосток, 2003, 231 с.
7. Ключевский В. О. Добрые люди Древней Руси. [Электр. ресурс], <http://www.litmir.net/br/7b=114473>.
8. Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций в трех книгах. [Текст]. М.: 1997, кн. 1, лекция 15.
9. Краткая летопись Иосифо-Волоцкого ставропигиального мужского монастыря. [Электр. ресурс], <http://www.iosif-vm.monastery/annals>.
10. Карамзин Н. М. История государства Российского. [Текст]. Том. 1, С.31.
11. Поучение Владимира Мономаха. [Электр. ресурс], <http://old-ru.ru/02-1.html>.
12. Слово о законе и благодати митрополита Илариона. Перевод диакона Андрея Юрченко. [Электр. ресурс]. <http://www.puhkinskijdom.ru/Default.aspx/tabid=4868>.
13. Церковный Устав св. князя Владимира. [Электр. ресурс], <http://www.sedmitza.ru/text/443883.html>.
14. Щапов Я.Н. Государство и Церковь в Древней Руси. X-XIII, <http://www.sedmitza.ru/text/438147.html>.

РАЗДЕЛ «ГОМИЛЕТИКА»

Иерей Димитрий Сташкевич

«Проповедь» о проповеди, или О первой обязанности пастыря овец словесных

Нередко в православном храме можно заметить отсутствие проповеди. Случается, что и в великий праздник люди так и не узнают, ради какого духовного события они собрались. Ждут проповеди, а вместо нее «С праздником» – и все. Что же, снова «откроем Америку» – вспомним значение проповеди. И составим памятку для ее грамотного построения.

Проповедь и ее значение в Церкви Христовой

Св. ап. и евангелист Иоанн Богослов обращает внимание на цель проповеди Спасителя мира – Господа нашего Иисуса Христа: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине» (Ин. 18, 37). И «еже от века утаенные» тайны домостроительства Божия стали открыты для всего человечества. В беседе с Никодимом Христос сказал: «Мы говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели» (Ин. 3, 11). Сын Божий свидетельствовал миру о единой спасительной истине, которая является «путем и жизнью» (Ин. 14, 6). Благовествуя о наступлении Царства Божия, Господь Иисус Христос повелел апостолам, а в их лице и всем пастырям Церкви Христовой, проповедовать об этой истине: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28, 19-20).

Церковная проповедь должна сообщать слушающим истины учения Христова, приводящие их к духовному возрождению. На

такое значение проповеди указывает св. ап. Павел : «Я родил вас во Христе Иисусе благовествованием» (1 Кор. 4, 15).

Проповедь важна не только в деле оглашения непросвещенных или новоначальных. Проповедь должна влиять и на совершенствование нравственности и духовности верующих «со стажем».

Церковная проповедь научает всех ищущих спасения тому, чтобы они были истинными христианами по вере и в жизни, она является самым действенным средством пастырского воздействия на пасомых.

Ввиду своего значения и важности церковная проповедь является предметом специальной богословской дисциплины, называемой Гомилетика (Теория церковной проповеди).

Что есть проповедь в своем существе? В первосвященнической молитве к Богу-Отцу Христос Спаситель говорит: «Я передал им слово Твое... освяти их истиною Твоею; слово Твое есть Истина» (Ин. 17, 14-17). Слово Божие есть сама истина. Это та всесовершенная истина, которая должна преподаваться человечеству в учительном слове Церкви и которая удовлетворяет все его духовные запросы. Божественная истина, являясь краеугольным камнем проповеди пастыря Церкви, должна иметь непосредственное отношение к его личной жизни и деятельности. Поэтому христианская проповедь в своем существе может быть определена как свидетельство истины Божией, свидетельство о Иисусе Христе, Спасителе мира, которое должно основываться на внутренней благодатной жизни проповедника и выражаться в его слове. О том, как влияет внутренняя жизнь проповедующего, митр. Сурожский Антоний (Блум) в одном из интервью рассказал следующее:

«Мне постоянно задают вопросы: как проповедовать, как готовиться к проповеди? Я скажу так: всей жизнью своей готовься... Слова отцов исходили из их сердца, они кричали из глубины своего опыта... У Иоанна Лествичника есть место, где он говорит, что слово Божие подобно стреле, которая способна ударить в цель и пробить щит. “Но, – говорит он, – стрела остается бездейственной, если нет лука, тетивы, крепкой руки и верного глаза”. Вот это – мы. Слово Божие – как прямая, чистая стрела, способная пробить любую толщу греха, любую окаменелость, но она не полетит, если кто-нибудь не пустит эту стрелу, если не будет верного глаза, который ее направит, мощной руки, которая натянет лук. И в этом – наша громадная ответственность.

О чем говорить? Очень просто: проповедь не надо говорить никому, кроме как самому себе. Стань перед судом евангельского отрывка, поставь себе вопрос о том, как ты стоишь перед ним, что Божие слово, живое, личное, говорит тебе и что ты можешь ответить Живому Богу, Который требует ответа, и действия, и покаяния, и новой жизни. Если слово, которое ты говоришь в проповеди, тебя ударяет в душу, если глубоко вонзается, словно стрела, в твое собственное сердце, оно ударит в чужую душу и вонзится в чужое сердце. Но если проповедник будет говорить стоящим перед ним людям то, что, как ему думается, им полезно знать, то большей частью это будет бесполезно, потому что ума это, может быть, коснется (если проповедник окажется способным умно об этом сказать), но жизнь это ничью не перевернет.

Самая сильная проповедь, которую слышал я в своей жизни, была проповедь, может быть, не слишком образованного, скромного, самого обыкновенного священника, которого я знал. Он стал в Великую Пятницу перед Плащаницей с намерением проповедовать: долго стоял, молчал и плакал, потом повернулся к нам и сказал: «Сегодня Христос умер за нас...» – стал на колени и зарыдал. И после этого было долгое, долгое молчание – и истинный плач из глубины души у многих прихожан. О Распятии можно сказать многое! Но этого нельзя сказать, если твою душу не пронзило оружие (Лк. 2, 35). Вот как надо проповедовать».

Проповедь, которая прошла через душу и сердце самого проповедника, становится живым свидетельством (Ин. 1, 15; Деян. 1, 8). Задача церковной проповеди – призывать людей ко спасению (2 Фес. 2, 13,14), к жизни и нетлению (2 Тим. 1, 10), то есть к наследию Царства Небесного. Этой целью должно определяться содержание любой церковной проповеди и ее существенные задачи. Главный предмет проповеди – учение о Христе распятом и воскресшем, о необходимости покаяния и веры в Него. Из этого средоточия должны исходить и к нему возвращаться все частные предметы церковного учительства.

Подведем итог уже изложенного. Церковной проповедью является исключительно свидетельство о Спасителе мира Господе Иисусе Христе и изложение Его Божественного учения, раскрываемого в духе святоотеческого учения Православной Церкви. Более кратко эта мысль выражена прп. Исидором Пелусиотом так: «Проповедь доносит до слуха слово Божие, учит вере и жизни по вере».

Памятка благовестующему.

После всего вышеизложенного может возникнуть вопрос: «С чего же начать?»

Попробуем найти ответ в два этапа:

1) «Что приготовить?» и 2) «Как подать?»

Этап первый

Для приготовления проповеди необходимы три компонента:

1. Цитата Священного Писания. (Основа любой проповеди.)

2. Святоотеческие высказывания. (Как доказательства истинности Священного Писания.)

3. Примеры из житий святых или из жизни простых людей, явно свидетельствующих о встрече с Господом и о спасении. (Свт. Григорий Двоеслов пишет: «...Есть люди, в душах которых можно возжечь пламень любви к Отечеству Небесному не столько наставлениями, сколько примерами».)

Эти три момента сделают даже самую короткую проповедь насыщенной по содержанию, интересной, а главное – душеспасительной для слушающих. И проповедник сможет выполнить поставленную задачу.

Если игнорировать второй и третий пункты, Слово может оказаться «неперевариваемой» пищей для «младенцев» в вере. А без первого пункта у проповеди не будет основы.

Если же вообще оставить все пункты и проповедовать «от себя», от своего имени – проповедь окажется отравленной (это прерогатива раскольников и сектантов).

Чтобы легче помнить и использовать эти три пункта, представим себе такую картину:

1. Цитата Священного Писания – это икона Слова Божия. Мы должны показать каждому красоту иконы в ее драгоценном окладе, возвысить ум к прекрасному и обратить взор от земного к небесному. Проблема в том, что многие люди находятся во тьме – тьме полного неведения (безразличие или даже боязнь к познанию своей веры, незнание истории, попрание нравственности и культуры. Живой интерес ко всякого рода беззаконию). Это тьма, в которой вся драгоценность и красота Слова Божия совершенно невидна и непонятна, не нужна и воспринимается как нечто чуждое.

2. Чтобы помочь увидеть Истину – надо пролить свет посредством святоотеческих цитат, объясняющих суть Божественного Откровения простыми, но глубокими по своему содержанию словами. Этот пункт очень важен для проповедника, т.к. кому святоотеческое наследие не чуждо, тот освобождается от тяжкого и вредоносного труда по выдумыванию «умных мыслей» и заполнению «пустот» своей проповеди, и непременно избежит всевозможных переливаний «из пустого в порожнее».

Высказывания святых – как зажженная свеча, которую мы ставим перед Святым Образом. А свет легко и естественно открывает красоту и значимость иконы. Что характерно, свет сразу прольется и на все остальное, на все то, что человека окружает. К удивлению слушающих, многое сразу становится очевидным. А священнику будет видна реакция людей на святоотеческое слово, их внутреннее состояние выдаст себя обязательно. Свет радует ожидавших свет и вызывает скрежет «паче тьму возлюбивших». Если в среде пасомых выявятся последние, то и здесь проповеднику польза – он будет «застрахован» на случай возмущения или даже обвинения за сказанное. Ведь проповедует не он сам, а его устами говорят конкретные отцы и учителя Церкви, доказавшие каждое свое слово личным подвигом.

3. Житийные и жизненные примеры – прекрасные «подсвечники» и «лампады», ювелирно выкованные из реальных событий Промыслом Божиим к пользе всякого слушающего. Это опыт, который обязательно должен сообщаться верующим. Игумен Марк (Лозинский), проф. МДА, говорит так: «Каждый пастырь-проповедник должен включать в свои проповеди примеры из жизни святых отцов. Краткий и простой пример тверже запоминается слушателями и часто производит большее действие, чем теоретические рассуждения».

Свт. Григорий Двоеслов – о значении житий святых замечает: «Внимающий повествованиям о жизни святых отцов получает от сего двоякую пользу: во-первых, примеры из жизни людей, предваривших нас на пути ко спасению, возбуждают любовь к будущей жизни; во-вторых, если кто дотоле привык видеть в себе какие-нибудь добродетели, то смирится, когда познает, что подвиги святых были выше».

Три описанных пункта, для удобства проповедника, можно предлагать слушающим в разной последовательности. Их задача в том, чтобы подтвердить каждое слово и каждую мысль пастыря, сказанную в храме или различных аудиториях. Они же влияют и на самого проповедника, защищая его и паству от «собственных рассуждений». Ведь люди, приходя в храм по какой бы то ни было причине, должны встретиться с Господом – взирая на иконы, вдохновляясь церковным искусством, размышляя об услышанном слове.

Возможно, что пастыря будут искушать (даже невольно) – спрашивать его мнение как представителя Церкви по тем или иным вопросам. И здесь надо быть начеку. Исходя из слов Господа: «Так и вы, когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать», можно сказать прямо: «Мое мнение ничего не значит, я не Господь и не Отец Церкви, но могу сказать (или посмотрю), как ответит Евангелие или святоотеческое наследие на Ваш вопрос. А свое мнение я, конечно же, имею в бытовых и гражданских вопросах, во всех тех случаях, когда не выступаю от лица Церкви».

Этап второй

Пройдя первый этап в приготовлении проповеди, мы разберем, как преподать слово слушающим.

Большое значение в этом вопросе имеет четырехчастная схема построения проповеди. Основой подобного построения является святоотеческий опыт проповедания слова Божия.

Для легкости усвоения также попробуем прибегнуть к образам:

а) Проповедь, как драгоценный камень, имеющий 4 грани.

б) Как симфония (др.-греч. *συμφωνία* – «созвучие, стройное звучание, стройность») – музыкальное произведение, которое также состоит из четырех частей:

1-я часть – в быстром темпе (аллегро).

2-я часть – в медленном движении, в форме вариаций.

3-я часть – менуэт или скерцо, самостоятельная музыкальная пьеса.

4-я часть – в быстром темпе, в сонатной форме.

в) Можно представить проповедь в виде чаши, исполненной благодати Христовой.

Рассмотрим последний вариант сравнения:

1-я часть. Вступление. Большая часть святоотеческих проповедей имеет искусно изложенное вступление. Скромным и привлекательным словом святые отцы стремились расположить пасомых к слушанию того или иного предмета. Кроме этого, вступление вводит в тему проповеди. Вступление сравним с краем чаши, к которому неизбежно прикасаются уста в первую очередь, прежде чем станут утолять жажду. Первыми же словами любой проповеди обязательно должно быть произнесено Имя Божие «Во Имя Отца, и Сына, и Святаго Духа!»

2-я часть. Изложение (основная часть). Изложение имеет целью обоснование главной мысли или темы проповеди. Имеет значение исключительно информационное. Повествует о событии, воспоминаемом Церковью (Евангелие дня или житие празднуемого святого – например), раскрывая его смысл. Данная часть – как погружение в глубину заданной темы. Как если бы слушающий испил чашу до дна.

3-я часть. Нравственное приложение. Это часть особенная, помогающая усвоить услышанное. Как?

Раскрыв смысл того или иного предмета или явления, проповедник должен сделать нравственные выводы из изложенного. То есть:

1) конкретно объяснить – зачем праздновать память святых и тем более памятовать о событиях евангельских, происшедших две тысячи лет тому назад?

Ответ прост. Вся драгоценность воспоминаемых событий заключена не в исторической эпохе или географическом расположении, не в именах и званиях, а в тех вопросах и ответах, верных и даже ошибочных, которые непрестанно встают перед каждым человеком, жившим когда-либо в течение всей истории: это вопросы веры, выбора цели, совести и морали – все то, что определяет наше положение по отношению к Богу, а значит и к нашей участи, как временной, так и вечной. И Церковь постоянно говорит о том:

а) Что нас губит. О грехе – *αμαρτια* (др.-греч. – промах, непопадание в цель). О том, что уводит каждого человека от самой важной цели и смысла нашей жизни.

б) Что нас спасает. О покаянии – μετάνοια (др.-греч. – перемена ума, перемена мыслей). О том, что и как может развернуть нашу жизнь от тьмы к свету, от смерти к жизни.

И тогда действительно становится совершенно не важно, где и когда произошли события, о которых Церковь сохраняет память. Важно то, что сейчас происходит то же самое, что и столетия назад. И именно поэтому сохраняемый и преподаваемый Церковью опыт решения проблем становится так необходимым нам – уже нашим опытом!

Если проповедник не выполняет описанной выше задачи, то люди окажутся правы – говоря, что в церкви они ничего не понимают. Там, где молчит пастырь, зачастую начинают «учить» те, кому Первоверховный апостол специально повелел в церкви молчать и в подчинении быть (т.е. женщины). А таковое «учительство» к христианству, подчас, никакого отношения даже и не имеет. Как результат – народное понимание сведет все совершаемое Церковью к «фольклору»! А богословская мысль у пасомых не поднимется выше «правильного исполнения обряда» (причем совершенно без понимания, зачем), находя ответы в домыслах или и не пытаясь найти. Даже такие события вселенского масштаба, как Рождество и Воскресение Христово, будут исключительно традицией или красивым обрядом.

Нравственные выводы всегда должны иметь практический характер и непосредственное отношение к религиозно-нравственной жизни слушателей.

Эта часть проповеди должна показать слушающим трагедию неверующего человека, всю пустоту души от безбожной жизни. Отметим, что здесь нужно быть внимательным предельно. Почему? От осознания собственной поврежденности слушающие могут или отчаяться, или даже, например, уйти из храма и больше не приходить никогда. Чтобы подобного не случилось, проповедник должен сводить мысль не к осуждению и «приговору» своих слушателей, а к сожалению о действительности и обязательно вдохновить отчаянных, предложив и разъяснив действительно возможные выходы из сложившейся ситуации, дать надежду на спасение. И по рекомендации проф. МДА прот. Алексея Остапова говорить здесь не «Ты» (Ты грешник!), и даже не «Вы», а «мы» (Мы грешные, мы

недостойные, нам необходимо...). Ни в коем случае не противопоставлять себя пасомым, а пребывать с ними.

4-я часть Заключение. Вместе со вступлением оно является своеобразным обрамлением проповеди и несет важную логико-психологическую нагрузку – служит завершением выступления проповедника. Заключение – как логическая точка. Оно должно напоминать край нашей условной чаши, противоположный краю, с которого начиналось вступление. Примеры окончания проповеди в избытке нам преподали святые и пастыри Церкви. Свт. Григорий Богослов всегда завершал проповедь в молитвенном обращении к Тому, о Ком проповедовал: ко Господу, к Пречистой деве или к кому-то из святых. Митр. Минский и Слуцкий Филарет (Вахромеев) прекрасно обрамляет некоторые проповеди славami тропаря празднуемого события, придавая торжеству особое чувство, «статус». От этого настроение слушающих становится и торжественным, и возвышенным. Люди уже ждут слова (они готовы). И владыка начинает излагать суть своей проповеди. А когда все преподано, он завершает свое слово так же торжественно, но уже заключительными словами тропаря праздника.

Последним словом проповеди обязательно должно быть «Аминь». Если его скажу сами люди – будет еще лучше. Это будет означать, что проповедь коснулась их сердец и была усвоена.

Посредством деления проповеди на части достигается главное – последовательность и ясность изложения темы, от которых в немалой степени зависит действенность пастырского слова, которое также необходимо оттачивать.

Для проповеди нам не надо выдумывать какой-то особый язык, ломая свой. Есть видео- и аудиозаписи широко известных проповедников современности. Выбираем тех, кто нам по душе – слушаем и проповедуем. Здесь не нужно стесняться. Ведь специалисты в любых областях, конечно, поражают своим профессионализмом, но ведь и в них мы видим и «слышим» поколения их учителей. Так и в Церкви. Святейший патр. Кирилл, митрополиты Филарет (Вахромеев) и Ювеналий (Поярко) во времена своего становления старались максимально вобрать в себя те черты души, характера, манеры Высокопреосвященного митр. Никодима (Ротова), которые и он некогда унаследовал от старшего поколения.

Успех же пастырского служения зависит от благодатной жизни самого пастыря. Священство не есть ремесло, а добровольное пожизненное мученичество (Схиархимандрит Иоанн (Маслов)).

Православие – это не только правое учение, но и единственное строительство спасения, пересозидающее каждого человека и целые народы. Таким образом, через все проповеди благовестника Церкви красной нитью должна проходить мысль о Православии как единственном хранилище Божественной истины и апостольской веры, которому вверено все необходимое для жизни и благочестия (2 Петр. 1, 3) (святитель Феофан Затворник).

Библиографический список

1. Блаженный Августин. «Христианская наука». Киев, 1835.
2. Святитель Иоанн Златоуст. Творения. Т. 8. СПб., 1902.
3. Амфитеатров Я. К. Чтение о церковной словесности или Гомилетике. Киев, 1846.
4. Барсов Н. И. История первобытной христианской проповеди. СПб., 1885.
5. Барсов Н. И. К характеристике церковно-приходской проповеди в Санкт-Петербурге. Из сборника статей «Исторические, полемические и критические опыты». СПб., 1879.
6. Барсов Н. И. Несколько исследований исторических. СПб., 1899.
7. Булгаков Г. Теория православно-христианской пастырской проповеди. Курск, 1916.
8. Ветелев А., иерей. Гомилетика. Курс академических лекций по теории и практике церковно-православного проповедничества. Москва – Сергиев Посад (Загорск). 1949. С. 13. На правах рукописи.
9. Певницкий В. Ф. Церковное красноречие и его основные законы. Киев, изд. 2-е, 1908.
10. Разумихин А. Н. История русской проповеди. М., 1904.

РАЗДЕЛ «ПРАВОСЛАВИЕ И КУЛЬТУРА»

Юрьева Т.В.

Русский православный иконостас и его аналоги в восточно-христианской культурной традиции

Восточно-христианская традиция, в силу исторических особенностей существования Византийского государства, имеет широкое географическое распространение. Это и Греция, центр восточной Римской империи, и провинции Византии, простирающиеся от Грузии и Армении через территории Каппадокии и Крыма до берегов Северной Африки. И везде, в каждом из этих мест, в христианском храме решался вопрос об отделении алтаря от основного помещения храма. Поэтому аналогии иконостаса в том или ином его конструктивном и смысловом варианте или собственно иконостас мог появиться на любой из названных территорий. В данной статье мы попробуем изложить некоторые наблюдения над аналогиями, связанными с процессом сложения иконостаса в восточно-христианской и русской православной традиции, продолжив тему, начатую в 2005 г. в монографии «Православный иконостас как культурный синтез» [4].

История возникновения иконостаса в Греции связана с трансформацией византийского темплона в достаточно высокую, закрытую иконами стену.

Первым, кому удалась попытка целостно представить эволюцию темплона в иконостас, был греческий историк византийского искусства Манолис Хадзидакис [6; р. 326-353; 445; р. 333-366]. Согласно его исследованию, история трансформации алтарной преграды выглядит следующим образом.

Наиболее ранний этап – IX-X вв. В это время появляются изображения на мраморных архитравах, возникают монументальные

иконы, фланкирующие темплон, иконы также устанавливаются на преграде.

Следующий этап – XI–XII вв. В XI в. иконы впервые появляются между колоннами темплона, в XII в. эта практика полностью закрепляется. Именно с этим временем ученый связывает момент превращения византийского темплона в иконостас, который с этого момента получает традиционную форму и имеет два основных яруса.

По поводу датировки появления развитого греческого иконостаса существуют разные мнения. В частности, Т. Вельманс после тщательного анализа стиля и иконографии фресок церкви Св. Николая Орфаноса утверждает, что наличие в программе росписей храма цикла Акафиста заставляет изменить датировку его живописи; поэтому она предлагает новую дату – около 1340 г., объясняя это тем, что к 40-м гг. XIV вв. изменяется соотношение между монументальными росписями и иконами в интерьере храма в пользу икон, т.е. именно в это время, в нач. XIV в., по ее мнению, появляется развитый иконостас [8; p. 145 – 176.].

С устойчивыми формами греческого иконостаса исследователи сталкиваются уже в XVII в.; именно от этого периода сохраняется уже достаточное для интерпретации количество памятников.

Заметную роль в это время начинает играть остров Крит, который становится главным центром греческого иконописания в поствизантийский период. Развитие критской школы иконописи связано с тем, что на тот момент Крит наряду с Ионическими островами был одной из немногих свободных от турецкого завоевания греческих территорий и находился под эгидой Венецианской республики. (Критом венецианцы владели до 1669 г.). И если материковая Греция стала частью закрытого для европейцев Востока, то Крит становится последним убежищем христианской греческой культуры. Под властью венецианцев нашли себе приют бежавшие после падения Константинополя греки.

Таким образом, несмотря на то, что греческое искусство не иссякло окончательно, турецкое владычество привело к его оскудению. Искусство же Крита этого времени в соединении с западноевропейскими, в первую очередь венецианскими, традициями получило импульс для дальнейшего существования и развития. Поскольку зависимость Православной Церкви на острове от ка-

толического епископа «никак не затрагивала вопросов веры, обряда и искусства» [2; с. 97], последнее получило здесь дальнейшее развитие. Живописцы из Константинополя образовали здесь целую колонию, объединились в гильдии и начали работать на заказ. Крупнейшими заказчиками стали сохранившиеся греческие монастыри: св. вмч. Екатерины на Синае, св. ап. и евангелиста Иоанна Богослова на о. Патмос, монастыри Афона, а также греческая община в Венеции. Критская иконопись явилась прямой продолжательницей традиций поздней палеологовской живописи.

Как показывают источники, эти мастерские выполняли крупные по размерам заказы, среди которых, несомненно, были и заказы на иконостасы.

Типичным образцом иконостаса, выполненного критскими мастерами, является иконостас 1680 года, представленный в книге E. Coche de la Ferté «L'art et les Grandes Civilisations Collection Créée et Dirigée Par Lucien Mazenod» [7; № 488].

Он являет собой двухъярусную резную деревянную конструкцию с шестью колоннами и архитравом, чем похож на более ранний вариант алтарной преграды – византийский темплон. Как и в русской традиции декорации иконостаса, главным сюжетом вычурной сквозной деревянной резьбы является виноградная лоза.

Местный ряд иконостаса состоит из четырех икон: справа от врат – поясной Иисус Христос Пантократор, слева – Богоматерь Одигитрия, рядом с иконой Иисуса Христа находится икона с изображением трехфигурного Деисуса, за иконой Богоматери – образ св. вмч. Георгия. Деисусная икона появляется здесь неслучайно. Вероятно, это обусловлено отсутствием в данном иконостасе деисусного чина.

Ряд над архитравом – праздничный. Десять икон посвящены событиям Нового Завета, изложенным в хронологическом порядке, начиная с «Рождества Христова» и заканчивая сюжетом «Сошествие Святого Духа на Апостолов».

Венчается иконостас резным распятием, справа и слева от которого можно видеть два резных изображения рыб (рыбы – символ Иисуса Христа).

На панелях под местным ярусом также размещены иконы в круглых рамах, они посвящены притчам Христовым.

Царские врата иконостаса представляют собой две створки, так же, как и весь иконостас, пышно украшенные резьбой. Каждая створка разделена на верхнюю и нижнюю части. Две верхние половины створок представляют общий сюжет Благовещения. Нижние части поделены на узкие киотцы, в которых в рост изображены четыре евангелиста. Надвратная сень с традиционной для русских врат Евхаристией, а также столбцы и прочие детали, присущие русским вратам XVII в., отсутствуют.

Описанный выше иконостас во многом напоминает иконостас 1612 г., находящийся в главном храме монастыря св. вмч. Екатерины на Синае, также выполненный греческими мастерами. Этот иконостас также двухрядный, с увеличенными архитравами, пышно украшенными резьбой. В местном ряду иконостаса четыре иконы. Две из них – традиционные: справа и слева от Царских врат помещены тронные образы Христа и Девы Марии. Две другие иконы связаны со священной историей того места, где находится монастырь. Это так называемая местная икона «Святая Екатерина», находящаяся справа от образа Иисуса Христа, и образ пророка Моисея – за образом Богородицы.

Второй ряд иконостаса – праздничный. Он состоит из четырнадцати икон, посвященных новозаветной истории. Святые врата иконостаса имеют на створках ростовые изображения святых. Нижний ряд иконостаса, так же, как и в первом случае, содержит круглые изображения на панелях. Венчает иконостас огромное живописное распятие, вставленное в резную раму. Справа и слева его фланкируют живописные ростовые изображения предстоящих, также оформленные деревянной резьбой.

Дальнейшие наблюдения за рядом памятников, таких как иконостас второй половины XV в. из монастыря св. ап. Иоанна Богослова (Патмос), иконостас с о. Микенос (Греция), иконостас XVII в. церкви монастыря св. Стефана в Метеорах, иконостас XVII в. кафедрального собора Успения Богородицы в Каламбаке, деревянный резной иконостас 1791 г. кафоликона монастыря Прображения в Метеорах позволяют сделать вывод о достаточно стабильной, сложившейся в поствизантийском христианском искусстве форме греческого иконостаса, имеющей свои специфические, обусловленные местными культурными особенностями черты.

Мраморные иконостасы – большая редкость. В основном они деревянные, резные. Пространство между иконами может быть большим. Количество рядов в основном ограничивается двумя, но над вторым рядом помещается достаточно широкая резная панель, которая делает весь иконостас выше. Венчает сооружение крест, иногда очень большой. Появляются дьяконские двери. Они – копия святых врат, то есть двустворчатые.

Иконостасы Кипра – трехрядные. Местный ряд, праздничный и деисусный. Кое-где встречается и четвертый ряд, пророческий. Со временем резьба становится объемной, появляются декоративные колонны. Таковы, например, иконостас собора св. ап. Иоанна Богослова (1662 г.) в Никосии, церкви Панагия Ангелоктистос в с. Кити под Ларнакой, церкви монастыря Троодитис (1731 г.), церкви монастыря св. ап. Варнавы (1756 г.) под Тузлой, монастыря св. ап. Андрея на полуострове Карпасия (Кипр). В целом, структура иконостаса бывшей Византии и ее колоний не изменяется до XVIII в.

Современные греческие иконостасы очень разные. Чаще всего они сделаны с ориентацией на византийский и поствизантийский периоды, когда иконостас был стилистически выдержан. Однако современные иконостасы – это скорее творчество, чем традиция. Здесь присутствует большое разнообразие стилей.

Продолжением восточно-христианской иконостасной традиции являются иконостасы на Балканах. Высокий иконостас появляется во внутренних областях Балкан, как утверждает С. Радойчич, в нач. XVI в. «В течение двух столетий христианское искусство во внутренних областях Балкан развивалось под турецким игом, следуя традициям и канонам старой художественной культуры. В те бурные и тяжелые времена в балканских церквях появляется высокий иконостас. Обычно утверждают, что наиболее старые сохранившиеся деревянные позолоченные иконостасы нач. XVI в. имеют афонское происхождение. Однако, их появление на Афоне и во внутренних областях Балкан было одновременным» [1; С. LXX – LXXI.]. Балканский иконостас имеет канонические, твердо установленные формы, которые сохраняет длительное время. Его конструкция состоит из двух ярусов: в нижнем ряду, справа и слева от Царских врат, обычно помещаются четыре, как пишет С. Ра-

дойчич, престольные иконы. В верхнем ряду располагаются иконы меньшего формата: это апостольский Деисус. Центральный деисусный образ обычно фланкируется шестью апостолами с каждой стороны. Над верхним рядом икон, по оси Царских врат, иконостас увенчивается большим резным и позолоченным Распятием с образами предстоящих ему Богоматери и Иоанна Предтечи.

Особо необходимо отметить декоративное и живописное решение Царских врат в балканском иконостасе. В отличие от врат в русских храмах, где чаще всего, помимо Благовещения, можно видеть изображения четырех апостолов, здесь на всей площади створок размещается Благовещение. Радойчич также указывает на существование над Царскими вратами образа «Недреманное око» [Там же].

Сербские монахи, как отмечает С. Радойчич, создали, «под влиянием Запада, иконостасы малых размеров с алтарями, украшенными резьбой по дереву и позолотой» [Там же]. Исследователь приводит в пример Милешево, где было восемь алтарей (1627 г.) и Студеницу, где их было тринадцать (1662 г.).

В свою очередь, Г. Бабич, проанализировав художественные особенности алтарных преград в Сербии XII-XVII вв., характеризует их следующим образом: нижний ряд имеет сравнительно небольшое количество икон, которые имеют поклонный характер. Второй ряд имеет иное семантическое значение: здесь воплощаются символично-догматические идеи [5; С. 3-41.].

С XV-XVI вв. (более ранние примеры пока не выявлены) на Балканах появляется иконостас, насчитывающий три или четыре регистра изображений. «Распространено мнение, что балканский вариант сложился под влиянием русского высокого иконостаса. Однако это суждение вызывает сомнение, поскольку при внешнем сходстве имеется ряд принципиальных отличий, в том числе в порядке расположения деисусного и праздничного рядов. Кроме того, такое кардинальное влияние Руси на Балканах в XV в. кажется исторически маловероятным» [3; с.24.]. Мы считаем обоснованным мнение А.М. Лидова в отношении того, что, вероятнее всего, русская и балканская традиции развивались параллельно и имели общие, афонские истоки.

Библиографический список

1. Вейцман К., Хадзидакис М., Мятев К., Радойчич С. Иконы на Балканах: Синай, Греция, Болгария, Югославия. – Белград: Югославия; София: Болгарский художник, 1972.
2. История иконописи. VI-XX века. Истоки. Традиции. Современность / Л.М. Евсева [и др.]. – М.: АРТ-БМБ, 2002.
3. Лидов А.М. От редактора// Иконостас. Происхождение – развитие – символика / ред. сост. А.М. Лидов. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 11 – 29.
4. Юрьева Т.В. Православный иконостас как культурный синтез. – Ярославль, 2005.
5. Бабић Г. О живописном украсу олтарских преграда [Текст]/ Г. Бабић // Зборник за ликовне уметности. – Нови Сад, 1975. – Т. XI. – С. 3-41.
6. Chatzidakis M. L'evolution de l'icône aux 11e-13e siècles et la transformation du templon // Actes du XVe Congrès international d'études byzantines. Athènes, 1976. I. Art et archéologie. – Athènes, 1979. – P.333-366;
7. Coche de la Ferté E. L'art et les Grandes Civilisations Collection Créée et Dirigée Par Lucien Mazenod. – Paris, 1981.
8. Velmans T. Les fresques de Saint Nicolas Orphanos a Salonique et les rapports entre la peinture d'icônes et la decoration monumentale au XIV siècle // Cahiers Archeologiques. – Paris, 1966. – V. XVI. – P. 145 – 176.

Власова Т.И.

Эсхатологический образ Нового Иерусалима в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание»

Без знания православной культуры, ее роли в судьбе Ф.М. Достоевского содержание его произведений не может быть глубоко осмыслено и понято. Один из исследователей (10) справедливо замечает: «Несмотря на громадное количество критической литературы о Достоевском, существует тема, очень скупо, невнятно и противоречиво освещаемая исследователями. Тема эта – «Достоевский и Православие».

Критики отмечают, что, оставаясь в рамках лучших идейно-художественных традиций отечественной литературы, писатель создает принципиально новое – он вводит новую составляющую в сюжет своего творения. Она есть практика освоения православия, практика спасения души в православной традиции (православно-эмпирический компонент) [5].

В раскрытии этого православно-эмпирического компонента заметную роль играют христианские символы и детали, осмысление которых позволяет глубже понять замысел, содержание романа и конкретные его образы. Эти детали-символы в «Преступлении и наказании» заявлены в разных формах:

- как чтение и осмысление Евангельского текста о воскресении Лазаря;
- как аналоги Евангельских образов («убийца и блудница, странно сошедшиеся за чтением вечной книги»);
- как образы-символы, имеющие устойчивые христианские смыслы: крест, 30 сребреников, лестница, жертва и т. п.

Среди символических образов нет случайных, каждый неоднократно звучит в тексте, поддерживая православно-эмпирический компонент сюжета. Так, эсхатологический образ Небесного Иерусалима встречается в тексте романа трижды:

•ч. 3, гл. 5 – обсуждение статьи Раскольникова о делении людей на 2 разряда: «...и да здравствует вековечная война, до Нового Иерусалима, разумеется!

– Так вы все-таки верите же в Новый Иерусалим?... Буквально веруете?

– Верую.»;

•ч. 6, гл. 8 – сцена публичного покаяния Раскольникова на перекрестке: «Это он в Иерусалим идет, братцы, с детьми, с родиной прощается...» (реплика мещанина);

•эпилог, гл. 2 – «греза» Раскольникова на каторге, на берегу Иртыша: «Там была свобода и жили другие люди, совсем непохожие на здешних, там как бы самое время остановилось, точно не прошли еще века Авраама и стад его».

Эсхатологический образ Нового Иерусалима восходит к Откровению св. ап. Иоанна Богослова [1], однако пророчество о нем содер­жится как в книгах Ветхого, так и Нового Завета (3 Цар., 8:29; Ис. 2:62; 1 Пет. 2:11; Евр., 12:22, 11:9, 10; Гал., 4:22, 30). Небесный Иерусалим – город мира, где божий народ будет вечно жить вместе с Богом и где нет места любому нечестию, где «новое небо и новая земля» обожествленного мира (новая Вселенная). Этот образ синонимичен Царству Божиему, символом которого он является: «Се, скиния Бога с человеком».

«Новое» в данном тексте двояко трактуется в богословии [11]: как заново сотворенное после уничтожения старого – и как преображенное. Как бы то ни было, картина грядущего – картина обновленного, преображенного мира, которая написана красками древних пророков.

Узревший лицо Бога, св. ап. Иоанн передает и Его слова о времени явления Нового Иерусалима: «Се, гряду скоро...». Однако «скоро» не означает «завтра», «скоро» выражает временную неопределенность для сегодняшнего человека.

Граждане Нового Иерусалима – это истинное потомство Авраама, который ожидал построенного Богом Града как обетованного наследия и жил на обетованной земле как пришелец (Евр. 11).

«Иносказание» о двух сыновьях Авраама позволяет расшифровать его вслед за ап. Павлом (Гал. 4:21 – 30), как Агарь, которая «соответствует нынешнему Иерусалиму», а «вышний Иерусалим ...мать всем нам» [11].

Согласно искусствоведческим источникам, черты Нового Иерусалима, отразившиеся в христианском искусстве, таковы [9]:

- иеротопическая модель Иерусалима (реальный «ветхий» – Небесный Новый; Царьград – Новый Иерусалим как колыбель Православия; Москва – второй Иерусалим как восприемница Православия от Греции и т. п.);

- временная неопределенность, длительность пути к Царствию Небесному;

- проекция Церкви (разрушенный Иерусалимский храм «старой веры» – и совершенство небесной Церкви);

- духовная свобода, «истинная свобода детей Бога» (Рим. 8:26), «свобода, которую мы имеем во Христе» (Гал. 2:4);

- обновление, преображение тварного мира.

Образ Нового Иерусалима в романе «Преступление и наказание» – один из важнейших для понимания общего замысла романа, сформулированного писателем: «Православное воззрение. В чем есть православие. Нет счастья в комфорте, покупается счастье страданием...». Он содержит в себе смыслы, отобранные искусством для интерпретации. Однако в культурном контексте 2-й половины XIX в. образ этот фальсифицирован, как и многие другие религиозные понятия, и использовался как символ Царства Божия на земле, т. е. социализма, что особенно удалось Н.Г. Чернышевскому в романе «Что делать?». Начиная с 40-х годов, усилиями В. Белинского, М. Бакунина и др. вера в Небесный Иерусалим подменяется верой в «золотой век», во всеобщее благоденствие, в личное счастье, в братство и гармонию [7]. Белинский, как подчеркивает критик, шел от понятия «братства» к идее революции, Достоевский же – от утопистов к «братству» Евангелия.

Эти различия читаются в ч. 3, гл. 5 «Преступления и наказания» (обсуждение статьи): следователь, задающий вопрос Раскольникову о вере в Новый Иерусалим, имеет в виду апокалиптический образ («Буквально веруете?»), Раскольников же, говорящий в статье о «вековечной войне» владык и рабов до Нового Иерусалима, имеет в виду Новый Иерусалим как воплощение справедливого

мироустройства на земле, что подтверждается высказыванием современника Достоевского, писателя, петрашевца Д. Ахшарумова: «Насчет того, что, собственно, Раскольников понимает под Новым Иерусалимом, сомнения нет. Это тот новый порядок жизни, к которому клонятся все стремления социалистов, порядок, в котором всеобщее счастье может осуществиться, и Раскольников готов верить в возможность такого порядка...»

Эта интерпретация дает возможность оценить личность Раскольникова, в парадоксальной идее которого мессианская цель соединяется с насильственными, наполеоновскими средствами.

Эпизод 6-й гл. (публичное покаяние), выпадающий из поля зрения комментаторов романа, очень важен для осмысления первого шага героя к возрождению («Это он, братцы, в Иерусалим собрался...»). Выбор пути, предложенного Соней, предполагающего искупление греха покаянием, заставил Раскольникова сделать первый шаг к обновлению, и образ Небесного Иерусалима, как символ обретения веры и начала духовного восхождения, неопределенно-длительного подвига, засветился для героя, несмотря на снижающую пафос контаминацию в реплике мещанина, имеющего в виду, очевидно, паломничество в Св. Землю, потому что определение Новый отсутствует.

Напоминанием, «грезой» о Новом Иерусалиме в его апокалиптических характеристиках звучит реплика эпилога о «веках Авраама и стад его»: «Там была свобода и жили другие люди, совсем непохожие на здешних, там как бы самое время остановилось, точно не прошли еще века Авраама и стад его». «Греза» Раскольникова рождается из созерцания юрт каких-то кочевников далеко, на горизонте.

Отдаленность этого «видения» сродни удаленности Царства Божия и пророчествует о трудном, смиренном и терпеливом духовном подвиге для спасения души, для воскресения к новой жизни, открывающемся для героя. Эта картина поддерживается завершающим аккордом романа: «Он даже и не знал того, что новая жизнь не даром же ему дается, что ее надо еще дорого купить, заплатить за нее великим будущим подвигом».

Таким образом, символика Нового Иерусалима в романе сохраняет его смыслы апокалиптических характеристик:

•обновление, преображение верой, как человека, так и жизни в целом;

•торжество христианской веры, «нового» храма, обновляющегося человека над «ветхим»;

•временная неопределенность осуществления Нового Иерусалима (Царства Небесного).

Однако в контексте романа Достоевского образ приобретает и иные характеристики:

•Новый Иерусалим как «рай на земле», как социализм, установленный средствами революции или террора;

•Новый Иерусалим как цель индивидуального духовного подвига личности, преображенной верой, подвига, включающего смирение, терпение, любовь, т. е. неустанное самоусовершенствование, чтобы стать «новым» человеком.

Эта особенность образа – символа призвана высказать мысль писателя, большую, чем диктуют сюжетные обстоятельства, – мысль о смысле и содержании человеческой жизни, ибо назначение человека – стать достойным грядущего обновленного человечества, трудиться над спасением души, побеждать свою греховность «великим подвигом» самосовершенствования. «Блажен, кто трудится, чтобы стать в числе первых! Горе тому, кто не позаботился стать даже последним!» – восклицает прп. Ефрем Сирийский.

Итак, эсхатологический образ Нового Иерусалима, входящий в православно-эмпирический компонент сюжета, намечает пунктир освоения православной веры героем романа и выражает веру писателя в способность человека к преображению.

В заключение напомним: «символ» в переводе с греческого означает «связь, соединение». В религиозном искусстве он служит для соединения земного и небесного, мирского и сакрального. Многозначность слова, определяющая природу символа, не позволяет расшифровать его до конца, оставляя место для тайны, свойственной как религиозным, так и литературным реалиям.

Библиография

1. Библия. Откровение Иоанна Богослова (21 – 22).
2. Ф.М. Достоевский «Преступление и наказание». М., 1970 г.
3. Ефрем Сирийский, прп. О рае. М., 2010 г.
4. Белов С. Роман Достоевского «Преступление и наказание». Комментарий – Просвещение, 1984 г.

5. Бородина А.В. Стилевые особенности художественного мира романа «Преступление и наказание» как средство отражения мировоззрения Достоевского. М., 2004 г.
6. Карякин Ю. Самообман Раскольникова. М., 1976 г.
7. Кирпотин В. Достоевский и Белинский. М., 1976 г.
8. Кирпотин В. Разочарование и крушение Родиона Раскольникова . М., 1970 г.
9. Лидов А.М. Новые Иерусалимы. Перенесение Св. Земли как порождающая матрица христианской культуры. // Новый Иерусалим. Иеротопия и иконография сакральных пространств. М., 2009 г., с. 6.
10. Малягин В. Достоевский и Церковь // Ф.М. Достоевский и Православие. М., 1997 г.
11. Мень А., прот. Читая Апокалипсис . М., 2000 г.
12. Михайлова Л.В. Иеротопическая модель Иерусалима // Новый Иерусалим. Иеротопия и иконография сакральных пространств. М., 2009 г.

РАЗДЕЛ «ПЕДАГОГИКА»

Ковалева З. Г.

Православная семья – путь к жизни вечной

Самое сложное – молитва и воспитание детей

Преподобный Серафим Вырицкий

Каждый из нас является продолжателем своего рода. А знает ли каждый из нас свою родословную, может ли изобразить генеалогическое древо своего рода хотя бы до пятого поколения? Можем ли мы сказать, кто были наши прапрадедушки, прапрабабушки, их родственники, а значит, и наши; известно ли нам, что они оставили после себя не столь материальное, сколь духовно-нравственное наследие? Знаем ли мы наши корни, из которых растет генеалогическое древо, на котором произрастает и наша ветвь? Задумываемся ли мы, какой плод, а быть может, плоды даст именно наша ветвь, понимаем ли мы свое назначение как продолжателя рода и отвечаем ли за осуществление Божиего замысла в каждом из нас?

Приняли ли мы православную веру, которую донесли, передали нам наши боголюбивые предки, способны ли мы передать ее нашим потомкам?

Можем ли мы сказать, что мы наставлены в евангельском учении и что наставляем в этом учении своих детей, внуков, правнуков? Знаем ли историю своего Отечества, русскую историю? Устремим пытливый взор в глубь веков и увидим, как «в конце X в. вошли в купель святого крещения племена полян, древлян, кривичей, вятичей, радимичей и иных славян. Вышел же из купели единый русский народ, в течение шести веков (с X по XVI) вдумчиво и сосредоточенно размышлявший о месте Святой Руси в мирозда-

нии, пока <...> не утвердился в своем национально-религиозном мировоззрении» [1].

Актуальными по сей день являются слова прп. Нестора Летописца: «Удивления достойно, сколько он (т.е. князь Владимир) сотворил добра Русской земле, крестив ее. Ибо если бы он не крестил нас, то и ныне бы еще пребывали в заблуждении дьявольском, в котором и прародители наши погибли. <...> Через него познали мы Бога». Здесь важно привести и рассуждения Святейшего патр. Московского и всея Руси Кирилла: «Осознанный выбор святого князя, а вслед за ним народа Руси – это не просто событие прошлого. Все мы, наши народы в единстве каждого из них и в их общем единстве, должны непрестанно этот выбор подтверждать, преодолевая силой воли, силой разума, силой сердца, силой духа то сопротивление, с которым мы сталкиваемся не столько в самих себе, но и в окружающем нас мире» [2].

Нам нужно знать свою историю во истине, нам нельзя забывать, что мы русский православный народ, народ Божий. По словам В.О. Ключевского, «История не учит, она строго спрашивает за плохо выученные уроки».

Всенародный российский пастырь, св. прав. Иоанн Кронштадтский наставляет нас: «Перестали понимать русские люди, что такое Русь! Она есть подножие Престола Господня. Русский человек должен понять это и благодарить Бога, что он русский».

Вслед за св. прав. отцом Иоанном Кронштадтским звучат слова мудрости и великой любви к России и народу русскому: «Третий же Рим – Москва, государство народа русского и ему всемогущим Промыслом Божиим определено отныне и до века хранить чистоту Православного вероучения, утверждающего конечное торжество Божественной справедливости и любви. Так к XVI в. определилось служение русского народа. Так что ключ к пониманию русской жизни лежит в области религиозной, церковной, и, не усвоив этого, не поймем мы ни себя, ни свой народ, ни свою историю.

Русская соборность – это сознание духовной общности народа, коренящейся в общем служении, в общем долге. С соборностью народа неразрывно связаны другие его драгоценные качества: державность и открытость. Державность – это сознание каждым ответственности отдельной личности за нравственное здоровье общества и крепость государства. Не принудительной ответствен-

ности «за страх», а добровольного религиозного служения «за совесть». <...> Оба эти народных качества с неизбежностью проявились в третьем – в открытости, всечеловечности русского характера. Открытость – это отрицание фальшивой национальной спеси самоценности национальной принадлежности. Это готовность бескорыстно соединиться с каждым, приемлющим святости и нравственные устои народной жизни. Вспомнив все это, задумаемся: не пришла ли сегодня пора попристальнее всмотреться в себя? Взглянуть друг на друга. Оглянуться трезвым взглядом вокруг. И может быть – найти в себе силы сказать честно, что в нас, сегодняшних, такой русскости уже почти не осталось. <...> Зададим себе тот главный вопрос, без ответа на который немислимо само дальнейшее существование нашего народа: как вернуть себе ясно понимаемый смысл бытия? Как восстановить в себе черты народа-богоносца <...>? Как обезопасить себя от духовной заразы потребительства, этой поистине мировой чумы, растлившей и погубившей уже многие народы, бывшие некогда христианскими? Все эти и еще некоторые иные проблемы, стоящие сегодня перед нами, суть один и тот же вопрос: как дальше жить? <...> Жизнь общества, государства требует осмысленности так же, как и жизнь отдельного человека. <...> Критерием государственного устройства должна стать его богоносность, соотнесенность с тысячелетними святынями веры. <...> Нужно осознать, что если мы хотим выжить – нам надо научиться защищать себя, свою веру, свои святости...» [3].

Тревожность и озабоченность митр. Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева) есть обобщенное выражение национальной тревоги за судьбу России, ее будущее – детей, ибо сегодня это дети, а завтра – это народ. Нам нужно полюбить себя в христианстве, полюбить свое многострадальное отечество, православную Русь, носительницу христианской культуры. Нам необходимо изменить свою жизнь в соответствии с евангельскими истинами, ибо, по словам Святейшего патр. Московского и всея Руси Кирилла, «отказ от евангельских ценностей как основания нашей цивилизации – прямой путь к уходу христианства со сцены истории, а значит, как мы знаем, к концу истории как таковой» [4].

Как нам вернуть себе образ Божий? Выход видится в понимании главных причин происходящего. Мы потеряли опору в право-

славной вере, отошли от Бога и блуждаем во тьме. У нас нет твердого представления о Мироздании, Божием Домостроительстве, Божием замысле спасения человечества. Мы заменили истинные ценности ложными, потеряли критерии нравственности. Разрушается фундамент основ традиционной культуры, образования, воспитания. Нам нужно, как «блудному сыну», «прийти в себя» и вернуться из «страны далекой» к нашему Отцу Небесному с покаянием, чтобы Божие Человеколюбие явило нам свое милосердие и любовь.

Семья как Божественный замысел спасения человеческого рода

Большая семья народов России состоит из миллионов семей. Семья – это маленькая ячейка Российского государства. Вполне понятно, что каждая семья вносит свою лепту в общее морально-этическое, духовно-нравственное, религиозное состояние всего российского общества. Далеко не каждый вступающий в брак осознает всю полноту ответственности за будущую семью.

В наше время с болью приходится наблюдать разрушение института семьи, нравственную и физическую деградацию детей. Многие младенцы рождаются уже тяжелобольными. Но еще страшнее появление на свет детей со склонностями ко злу. В раннем возрасте у них проявляется распущенность, чрезмерное себялюбие, эгоизм. С нашего молчаливого согласия, безразличия и равнодушия стали нормой их жизни наркотики, табак, спиртное, ранние половые связи. Мы слишком поздно понимаем, что наших детей надо воспитывать, учить элементарному добру, порядочности. Детям неуютно, непонятно, когда взрослые их не воспитывают, когда они растут, как придорожная трава, без присмотра и попечения родителей. Нежеланные, заброшенные дети, выросшие без любви, ласки, не имеющие представления об истинных, христианских, отношениях в семье, часто становятся недобрыми, холодными, жестокими, завистливыми, невежественными.

И начинаем мы думать – кто же виноват: семья, воспитатели, учителя, друзья или еще кто-то? Но нельзя забывать, что мы, родители, и только мы будем отвечать перед Богом за своих детей и отчасти за внуков. Нужно ясно осознавать, что не приложить

должных усилий для спасения душ, нам вверенных, - все равно что погубить их.

***...Если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму
(Мф.15,14)***

Чтобы вести других к спасению, нужно самому ясно видеть спасительный путь, что невозможно без знания Божественных истин: Божие домостроительства, миропонимания, мироздания. Свт. Феофан, Затворник Вышенский, оставил нам ценнейшее руководство о нравственно-христианской жизни: «Корень христианской жизни в воплощенном домостроительстве! Без этого домостроительства христианство, жизнь христианская и спасение немыслимы. Оно предначертано от века, а в действие вошло в свое ему время, в лице Единого от Пресвятыя Троицы, нас ради человек и нашего ради спасения, сошедшего с небес и воплотившегося от Духа Святого и Марии Девы и вочеловечившегося Христа Господа. От Него пошли христианская жизнь и спасение, и Им устроено и подается все потребное для этого. Все это и есть воплощенное домостроительство» [5].

Нельзя не разделить восхищения св. прав. Иоанна Кронштадтского чудной красотой мироздания, которую сотворил любвеобильный Бог для Его главного творения – человека: «Чудная благодать и премудрость Божия и промышление Божие о Своих тварях, разумных и неразумных: все нужды и потребности их предусмотрены и все сотворено, что должно служить на пользу и удовольствие человека, в радость его жизни, – всякие предметы нужные и полезные. Все предусмотрено и создано в потребном количестве. Нет числа делам Твоим, нет числа премудрости Твоей, промысла Твоего! Слава Тебе за все, за все стихии и за дела Твои, за свет солнечный, лунный, звездный, за ветры Твои, за воды Твои бесчисленные! Аминь» [6].

Бог не оставляет свое высшее творение – человека – неустанным попечением, мудрым руководством, начиная от зачатия человека, его рождения до последнего смертного часа. Направляющее, воспитывающее Слово Божие посылается людям с самых древних времен в преданиях, пророчествах, законе св. пророка Моисея, в книгах Священного Писания, в деяниях свв. апостолов, в деяниях святых, в знамениях.

Христианский брак как союз двух людей – мужчины и женщины

По своему замыслу Бог указывает путь человека к спасению через семью и в семье, благословляя первых людей – Адама и Еву. Бог заповедал в семье деторождение: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею...» (Быт.1,28).

По пришествии Своем на землю Господь Иисус Христос возвел брак в степень таинства: «И сказал: посеку оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мф.19.3-6).

Супружество – счастье временное и вечное спасение. Поэтому приступать к нему следует не с легкомыслием, но со страхом и осторожностью. Добрым супружеством благословляет Бог того, кто своим благочестием предан Богу, уповает на Него и молится, чтобы Сам Он послал другую половину, угодную Ему и спасительную человеку.

Встреча в жизни будущих супругов должна восприниматься как дар Божий, с любовью и почтением. Таинственное освящение супружеской жизни в чистоте, целомудрии, жертвенности происходит в чине венчания.

С древности знали, что воспитывать детей нужно уже с момента их зачатия, когда рождается душа ребенка. «Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятит тебя», – говорит Господь св. пророку Иеремии (Иер.1,5).

Ребенок наследует наклонности своих родителей, как хорошие, так и плохие. Большую роль для физического здоровья и нравственного воспитания ребенка играет забота о нем родителей, особенно матери, уже в период беременности. Также важны и отношения между родителями. Если мать радуется, то и дитя веселится в утробе ее, а когда огорчается или плачет – ребенок тоже тревожится. Чем больше мать старается жить по воле Божией, тем более благотворно отражается это на нравственном состоянии ребенка, и наоборот.

Огромную роль для будущего воспитания детей и их здоровья играет исповедь и причастие родителей, особенно матери. «Во время исповеди она разрешается от своих грехов, а в таинстве

Причастия соединяется с Богом посредством Тела и Крови Иисуса Христа» (Ин.5,56), исполняясь вместе со своим ребенком великой благодати.

Радость и благодарение Богу за дарование ребенка сменяется заботой родителей освятить его Таинством крещения, дабы повятить его на служение Богу истинному, положить на нем печать Божественного Духа, как основу и семя вечной жизни. Духовное рождение – святое крещение – превосходит по значению земное рождение. На младенца надевают животворящую святыню – нательный крестик, от которого идет Благодать Божия, дарующая силы жить чисто, честно, благородно – свято. От святого крещения младенцу придается Ангел-хранитель, который отвращает от него различные опасности. «Не забывай, христианин, что ты по крещению, миропомазанию и причислению к Церкви – гражданин неба и отечества небесного, куда Предтечею вошел наш Искупитель Христос Бог, Матерь Божия и все святые, ветхозаветные и новозаветные» [7]. «Вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу» (Еф.2,19).

Семья – малая церковь

Если Церковь – это объединение, единство людей в Боге, то христианская семья есть малая Церковь, единство любящих друг друга людей, скрепленных живой верой в Бога. Родители призваны стать примерами христианской жизни и веры. Нельзя говорить о христианской жизни в семье, если в ней не осуществляется жизнь малой Церкви: стремление к добру, к истине, к миру и любви, к Богу. Семья даже в самые трудные времена – это малая Церковь. В семейной жизни бывают периоды, когда только кто-то один остается исповедником, продолжателем христианской веры, христианского отношения к жизни. В наше время это часто наблюдаемое явление.

Семья – наследница духовно-нравственных традиций

Семья есть нечто большее, чем отец, мать и дети. Семья – это наследница нравственных и духовных обычаев и ценностей, созданных дедами, прадедами и пращурами. Невозможно создать подлинный христианский жизненный уклад, пренебрегая традициями. Семья призвана не только воспринимать, поддерживать, но и передавать из поколения в поколение духовно-религиозную,

национальную и отечественную традицию. Из семейной традиции почитания предков и отеческих могил, семейного очага и национальных обычаев создавалась культура национального самосознания и патриотической верности. Семья есть для ребенка первое родное место на земле, источник не только тепла и питания, но и любви и духовного понимания. Сама идея Родины – лона моего рождения – и Отечества, земного гнезда моих отцов и предков, – возникла из недр семьи.

Во время Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. немецкие фашисты насильно угоняли, увозили российских детей с завоеванных территорий в Германию. Матери бежали за уходящими вагонами и кричали детям: «Помни имя свое, помни: твоя Родина – Россия!»

Старейший иерарх Русской Православной Церкви митр. Антоний Сурожский в одной из проповедей рассказывает следующее: «Во время Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. много детей находилось в немецких концлагерях. Они умирали от голода и непосильной работы. В один из концлагерей к ним попросился некий отец Сильвестр, чтобы возместить им то, чего они лишились: тепла, любви. Один мальчик вел себя так, словно он читал и знал Евангелие. Отец Сильвестр спросил его о Евангелии.

– А что это? Никогда не читал.

– Это книга, которая рассказывает о жизни Иисуса Христа.

– А кто это? Никогда не слышал.

Оказалось потом, что его родители были верующими. Они жили по Евангелию в вере и любви, и он тоже жил так. Духовное зерно органически укрепилось в мальчике с молоком матери на всю жизнь.

Именно православные семьи российские от крещения Руси и по сей день совершают невидимый подвиг, выполняя Божию заповедь – хранить веру православную.

Родители: отец, мать

О каждом человеке есть Божий замысел. Благо, если в семье это понимают и способствуют его осуществлению, соработничают с Богом. От этого зависит, как наша жизнь начинается, продолжается и заканчивается.

Первые лица в семье – отец и мать. Отец не только муж, но и тот человек, без которого в семье нет и не может быть материнства. Мать никогда не заменит отца. Он является духовным главой семьи, ее опорой и защитой. Если отец предстательствует за детей в Боге, то Господь открывает путь каждого из детей к Богу, и отец старается способствовать тому, чтобы дети шли этим путем. Отец знает каждого ребенка. Спокойствие семьи во многом зависит от отца. Он защищает в трудные минуты всех членов семьи, является примером мужества, твердости. Он – ее моральная сила.

Понятия «мать», «материнство» должны быть святы, ибо мать в семье призвана быть источником семейной связи, ее духовной силой. У матери особое единение с каждым ребенком, не столь бытовой и жизненной связью, сколь близостью внутренней, сердечной.

По словам св. ап. Павла, жена «спасется через чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием» (1Тим.2,15). Не нужно бояться рожать детей даже в трудное время, ведь дети – это благословение Божие. Чем больше детей, тем изобильнее Господь дает счастье и радость родителям, если они прикладывают все усилия – и духовные, и физические. Сколько Господь пошлет детей, столько и поможет прокормить, ведь у Бога и малые птицы не забыты, «и волосы у человека на голове сочтены» (Лк.12,6-7). Когда родители оставляют этот мир и переходят в вечность, на Земле остаются их дети, которые о них молятся.

Восприемники: крестный отец и крестная мать

Первое место после родителей в деле воспитания традиционно занимают крестный отец и крестная мать. Они ручаются перед лицом Самого Бога за будущую веру и христианскую жизнь крещаемых, когда они достигнут возраста самосознания. Церковь возлагает на них обязанность учить воспринятых ими от святой купели истинам веры, своим примером и словом наставлять их на всякое доброе дело.

Мир Божий

Родители являются первыми учителями своих детей. Они призваны день за днем открывать детям Божий мир, окружающий нас. Изучать это дивное творение Господа человек начинает с первых дней своей жизни, едва лишь у ребенка раскрываются глаза, и он начинает делать свои первые наблюдения.

Душа ребенка изначально духовна. Необходимо с любовью направлять ее развитие. Духовно-нравственное развитие состоится, если получаемые познания об окружающем мире ребенок будет воспринимать не только разумом, но и душой. Знания, не окрашенные духовным светом, не смогут сформировать внутренний мир ребенка, дающий ему свободу, но свободу нравственно ограниченую. Нужно научить ребенка видеть красоту мира во всем его многообразии, понимать истинную красоту взаимоотношений между людьми. Дальнейшее развитие души ребенка и его нравственных качеств нужно направлять на любовь ко всему живому, вызвать у него желание, а далее и потребность заботиться об окружающем его мире, нести за него ответственность. Очень важно помогать ребенку всякий раз исполнять свои добрые желания: не только хотеть помочь, но помогать, не только сопереживать, но поддержать, не только сострадать, но позаботиться. Очень полезно в доброжелательной обстановке обсуждать с детьми их хорошие дела. В атмосфере доверительности дети рассказывают и о плохих поступках, словно раскаиваясь в них. В таких ситуациях ребенку очень нужно сочувствие, ибо порок – как болезнь, от которой нужно выздороветь. Таким выздоровлением для него будет побуждение к хорошему, к посещению храма, к исповеди.

Очень важным в духовно-нравственном развитии ребенка является воспитание в нем нравственной активности, когда он не только сам сделает добро, но и других увлечет за собой. Это высокий уровень развития и требует большого душевного труда ребенка, который в будущем при постоянном содействии христианского уклада семьи может достичь высоких духовно-нравственных качеств.

Икона

В каждой православной семье есть иконы, перед которыми молятся родители и дети. Икона являет собой образ Горнего мира, ибо икона всегда отражает внутренний мир. Икона – это праздник, это рассуждение, это борец за укрепление Православия. Детям в самом раннем возрасте стоит объяснить, что икона не Сам Бог, Богородица или святой, а лишь их изображение. Поэтому не иконе мы должны молиться, а Богу, Пресвятой Богородице, святому.

Детям будет интересно узнать, как Сам Спаситель дал нам Свое изображение. Умывшись, Он отер пречистый Лик Свой полотен-

цем и чудесно изобразил его на этом полотенце для больного князя Авгаря. Когда больной князь помолился перед этим нерукотворенным изображением (образом) Спасителя, то исцелился от болезни своей.

В беседе с детьми хорошо рассказать о древнем предании, как св. ап. и евангелист Лука, удовлетворяя благочестивому желанию верующих видеть лик Божий Матери, написал образ Ея, и когда представил его Приснодеве, то она изрекла: «Благодать Родившегося от Меня и Моя да будет с ним».

Необходимо объяснять детям содержание сюжета икон, что немало обогатит их духовный мир.

Молитва. Храм. Исповедь

Жизнь и молитва нераздельны, ибо молитва есть дыхание духовной жизни. Жизнь без молитвы – это жизнь, в которой отсутствует главнейшее делание.

В православной семье детям прививаются понятия о Боге как источнике жизни, блага и добра с первым пробуждением сознания. В это же время они научаются молитве. Важно каждому ребенку усвоить на всю жизнь, «что первым его движением по пробуждении должно быть сложение перстов и крестное знамение, первые слова – хвала Господу, первая беседа – молитва, первое вкушение в течение дня – причастие или принятие святой воды и освященного хлеба (просфоры, антидора, артоса)» [8].

Обычно дитя начинает с «детской молитвы», т.е. своими словами, далее усваивает простую молитву: «Господи, помилуй!», «Господи, благослови!», «Слава Тебе, Господи!». Постепенно молитва становится сердечной.

Молитва – это не только радостный, но и тяжелый труд, поэтому очень важно воспитывать в детях трудолюбие с самых ранних лет. Ленивый человек и о молитве радеть не будет.

Каждый христианин знает библейскую заповедь: «Шесть дней делай дела твои, день седьмой – Господу твоему».

Ежевоскресное посещение храма Божия, а также в двенадцатые, великие праздники - всегда радостное событие в семье. В храме родители и дети переживают незабываемые часы. Храм является атмосферой благодатной жизни, особенно когда взрослые совершают вместе с детьми все традиции. В храме дети учатся

благоговейно относиться к иконам, святыням. Их взор впитывает красоту, величие окружающего, и сердце переполняется любовью к Господу.

С семи лет младенец становится отроком и считается ответственным за свои поступки. С этих лет необходимо воспитать в детях духовную чистоплотность, воспитать потребность смывать грех в таинстве покаяния через исповедь. В таинствах Церкви дети общаются с самим Господом. Ограничивая их участие в таинствах, родители нарушают заповедь Спасителя: «Пустите детей приходиться ко Мне и не препятствуйте им, ибо таковых есть Царствие Божие» (Мк.10.14).

Священное Писание

Блаженны слушающие и читающие Слово Божие.

По мере взросления дети вступают в отроческий, юношеский период жизни. Положенные в детстве, с первых лет, начала христианской веры не только будут сохранены, но и возрастут, укоренятся при дальнейшем воспитании детей в благочестии. Главная цель воспитания в семье – чтобы дети осознавали себя христианами, чтобы понимали, что они не слепые исповедники, а собственной волей выбирают жизнь христианскую.

Восходя по духовной лестнице познания, повзрослевшие дети приходят к необходимости чтения Священного Писания. Это требует с самого начала серьезного отношения к пониманию текстов Слова Божия.

Началом, как видится, должно стать «Божественное откровение», то есть «то, что каждому человеку для благоугождения Богу и спасения души нужно знать о Боге. Оно вложено в нас Творцом уже при самом создании в голосе совести, то осуждающей, то одобряющей нас» (Рим.1.9; Деян.1.26-28) «и в разуме, которым мы познаем и самих себя и все нас окружающее, и из этого познания заключаем о Боге как Творце и Промыслителе» (Рим.1,20; Пс.18,1).

Божественное откровение, записанное пророками и апостолами по вдохновению от Духа Святого, наименовано Священным Писанием. У святых отцов оно чаще именуется Святая Библия или просто Библия. Библия – слово греческого происхождения и означает «книги». Всех книг, составляющих Библию, – 77. Все книги разделяются на две части: на книги, написанные до Рождества Хри-

стова пророками, и книги, написанные после Рождества Христова апостолами. Первых книг 50, и они называются Ветхим Заветом; последние 27 книг называются Новым Заветом.

Святое Четвероевангелие – это 4 книги канонических Евангелий. Слово «евангелие» с греческого означает «благая весть». Благая, потому что Иисус Христос совершил примирение людей с Богом, принес им учение о праведной жизни, указал путь к спасению, к жизни вечной. Евангелия были написаны апостолами Матфеем, Марком, Лукой, Иоанном, которые изложили земную жизнь и учение своего учителя Иисуса Христа.

Очень полезно обсудить в семье, разъяснить детям, что свидетельствует Христос Спаситель о слове Божиим.

«Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики. Если ... слова Мои в вас пребудут, то, чего ни пожелаете, просите, и будет вам.

... Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у Него сотворим. ... Не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день. Истинно, истинно говорю вам: кто соблюдет слово Мое, тот не увидит смерти вовек».

Важно также знать, что жизнь человека разграничена тремя главными отношениями – к Богу, к ближним и к самому себе. Для всех этих отношений человеку даны евангельские заповеди, исполняя которые человек получает не только счастье в этой жизни, но и блаженство в жизни будущей. Не исполняя евангельские заповеди, человек не только в будущей жизни подвергается вечным мучениям, но и в этой жизни не будет иметь счастья.

***Кто не родился от воды и Духа – не может войти
в Царство Божие (Ин.3,5)***

Пока живы наши родители, мы – дети, и родительская любовь, молитва, благословение, совет с нами пребывают. Счастливы родители, если дети их покидают родное гнездо окрепшими духовно и нравственно, подготовленными к восприятию Вечной Жизни, о которой пишет тайнозритель апостол Павел: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце никому из людей, что приготовил Бог любящим Его» (1Кор.2,9).

А когда придет время родителям дать ответ перед Богом, они смогут сказать: «Господи, вот мы и дети, которых Ты нам дал!» (Евр. 2,13).

Много ли российских семей, родителей, детей, которые могут дерзнуть готовностью дать ответ перед Богом о своей праведной жизни? Много ли их, кто хотя бы задумывается об этом? Еще слишком слаба духовно-нравственная сила российского народа, еще не освободился он от религиозного одичания, забыл об обязанности быть народом православным, промыслительно возложенной на него Самим Богом.

Будем же вслед за св. прав. Иоанном Кронштадтским молиться и просить: «Господи, выведи Россию на путь истинный и спасительный за все страдания и мученическую кончину от смертоносных орудий верных чад ея, такого множества во всех концах ея. Господи, насади твердую веру в сердцах всех сынов ея, да сияет Церковь твоя православием, благочестием нелицемерным; все со словия научи верить и ходить путем заповедей Твоих» [9].

Самое время нам сейчас прислушаться к призыву Слова Божиего, к отеческому зову Самого Христа, Господа нашего: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною. Побеждающему дам сесть со Мною на престоле Моем, как и Я победил и сел с Отцем Моим на престоле Его. Имеющий ухо, да слышит...» (Апок. 3, 20-21).

Библиографический список

1. Иоанн (Снычев), митр. Санкт-Петербургский и Ладожский. Самодержавие духа. СПб, 1996. С.11.
2. Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Освященном Архиерейском Соборе РПЦ (2-3 февраля 2016 г.).
4. Там же.
3. Иоанн (Снычев), митр. Санкт-Петербургский и Ладожский. Проповеди.
5. Феофан Затворник, еп. О нашем спасении. М., 2003. С. 20.
6. Иоанн Кронштадский, прав. Живой колос с духовной нивы. СПб. С. 12.
7. Там же. С.15.
8. Шестун Евгений, свящ. Православная педагогика. Самара, 1998. С.482.
9. Иоанн Кронштадский, прав. Живой колос... С. 31.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Николай (Шишкин), игумен, магистр богословия, проректор по научной работе ЯДС.

Добродеев В.В., протоиерей, бакалавр религиоведения, кандидат технических наук, зав. кафедрой богословия и церковной истории Ярославской духовной семинарии, доцент кафедры «Теология» Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского, секретарь Ученого совета ЯДС.

Шустров А.Г., доктор культурологии, профессор кафедры богословия и церковной истории ЯДС.

Юрьева Т.В., доктор культурологии, профессор, преподаватель ЯДС.

Марченко В.А., протоиерей, кандидат богословия, преподаватель ЯДС.

Августин (Неводничек), игумен, преподаватель ЯДС.

Растопчин Д.В., протоиерей, преподаватель ЯДС.

Чистюхин Д.И., протоиерей, преподаватель ЯДС.

Парфенов А.Ю., иерей, преподаватель ЯДС.

Сташкевич Д.П., иерей, преподаватель ЯДС.

Власова Т.И., преподаватель ЯДС.

Ковалева З.Г., преподаватель ЯДС.

Каменяка М.А., студент 5-го курса очного отделения ЯДС.

Рачков А.В., студент 6-го курса заочного отделения кафедры «Теология» ЯГПУ им. Ушинского.

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Сборник трудов Ярославской духовной семинарии

Редактор и составитель:
игумен Николай (Шишкин)

Оформление обложки и компьютерная верстка:
И.И. Зеленкова

Корректор:
Е.В. Горностаева

Материалы печатаются в авторской редакции

Подписано в печать 16.06.16. Формат 60x84 1/8
Усл. печ. л. 16,4. Тираж 150 экз. Заказ № 16146.

Ярославская духовная семинария
Ярославской Епархии Русской Православной Церкви

150000, г. Ярославль, пл. Челюскинцев, 12/4

Отпечатано в типографии ООО «Филигрань»,
г. Ярославль, ул. Свободы, 91.
pechataet@bk.ru