Русская Православная Церковь
Сретенская Духовная
Семинария

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 4

Научные труды преподавателей СДС

Сретенский ставропигиальный монастырь
Москва, 2013

УДК 271.22(470+571)
ББК 86.372
С 75

Под общей редакцией
Ректора Сретенской духовной семинарии
Архимандрита Тихона (Шевкунова)

Редакторы выпуска:
Протоиерей Николай Скурат
Иеромонах Иоанн (Лудищев)

Сборник научных трудов преподавателей
Сретенской духовной семинарии
печатается при поддержке
Благотворительного фонда святителя Василия Великого

ISBN 978-5-7533-0705-7

©Сретенская духовная семинария, составление, 2012.
©Текст: авторы статей, 2012.
©Оформление: Издательство Сретенского монастыря, 2012.

Подготовлен по решению Ученого Совета 2012 г

СОДЕРЖАНИЕ

1. БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА, ПАТРОЛОГИЯ

Скобелев М.А., доцент
Библейское Откровение о творении мира –
«Шестоднев»: жанр, экзегеза, богословие
ЖЖ

Васильев А.А.
Псалом святого пророка Ионы
как композиционная проблема
ЖЖ

Жила С., протоиерей.
Христология послания
апостола Павла к колоссянам (1:14-20; 2:8-15)
ЖЖ

Доброцветов П.К.
«Пребывание — исхождение — возвращение»
(*μονή — πρόοδος — ἐπιστροφή*)
у преподобного Максима Исповедника
ЖЖ

Сидоров А.И., профессор
Как богатые пытаются войти в Царство Небесное
(Ирина Хумнена Палеологиня, в монашестве – Евлогия)
ЖЖ

2. ЛИТУРГИКА

Желтов М., священник, доцент
заведующий кафедрой Литургики
Греческие рукописи
Божественной Литургии апостола Марка
ЖЖ

3. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ, АГИОГРАФИЯ, ИСТОРИЯ

Скурат Н., протоиерей,
секретарь Ученого совета Сретенской духовной семинарии,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин,
клирик храма святого пророка Божия Илии,
что в Обыденском переулке города Москвы.
Московская церковь святого пророка Божия Илии,
слывущая Обыденной, и ее приход
в Отечественную войну 1812 года
и последующий период:
разорение и возрождение
ЖЖ

Иоанн (Лудишев), иеромонах, проректор СДС
Сретенский монастырь в 1924 году
(по документам архивов)
ЖЖ

Иоанн (Лудишев), иеромонах, проректор СДС
Жизнеописание святителя Гурия(Степанова):
1919–1937 годы (по архивным материалам)
ЖЖ

Сафонов Д., диакон
Русская Духовная Миссия
и Православное Палестинскиое Общество
в 1948-1951 гг
(по документам государственного архва Израиля)
ЖЖ

4. ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Ивлева С.Н., доцент
Формирование иконографии
Новомучеников и Исповедников
Российских
ЖЖ

5. СЛОВЕСНОСТЬ

Малинаускене Н.К., доцент
Редкие формы заимствований из греческого языка:
игумен/игуменья, ойкумена (экумена, икумени),
феномен, ноумен, пролегомены (пролегомена),
паралипоменон
ЖЖ

Маршева Л.И., профессор,
заведующий кафедрой Древних и новых языков
Жирова А.В.

Проблема выражения предикативности
в церковнославянском языке
ЖЖ

Ковынева И.Е.
Немного о немецком
и немецком в Сретенской духовной семинарии
ЖЖ

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 4

6. МИССИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА, ПСИХОЛОГИЯ

Мошкова И.Н.
Поиск путей преодоления «некомпетентности»
в вопросах семейной жизни
ЖЖ

Скурат Н., протоиерей,
секретарь Ученого совета Сретенской духовной семинарии,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин,
клирик храма святого пророка Божия Илии,
что в Обыденском переулке города Москвы.
Опыт катехизации, просвещения и воцерковления
на основе практического изучения литургики
и подготовки клиросных чтецов
в воскресно-церковно-приходской школе для взрослых
ЖЖ

Доцент М.А. Скобелев

БИБЛЕЙСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ О ТВОРЕНИИ МИРА – «ШЕСТОДНЕВ»: ЖАНР, ЭКЗЕГЕЗА, БОГОСЛОВИЕ[1]

Библейское Откровение о Творении (Быт. 1, 2 гл.) – текст уникальный по своей значимости. Начиная с самой ранней сохранившейся его интерпретации, принадлежащей Филону Александрийскому «De opificio mundi» – «О Творении мира» (1 в.), и по сегодняшний день, Шестоднев служит предметом пристального внимания: богословов, экзегетов, религиоведов, исследователей литературных жанров и представителей естественных наук. Интерпретация отдельных его элементов представляет предмет горячей полемики. Секции богословских конференций, посвященные вопросам происхождения мира и человека, привлекают различных ученых. Можно без преувеличения сказать, что Шестоднев является пробным камнем, на котором совершенствуется искусство интерпретаторов Слова Божия. Данная статья представляет собой попытку синтеза богословских выводов, сделанных святыми отцами и современными православными исследователями в результате изучения первой главы книги Бытия.

Космогония – наука, занимающаяся изучением возникновения и устроения Вселенной. Мудрецы Вавилонии и Древней

1 Приношу сердечную благодарность Н.Е. Субботской, преподавателю кафедры древних и новых языков Сретенской духовной семинарии и И.А. Фридману, преподавателю кафедры восточнохристанской филологии и Восточных Церквей Богословского факультета ПСТГУ, за консультации и предоставление научных материалов по исследуемой теме.

Греции, заложившие основы современной математики, философии, физики и астрономии, пытались ответить на вопрос: что было в самом начале, что лежит в основе мироздания и явилось его порождающей причиной? В древней Греции первые попытки осмыслить появление Вселенной имели мифологический характер, так Гесиод полагал, что в начале был *хаос* (греч. *χάος),* из которого произошли боги (космогоническая поэма «Теогония»), а Гомер, отвечая на вопрос: что является прародителем всего? — говорит: «Океан всему прародитель» (Иллиада 241)[1].

Первые греческие философы стремились выявить первоэлемент, лежащий в основе всего мироздания. Они думали, что это: вода (Фалес), беспредельное начало (греч. ἄπειρον) (Анаксимандр), число (Пифагор), огонь (Гераклит), воздух (Анаксимен), атомы (Демокрит).

Важнейшее для определения Вселенной понятие ‘космос’ (греч. *κόσμος*) – упорядоченная, организованная вселенная, впервые встречается у Гераклита. В отличие от хаоса, космос не только упорядочен, но и прекрасен, гармоничен. В одном из принадлежащих Гераклиту фрагментов сказано: «этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий» (фр. 51)[2].

Что говорят Священное Писание и Священное Предание о начале Вселенной, как Церковь отвечает на поставленные философами вопросы?

Христианское учение о начале мироздания основывается на библейском Откровении (Быт. 1, 2 глл.), повествующем о порядке

1 *Лега В.П.* История западной философии. Ч. 1. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. С. 21-25.

2 Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1 / Изд. подг. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. С. 21.

возникновения (греч. *γένεσις*) вселенной в течение шести дней. Бог посредством своего слова сотворил видимый мир, определив в нём границы времени и пространства, постепенно возводя безвидное и неустроенное состояние вещества мира от простого к совершенному (Быт. 1:2).

Библейское Откровение о Творении (греч. κτίσις), переданное пророком Моисеем, жившим много поколений после этого события, открывает нам тайны Божественного Промысла, которые ясно свидетельствуют о величии и всемогуществе Творца (греч. ποιητής, κτίστης).

В святоотеческой экзегезе повествование Моисея о Творении мира получило название Шестоднев (греч. Εξαήμερον, лат. Hexaémeron). Данный термин по отношению к повествованию Быт. 1:1-2:3 впервые встречается у знаменитого иудейского философа и экзегета Филона Александрийского:

Ἀλλ’ ὁ μὲν θεὸς ἅπαξ κατεχρήσατο ταῖς ἓξ ἡμέραις πρὸς τὴν τοῦ κόσμου τελείωσιν μήκους χρόνων οὐ προσδεόμενος ἀνθρώπων δ’ἕκαστος ἅτε θνητῆς φύσεως μετέχων καὶ μυρίων ἐνδεὴς ὢν πρὸς τὰς ἀναγκαίας τοῦ βίου χρείας ὀφείλει μὴ κατοκνεῖν ἐκπορίζειν τὰ ἐπιτήδεια μέχρι τελευτῆς τοῦ βίου διαναπαυόμενος τὰς ἱερὰς ἑβδομάδας.	Итак, Бог однажды воспользовался шестью днями для совершения мира, не нуждаясь (Сам) во временной протяженности, любой же из людей, будучи причастным смертной природе и имея потребности в тысячах (вещей), необходимых для жизни, должен не колеблясь запасаться необходимым вплоть до скончания (своей) жизни, отдыхая (от дел) в священные седьмые дни.

Ἆρ' οὐ παγκάλη παραίνεσις καὶ πρὸς πᾶσαν ἀρετὴν ἱκανωτάτη προτρέψασθαι καὶ διαφερόντως εἰς εὐσέβειαν; «ἕπου» φησίν «αἰεὶ Θεῷ παράδειγμα προθεσμίας ἔστω σοι πράξεων ἓν ἑξαήμερον αὐταρκέστατον, ἐν ᾧ τὸν κόσμον ἐδημιούργει παράδειγμα καὶ τοῦ δεῖν φιλοσοφεῖν ἡ ἑβδόμη, καθ' ἣν ἐπιδεῖν λέγεται ἃ εἰργάσατο, ὅπως καὶ αὐτὸς ἐπιθεωρῇς τὰ φύσεως καὶ τὰ ἴδια ὅσα συντείνει πρὸς εὐδαιμονίαν».

Разве не в высшей степени прекрасен этот совет и достаточен для того, чтобы вести ко всякой добродетели, и в особенности же - к благочестию? «Следуй», говорит он, «Богу всегда; да будет тебе совершенно самодостаточным примером срока, отводимого для дел, один шестоднев, в который Он творил мир; да будет же примером необходимости в любомудрии и день седьмой, в который Он, по слову (Писания), созерцал произведенное, дабы и сам ты (сделался способным) созерцать природное и все то, что способствует счастью»

(Philo Judeus, De decalogo. (0018.023) section 99, 100)[1]

.

Вместе с тем, под термином «шестоднев» понимается не только само библейское повествование о шести днях творения, но ещё и жанр богословской литературы экзегетического характера, посвященный анализу этого библейского повествования[2].

1 Перевод И.А. Фридмана, преподавателя кафедры восточнохристианской филологии и Восточных Церквей Богословского факультета ПСТГУ. TLG: Philo Judaeus. De decalogo. (0018.023) section 99, 100 line 3; см. также: Legum allegoriarum libri i-iii. Book 1 section t line 2; Book 2 section t line 2, Book 2 section 12 line 4.

2 См. Специальное исследование по данной теме: *Зуев В.С.* Шестоднев как литературно-богословский жанр на примере некоторых античных и средневековых памятников. [Рукопись]. М., ПСТГУ, 2012.

I. ШЕСТОДНЕВ КАК ЛИТЕРАТУРНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖАНР

В истории христианской письменности это один из самых популярных жанров библейских комментариев. Св. Феофил Антиохийский (II в.) в своей второй книге к Автолику сообщает о многочисленных писателях, составивших комментарии на шесть дней творения, однако не все имена толкователей и их комментарии сохранились до настоящего времени[1]. Известно, что первым толкователем Пятикнижия для язычников был представитель Александрийской школы Аристовул (II в. до Р.Х.), но его сочинения не дошли до нас[2]. Первое по времени из сохранившихся произведений этого жанра — экзегетический трактат Филона Александрийского «О сотворении мира согласно Моисею» (I в.)[3]. Самое древнее из дошедших до нас христианских произведений, содержащее экзегезу Шестоднева — «Послание к Автолику» святителя Феофила Антиохийского (II в.). Наиболее знаменитое толкование, ставшее образцом для других экзегетов, — «Беседы на Шестоднев» святителя Василия Великого (IV в.)[4]. Кроме того, сохранились «Шестодневы» свт.

1 *Свт. Феофил Антиохийский*. К Автолику // Ранние отцы Церкви. Антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. С. 453-521.

2 Аристовул // ПЭ. Т. 3. М., 2001. С. 239-240.

3 *Филон Александрийский*. Толкование Ветхого Завета. / Перев. и комм. А.В. Вдовиченко, М.Г. и В.Е. Витковских, О.Л. Левинской; вступ. ст. Е.Д. Матусовой. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2000.

4 *Basile de Césarée*. "Homelies sur L'Hexaéméron" texte grec, introduction et traduction // Source chretiennes. № 26. Paris, 1968; *свт. Василий Великий*. Беседы на Шестоднев // Творения. Т 1. М.: Сибирская благозвонница, 2008. С. 319-429.

Григория Нисского[1], свт. Амвросия Медиоланского[2], прп. Анастасия Синаита[3], псевдоевстафия Антиохийского[4], свт. Иоанна Болгарского[5], а также комментарии на книгу Бытия: Оригена[6], преподобного Ефрема Сирина[7], святителя Иоанна Златоуста[8], святителя Кирилла Александрийского[9], блаженного Августина[10].

1 *Γρηγοριος επισκοπος Νυσσης.* 'Περι της Εξαήμερον'// J.-P. Migne. Patrologia Graeca. τομος 44 A, Αθηναι, 2000. P. 62-123; *свт. Григорий Нисский.* О Шестодневе, слово защитительное брату Петру // Творения. М.: МДА, 1861. С. 1–75.

2 *Ambrosius* Mediolanensis. *Exameron. PL XIV, 123 (133); свт. Амвросий Медиоланский.* Шестоднев. Книга первая. О первом деянии Божьем / Пер. Е.В. Амбросимовой // "Шестоднев": Миссионерско-просветительский центр. Святоотеческое наследие. URL: http://shestodnev.narod.ru/fathers/amvrosi_mediolansky.html (дата обращения: 12.12.2012).

3 *Anastasius of Sinai.* "Hexaemeron" ed. C.A. Kuehn and J.D. Baggarly //orientalia Christiana analecta № 278. Pontificio instituto orientale, Roma, 2007.

4 *Eustathius*. Ancienne version latine des neuf Homelies sur l'Hexaemeron de Basile de Cesaree / текст латинского перевода E.Amand de Mendieta & S.Y. Rudberg. Berlin, 1958.

5 *Свт. Иоанн, экзарх Болгарский*. Шестоднев. Ранняя русская редакция / Подгот. Баранкова Г. С., кол. авт. /Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН. Москва: Индрик, 1998.

6 *Origène* "Homelies sur la Genèse"// Source chrétiennes № 7, Paris, 1985; *Ориген.* Гомилия I Оригена Александрийского на Бытие / Перев. и комм. диак. М. Асмуса // Вестник ПСТГУ. 2008. № 1 (21). М., 2008. С. 17-39.

7 *Прп. Ефрем Сирин*. Толкования на книгу Бытия // Творения. Т. 6. М., 1995. С. 205-337.

8 *Свт. Иоанн Златоуст*. Беседы на книгу Бытия // Св. Писание в толкованиях святителя И. Златоуста. Т. 1. М., Ковчег, 2006. С. 20-911.

9 *Свт. Кирилл Александрийский*. Глафиры или искусные объяснения избранных мест из книги Бытия // Творения, книга вторая. М.: Паломник, 2001. С. 5-240.

10 *Блж. Августин*. О книге Бытия, буквально // Творения. Т. 2. СПб., Киев: Алетейя, УЦИММ-Пресс, 1998. С. 316-673.

Как отмечает современный исследователь жанровых особенностей Шестоднева В.С. Зуев, общим основанием, на котором зиждутся все произведения этого жанра, является их экзегетическая функция, направленная на толкование шести дней творения, а также сюжетное разделение материала на шесть частей – по числу дней творения[1]. В.С. Зуев предложил общую универсальную структуру, свойственную произведениям данного жанра:

1. Толкование первой главы книги Бытия, преимущественно, по стихам. Каждому, или почти каждому стиху дается подробное истолкование.
2. Космологические воззрения автора произведения, основанные на той богословской традиции, которой он придерживается. Для антиохийцев – основа находится исключительно в Св. Писании. Александрийское богословие склонно к философским воззрениям.
3. В зависимости от богословской традиции, цель произведения варьируется от познания мира (антиохийская традиция) до познания Творца (александрийско-каппадокийская традиция).
4. Полемическое противостояние свойственно всем произведениям жанра Шестоднев. Варьируется адресат полемики: для александрийцев и каппадокийцев – это философские учения, противоречащие Св. Писанию, для антиохийцев – всякая философия и александрийское богословие.
5. Нравственно-назидательная функция произведения не является типичной для всех сочинений жанра Шестоднев. Для александрийско-каппадокийского богословия она, как правило, присутствует постоянно, а для антиохийского,

1 *Зуев В.С.* Шестоднев как литературно-богословский жанр на примере некоторых античных и средневековых памятников. [Рукопись]. М., ПСТГУ, 2012. С.5-8.

напротив, в качестве исключения. Этого также не касается Филон Александрийский[1].

6. Рассматривая историю экзегезы библейского повествования о шести днях творения, важно отметить, что жанр «Шестоднев» жив и весьма востребован у современных исследователей слова Божия[2].

II. ЭКЗЕГЕЗА ШЕСТОДНЕВА

Продолжительность дней Творения

Прежде чем мы приступим к анализу святоотеческого экзегезиса Шестоднева, необходимо отметить, что в современной библейской науке, занимающейся данной темой, наиболее обсуждаемый вопрос: продолжительность дней творения. Решение данного вопроса в трудах современных исследователей непосредственно связано с проблемой согласования библейского повествования о творении мира и человека с данными научного естествознания. Одни исследователи, представители так называемого «научного креационизма», настаивают на буквальном понимании слова

1 Там же. С.100.

2 *Каледа Г., прот.* Библия и наука о сотворении мира (Очерк второй) //Альфа и Омега. 1997. № 2 (13); *Иванов Н., прот.* И сказал Бог. Опыт истолкования книги Бытия. Клин, 1999; «Шестоднев против эволюции: в защиту святоотеческого учения о творении». Сб. ст. /Под ред. диак. Д. Сысоева. М.: Паломник, 2000; *Василий (Родзянко), еп.* Теория распада вселенной и вера отцов (Каппадокийское богословие - ключ к апологетике нашего времени). М.: Паломник, 2003; *Грилихес Л., свящ.* Шестоднев в контексте Св. Писания // Альфа и Омега. 2005. № 2 (43). М., 2005. С. 14-28; *Кильчевский В., прот.* Лицом к лицу с Откровением: исследование Писания. Бытие 1-3. М., 2005; *Цыпин Л., прот.* Вселенная, космос, жизнь — три дня творения. К.: Пролог, 2008; «Вся премудростию сотворил еси...»: труды семинара «Наука и вера» ПСТГУ // Составители: А.Б. Ефимов, прот. А. Салтыков, Н.С. Серебряков. Вып. 1. М.: ПСТГУ, 2011.

уōт (йом) – земные сутки (24 часа) (*свящ. Д.Сысоев, прот. К. Буфеев, свящ. О. Петренко, С. Буфеев, С. Шубин, А. Хоменков и др.*), другие, сторонники «христианского эволюционизма», понимают его как неопределенный период времени (*прот. Н. Иванов, прот. Г. Каледа, диак. А. Кураев, В.И. Гоманьков, А. В. Гоманьков, С. Катюнин, Г.Л. Муравник и др.*)[1]. Исследователи Шестоднева, интерпретирующие дни Творения как неопределенные периоды времени, указывают на слова Псалма: *Ибо пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний, когда он прошел, и как стража в ночи* (Пс. 89:5)[2].

1 Литература по данному вопросу весьма обширна: *Ляшевский С., прот.* Библия и наука о сотворении мира. М., 1997; *Серафим (Роуз), иером.* Православный взгляд на эволюцию // Приношение православного американца. М.: Российское отделение Валаамского общества Америки, 1998; *Иоанн (Вендланд), митр.* Библия и эволюция. Ярославль, 1998; «Той повеле и создашася...». Современные ученые о сотворении мира. Сб. ст. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999; *Сысоев Д., диак.* Летопись начала. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 1999; *Тимофей, священник.* Две космогонии. Эволюционная теория в свете святоотеческого учения и аргументов креационной науки. М.: Паломник, 1999; Шестоднев против эволюции: в защиту святоотеческого учения о творении. Сб. ст. / Под ред. диак. Д. Сысоева. М.: Паломник, 2000; *Цыпин Л., прот.* Вселенная, космос, жизнь — три дня творения. К.: Пролог, 2008; *Гоманьков А.В.* Идеи эволюции в палеонтологии и в Св. Писании // Наука и вера. Материалы научных семинаров. Вып. 6. СПб: Изд-во Ин-та «Высшая религиозно-философская школа», 2003. С. 33-49. *Он же.* Как описать историю мира? Теория эволюции, креационизм и христианское вероучение // ЖМП, 2010. №9. С. 82-89; *Серебряков Н.С.* Проблема соотнесения библейского повествования о творении мира и человека с научным естествознанием // Богослов.RU: научный богословский портал. URL: http://www.bogoslov.ru/text/2476686.html (дата обращения: 12.12.2012); *Мумриков О., свящ.* Библейский Шестоднев в учебном процессе современной школы // Богослов.RU: научный богословский портал. URL: http://bogoslov.ru/text/292368.html.9 (дата обращения: 12.12.2012).

2 *Иванов Н., прот.* И сказал Бог. Опыт истолкования книги Бытия. Клин, 1999. С. 88.

Для святых отцов, толковавших Шестоднев, этот вопрос не был главным: одни понимали слово *день* буквально: преп. Ефрем Сирин[1] и литургическая традиция, согласно которой первый день – воскресение, а шестой – пятница, другие: свят. Василий Великий, блаж. Августин воздерживались от уточнения значения этого слова. Так, блаж. Августин говорит: «Какого рода эти дни – представить это нам или крайне трудно, или даже совсем невозможно, а тем более невозможно об этом говорить. Мы видим, что обыкновенные дни имеют вечер вследствие захода солнца, а утро – вследствие восхода солнца; но из этих дней первые три прошли без солнца, о сотворении которого говорится в день четвертый»[2].

Семантический анализ слова *yōm* (мн. ч. *yāmîm*) в библейском контексте показывает, что оно может означать: **1)** день как противопоставление ночи (Быт. 7:4, 12); **2)** день как деление времени: рабочий день (Исх. 20:9), субботний день (Исх. 20:8, 11); **3)** *день Господень* как время Его пришествия для суда (Ам. 5:18, 20; Ис. 2:12; Мал. 3:23; **4)** день как время: время жатвы (Прит. 25:13)[3]. В Быт. 2:4 словом *yōm* названы все шесть дней творения: *Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время(byōm), когда Господь Бог создал небо и землю* (Синод. пер.).

Слово *йом* в Септуагинте (LXX), кроме ἡμέρα – 'день' (Быт. 1:5, 8, 13) и σήμερον – 'сегодня', (Быт. 4:14; 31:43); в зависимости от контекста переводится как ἀρχή – 'начало' (Ис. 43:12);

1 *Святой Ефрем Сирин*. Творения. Т. 6. М., 1995. С. 210-211.

2 *Блж. Августин.* О граде Божием. Кн. 11, Гл. 6, 7. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 520.

3 *Brown F., Driver S.R., Briggs C.A*. The new Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon / Ed. By F. Brown, D.D., D. Litt. USA. Hendrickson, 1979. P. 398-401.

ἔτος – 'год' (Дан. 4:31), ὥρα – 'время года' (дня) (Иов. 15:32); во мн. ч.: γενεά – 'род, поколение' (Ис.24:22), ξωή – 'жизнь' (Иов. 7:1) , καιρός – 'время' (Быт. 26:1, 15; Втор. 12:19, Иов 10:20)[1].

Важно отметить, что вопрос о продолжительности дней Творения не меняет достоверности повествования Моисея, а также необходимо помнить, что повествование Моисея о Творении антропоморфично.

Необходимый антропоморфизм библейской речи

Святые отцы отмечают, что повествование Моисея приспособлено для понимания как мудрыми, так и простыми, поэтому пророк изъясняется чувственно и человекообразно[2]. При чтении Шестоднева важно помнить, что к Творцу и Его действиям неприменимы никакие человеческие атрибуты. Однако, как справедливо отмечал протоиерей Н. Иванов: «у нас нет других слов для отображения действий Бога, как только наши слова, обозначающие наши же действия. ....Антропоморфизм библейской речи о делах Божиих есть единственно возможный способ раскрытия перед человеком тайны творения мира. Это – изложение применительно к нашему человеческому пониманию темы, которая недоступна для полного уяснения, так как касается того, что вообще превышает способности нашего сознания»[3].

1 *Takamitsu Muraoka*. Hebrew /Aramaic Index to the Septuagint // A Concordance to the Septuagint. second Edition / Edwin Hatch and Henry A. Redpath. Baker Books, 1998. P. 269.

2 *Свт. Филарет (Дроздов), Митр. Моск. и Коломенск.* Толкование на книгу Бытия. М., 2003. С. 27-28.

3 *Иванов Н., прот.* И сказал Бог. Опыт истолкования книги Бытия. Клин, 1999. С. 92.

Структура Шестоднева

Говоря о толковании богословского содержания Шестоднева нельзя не отметить его уникальной структуры, слово Божие возвещает нам тайну Творения особым языком. С точки зрения литературной формы Шестоднев имеет свою ритмику, основанную на многочисленных повторах: *и сказал Бог* – 10 раз, *и увидел Бог* – 7 раз. Несмотря на различие повелений Божиих в каждый день Творения, шесть дней изложены согласно единому канону - описанию первого дня: *И сказал Бог...и стало так... и увидел Бог....и назвал Бог..... и был вечер и было утро*... Принцип возврата доминирует в описании дней Творения, этим достигается установка автора на выразительность, что способствует не только запоминанию, но и приобщению читателя к ритмике смены дня и ночи.

* * *

Вначале сотворил Бог небо и землю (Быт. 1:1).По мнению святых отцов слово *вначале* указывает на предел, от которого начинается бытие мира. Согласно 1-му стиху (Быт. 1:1) мир не безначален - он имеет свое начало. До начала мира не было и времени, мир и время неразделимы. (*свт. Василий, блаж Августин, преп Максим Исповедник, свт. Филарет*).

В **первый день** Бог творит первоматерию. Творческое действие Бога передается глаголом *bārā' - 'сотворил'*. Глагол *bārā'* используется в Шестодневе трижды и всякий раз речь идет о возникновении принципиально новой сущности:

сотворении неба и земли в первый день (Быт. 1:1),
сотворении души живой в пятый день (Быт. 1:21),
сотворении человека в шестой день (Быт. 1:27).

Автор отличат сотворение (глаг. *bārā'*) от создания (глаг. *'āśā*). Глагол *'āśā* используется когда речь идет не о возникновении из небытия, а о создании чего-либо из уже существующего вещества

– происхождение тверди небесной (Быт. 1:7), светил (Быт.1:16), тела человека (Быт. 1:26).

Вначале сотворил Бог небо и землю (Быт. 1:1). По мнению комментаторов в прологе Шестоднева выражение *небо и земля* указывают на два плана бытия: небо (*haššāmayim*) – горний (невидимый) мир, а земля (*hā'āres*) – весь материальный (видимый) мир. Земля первого дня это то вещество (первоматерия) из которого будут позже созданы остальные формы материального мира. Здесь также как и в случае со словом *yōm* - 'день' автор использует слова-символы. Поскольку из последующего повествования становится очевидным, что видимое небо – *твердь*, создана во второй день, а земля – *суша* в третий.

Первоначальное состояние вещества (земли) характеризуется Моисеем как *безвидность и пустота*, а само оно (вещество) погружено во тьму (Быт. 1:2). Таким образом, изначальное вещество (первоматерия) определено тремя негативными качествами: пустотой, безвидностью и темнотой. Такое состояние первовещества указывает на непостижимость тайны Начала[1] . Последующие дни Творения представлены как последовательное устранения этих негативных качеств первоматерии.

Поскольку в повествовании о днях творения излагается последовательное становление вещества от бесформенности через создание простых форм к всё более сложным и совершенным, от неживой материи к живой, поэтому святые отцы сравнивают этот процесс с восхождениям по ступеням лестницы[2] .

1 *Иванов Н., прот.* И сказал Бог. Опыт истолкования книги Бытия. Клин, 1999. С. 75-76; *Грилихес Л. свящ.* Шестоднев в контексте Св. Писания // Альфа и Омега. 2005. № 2 (43). С. 14-28.

2 *Свт. Григорий Нисский*. Об устроении человека, гл. VIII. СПб.: Axioma, 1995. С.21-30.

И Дух Божий носился над водою (Быт. 1:2). Слово ‘дух’ (евр. *rûah*) многозначно, в библейском контексте оно может иметь следующие значения: **1)** *дыхание* (Иов. 15:30; Плач. 4:20); **2)** *ветер* (Быт. 8:1, Исх. 15:10; Числа 11:31), **3)** *жизненная сила* (Быт. 45:27; 3 Цар. 10:5); **4)** *дух как место эмоций в человеке* (Иов 7:11; 1 Цар. 1:15); **5)** *Дух Божий* (Числа 24:2; 1 Цар. 10:6)[1]. В данном стихе выражение ‘Дух Божий’ (*rûah ‘Ĕlōhîm)* традиционно понимается как указание на Духа Святого — третью ипостась Св. Троицы (Пс. 32:6; Иов 33: 4)[2].

В первый день устраняется тьма: *И сказал Бог: да будет свет. И стал свет* (Быт. 1:3). Очевидно, что этот свет не был солнечным, поскольку светила созданы только в четвертый день. Святые отцы понимали под светом первого дня как телесный свет, так и бестелесный. Блаж. Августин видел в нём обозначение *ангельского мира*, а преп. Ефрем Сирин усматривал *первоначальный свет*, который был разлит повсюду, т.к. не был заключен в одном месте (источнике)[3].

Таким образом, свет есть первая хронологическая ступень мироздания[4].

И увидел Бог свет, что он хорош; и отделил Бог свет от тьмы (Быт. 1:4). Важной чертой Шестоднева является указание Моисея на последовательное разделение Творцом всего мироздания на пары

1 *Brown F., Driver S.R., Briggs C.A.* The new Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon / Ed. By F. Brown, D.D., D. Litt. USA. Hendrickson, 1979. P. 924-926.

2 *Свт. Василий Великий.* Беседы на Шестоднев. М., 1845. С. 33; *свт. Филарет (Дроздов).* Толкование на книгу Бытия. М., 2003. С. 30.

3 *Блж. Августин.* О книге Бытия буквально, гл. V. М.: Паломник, 1997. С. 110; *преп. Ефрем Сирин*. Толкование на кн. Бытия // Творения. Т. 6. М., 1995. С. 214-216.

4 *Иванов Н., прот.* И сказал Бог. Опыт истолкования книги Бытия. Клин, 1999. С. 99.

- противоположности: *небо – земля, свет – тьма, день – ночь, вода – суша, светило большое – светило меньшее.* Таким образом, процесс возникновения вселенной представлен как постепенное разделение изначального вещества на противоположности. Рассуждая о тайнах мироздания, Премудрый Сирах говорит: *Так смотри и на все дела Всевышнего: их по два, одно против другого* (Сир. 33:14).

Во **второй день** устраняется безвидность, божественный глагол разделяет воды на верхние и нижние и помещает между ними пространство (слав. *твердь*), которое называет *небом* (Быт. 1:8). Твердь (евр. *rāqîa‘*) по мнению святых отцов есть предел видимого мира, за которым следует мир ангельский (свт. Григорий Нисский. О Шестодневе). Блаж. Феодорит отмечает очевидную сложность, в согласовании утверждения Моисея о том, что *небо* создано в первый день и слов Моисея о втором дне творения: *и назвал Бог твердь небом* (Быт. 1:8). «И по времени, пишет блаж. Феодорит, - и по способу сотворения должно было уразуметь различие небес: одно создано прежде света, другое – после света; одно – из ничего, другое – из вод» [1] . Он так разрешает это кажущееся противоречие: разные объекты (сущности) названы одним словом - в первый день создано горнее небо или *небеса небес* (Пс. 148:4), а во второй – видимое небо.

В **третий день** Творения продолжается процесс разграничения изначального вещества: воды собираются в моря и появляется суша, тем самым создается необходимая среда для появления растительности. Согласно божественному глаголу, земля произращает траву. Так, в третий день устраняется пустота на земле, поскольку появляется жизнь, в её простейшей растительной форме. «Что растения появляются прежде солнца, - замечает свят. Филарет, - столько нужного для бытия их, да

1 *Блж. Феодорит Кирский.* Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М., 2003. С. 19.

явится всемогущество Творца, и прежде животных, потому что приготовляются сим последним в пищу» [1].

Анализируя дни творения мы видим, что прежде всего было создано то, на основе чего могла появиться жизнь (1-ый, 2-ой, первая половина 3-го дня).

В **четвертый день** Бог создал два светила великих (Быт. 1:16). Размышляя над действием светил, святой Василий Великий прославляет Бога - Премудрого Художника, поскольку жар солнца не пожигает земли чрезмерностью, и не оставляет её, по при причине недостатка жара, охлажденною и бесплодною [2].

Слово Божие говорит, что Солнце и Луна созданы *для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов* (Быт. 1:14). Таким образом, назначение светил состоит не только в разделении времени на светлое и темное время суток, но и в указании на действия Промысла Божия посредством *знамений* (Мф. 24:29; Деян. 2: 19, 20).

В **пятый день** устраняется пустота в воде и на небе, Бог повелевает воде произвести *душу живую*: рыб, пресмыкающихся и птиц (Быт. 1:20- 22). При описании создания в пятый день живых существ второй раз используется глагол *bārā', ,* поскольку идет речь о появлении принципиально нового вида творений – существ, обладающих *душой живой*, то есть психическими свойствами.

Создание рыб и птиц в их исключительном многообразии, по мнению, святых отцов есть свидетельство всемогущества Творца.

В **Шестой день** вначале были сотворены звери земные — млекопитающие, а затем человек (Быт. 1:24-27). При творении человека в третий раз употребляется глагол *bārā'*. Согласно толкованию святых отцов человек – венец творения, он вводиться во

1 *Свт. Филарет (Дроздов), Митр. Моск. и Коломенск*. Толкование на книгу Бытия. М., 2003. С. 38.

2 *Свт. Василий Великий*. Беседы на Шестоднев. М., 1845. С. 116.

вселенную последним, чтобы стать царем всего подвластного ему мира [1]. Творение человека предварял особый Совет Божий: если раньше для создания новых видов жизни (растений, рыб, птиц, зверей) Бог обращался к стихиям – *земле, воде* (Быт. 1:11, 20, 24), то при творении человека Он обращается к Самому Себе:

И сказал Бог: сотворим человека по образу и подобию Нашему (Быт. 1:26).

Слово Божие отмечает, что *образ и подобие* Божие в человеке проявляются, прежде всего, во владычестве его над всем творением (Быт. 1:26). Важно отметить, что целью Творения является именно человек, поскольку только после его появления Бог говорит: *хорошо весьма* (Быт. 1:31). «Каждый день творения, - пишет святитель Филарет Дроздов, - вносил в твари новое благо, но день сотворения человека возвысил благо всего мира» [2].

Сопоставляя первый день Творения и шестой, становятся особенно рельефными ступени преобразования первоначального вещества: от *безвидности и пустоты* к появлению на земле *- образа и подобия* Самого Творца.

И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмый от дел Своих, которые делал (Быт. 2:2).

Таким образом, творение заканчивается торжественным покоем Творца, благословением и освящением седьмого дня. Покой Творца понимается комментаторами не как бездействие, а как Его воцарение над миром[3].

1 *Свт. Григорий Нисский*. Об устроении человека, гл. 2. СПб.: Ахіома, 1995. С. 13-14.

2 *Свт. Филарет (Дроздов), Митр. Моск. и Коломенск.* Толкование на книгу Бытия. М., 2003. С. 54.

3 *Грилихес Л. свящ.* Шестоднев в контексте Св. Писания // Альфа и Омега. 2005. № 2 (43). С. 14-28.

III. БОГОСЛОВСКИЕ АСПЕКТЫ ЭКЗЕГЕЗЫ ШЕСТОДНЕВА СВЯТЫМИ ОТЦАМИ

Бог – первопричина мира

Начальные слова книги Бытия возвещают нам первую наиважнейшую истину о Боге как Творце неба и земли: *Вначале сотворил Бог небо и землю* (Быт. 1:1). Важность догмата о Творении засвидетельствована на скрижалях синайского Завета: *Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и всё, что в них* (Исх. 20:11). Священник Леонид Грилихес полагает, что данный текст является древней исповедальной формулой, которая затем несколько раз повторяется в Св. Писании: апостолы Павел с Варнавой, проповедуя в Листре, возвещают о *Боге Живом, Который сотворил небо и землю, и море и все, что в них* (Деян. 14:15). Эта формула в Св. Писании может быть выражена более развернуто, например: *И Ангел, которого я видел стоящим на море и на земле, поднял руку свою к небу и клялся Живущим во веки веков, Который сотворил небо и землю и всё, что на ней, и море и все, что в нем, что времени уже не будет* (Апок. 10:5,6) или предельно сжато: *Бог, Сотворивший мир и все, что в нем* (Деян. 17:24)[1].

Данное исповедание отражено в первом стихе Никео-Цареградского символа веры: *Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца* (греч. *Ποιητήν*) *небу и земли, видимым же всем и невидимым*. Все перечисленные свидетельства красноречиво говорят о важности данного откровения для каждого христианина. Бог – Творец мира. Это фундамент христианского учения о происхождении мира, величайшая истина,

1 *Грилихес Л. свящ.* Шестоднев в контексте Св. Писания // Альфа и Омега. 2005. № 2 (43). С. 14-28.

непостижимая без веры. *Верою познаем,*- говорит Апостол, - *что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое* (Евр. 11:3).

Наиболее подробно библейское учение о Творении раскрыто в первых двух главах книги Бытия, но кроме этого, священные писатели многократно повторяют эту истину: *Ты, Господи, един, Ты создал небо, небеса небес и всё воинство их, землю и всё, что на ней, моря и всё, что в них, и Ты живишь всё сие, и небесные воинства Тебе поклоняются* (Неем. 9:6 срав. Пс. 99:3; 148:5; Ис. 37:16; 45:18; 4 Цар. 19: 15).

Пс. 103 содержит поэтическое изложение событий Творения мира, в греческой Библии он озаглавлен: «Псалом Давида о сотворении мира»:

Ты поставил землю на твердых основах:
не поколеблется она в веки и веки.
Бездною, как одеянием, покрыл Ты её,
на горах стоят воды.
От прещения Твоего бегут они,
От гласа грома Твоего быстро уходят;
Восходят на горы, нисходят в долины,
на место, которое Ты назначил для них.
Ты положил предел, которого не перейдут,
и не возвратятся покрыть землю
(см. Пс. 103: 5-9).

Не случайно Церковь установила чтение этого псалма в начале вечерни, символизирующей собой время Ветхого Завета.

Божественный акт Творения мира, по мнению священных писателей, ясно свидетельствует о превосходстве Бога Израиля над богами других народов:

Ибо все боги народов ничто; а Господь небеса сотворил (1 Пар. 16:26).

Библейское Откровение о творении из ничего

Только библейской традиции (иудаизму и христианству) свойственно учение о творении из ничего (*ex nihilo*). В Шестодневе это учение выражено прикровенно. Данный догмат веры получил ясное выражение только во II-ом веке до Р.Х. в неканонической книге Св. Писания: мать, во время гонений Антиоха Епифана, увещая сына идти на мученичество, говорит:

Посмотри на небо и землю, и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего (2 Мак. 7:28).

Отцы Церкви, размышляя о Творении видимого мира, особо отмечали переход от небытия (не сущаго) в бытие. Святой Ириней Лионский пишет: «Между тем как люди могут делать что-либо не из ничего, но из подлежащей материи, Бог особенно превосходит людей тем, что Он Сам призвал в бытие материю Своего создания которая прежде не существовала» [1].

«Сам Бог, - говорит святой Иоанн Дамаскин, - прославляемый в Троице и Единице, сотворил *небо и землю, и вся, яже в них*, приведя из не сущаго в бытие все без изъятия: одно – из вещества, которого прежде не существовало, как например, небо, землю, воздух, огонь, воду; другое же – из этих, происшедших от Него (элементов), как например, животных, растения, семена. Ибо это по повелению Творца произошло из земли и воды, и воздуха, и огня» [2].

1 *Свт. Ириней Лионский.* Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания. Кн. 2. Гл. X // Творения. М.: Паломник; Благовест, 1996. С. 131-133.

2 *Прп. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. Москва – Ростов-на-Дону 1992. С. 123.

Очевидно, что ветхозаветное Откровение о творении из ничего – уникальная особенность библейского учения о происхождении мира, отличающая его от других космогонических теорий и гипотез.

Как отмечалось выше, кроме Священного Писания, с глубокой древности известны попытки объяснить происхождение вселенной. Справедливо замечают современные христианские богословы, что античность не знала учения о творении мира из ничего, и поэтому библейское Откровение невозможно вывести ни из каких предшествующих философских и религиозных представлений древнего мира[1]. «Держась пословицы, что из ничего ничего не бывает, - пишет проф. К.И. Скворцов, - философы языческие или сливали Бога с миром, или почитали Его только образователем совечной и враждебной Ему материи. Последняя гипотеза, т.е. дуализм, была наиболее принимаема философами, и, можно сказать служила основанием древней космогонии» [2]. Действительно, в античности господствовали взгляды Платона и Аристотеля, по учению которых материя была совечна Творцу, а бог - демиург (греч. *δημιουργός*) преобразовывает космос из совечной Ему материю.

Другое учение, получившее широкое распространение в эпоху эллинизма, говорит о происхождении мира из самой сущности Божией (философия Плотина), согласно данному представлению мир – эманация, саморазвертывание Божества. Адепты данной теории «растворяют» Бога в мире (*пантеизм,* от греч. *παν* – всё, *θεός* - Бог).

1 *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 222; *Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исайя (Белов), архим.* Догматическое богословие. Курс лекций. СТСЛ, 1994. С. 163.

2 *Скворцов К.* Философия отцов и учителей Церкви. Киев, 2007. С. 215.

Защита догмата о Творении святыми отцами

В полемике с античными философами святые Отцы ясно сознавали необходимость апологии догмата о Творении. Множество слов посвящено ими в защиту библейского учения о творении мира из ничего. По их мнению, возможность сосуществования наряду с Богом совечной Ему материи ограничивала бы безусловную мощь Бога, его абсолютность.

«Если Бог не один вечен и все прочее не от него произошло, в таком случае Он и не Бог; и если мир совечен Богу, следовательно, равен ему по бытию, то он равен Богу и по неизменяемости, и по бесконечности, и по всему, и значит, есть другой Бог. Но два вечные соместные начала не могут быть допущены по представлениям здравого разума»[1].

Опровергая мнение последователей античной философии о вечности мира, святой Амвросий Медиоланский говорит: «*земля же была безвидна и пуста* (Быт. 1:2). Что значит *была*? Как бы не усмотрели в этом высказывании бесконечность и безначальность и не заявили: вот, даже согласно Божественному Писанию материя, или греч. ὕλη, как говорят философы, не имела начала! Но тем, кто так говорит, ответим: написано также, что *Каин был земледелец* (Быт. 4:2); и о том, кто называется Иувалом, сказано в Писании: *Он был отец всех играющих на гуслях и свирели* (Быт. 4:2); и об Иове: *Был человек в земле Уц, имя его Иов* (Иов. 1:1). Так что пусть они прекратят придираться к словам, ибо Моисей еще прежде сказал: *Сотворил бог небо и землю*. Так что *была* сказано о земле потому, что прежде она была сотворена. Если же некоторые утверждают, что она безначальна

1 *Тертуллиан*, adv. Hermog. cap. 4-7; adv. Marcion. 1, 15. Цит. по: *Флоровский Георгий, прот.* Тварь и тварность // «Догмат и история». М., 1998. С. 108-150.

и что не только Господь, но и материя не имела начала, пусть укажут, где же она находилась, если в некотором месте, значит, безначально и то место, в котором пребывала безначальная материя сущего. Если же думать так о месте абсурдно, посмотрим, не должны ли мы считать землю летучей, так что она, не имея основания, удерживалась взмахами крыльев. Откуда же мы можем догадаться об этих крыльях?»[1].

Возражая последователям Демокрита и Эпикура, утверждавших, что мир произошел из случайного соединения атомов, святитель Афанасий Великий говорит: «Если бы все произошло по случаю, без разумной причины: то все и образовалось бы, как попало, без плана, без порядка. Но на деле мы видим иное: в мире повсюду замечается удивительный порядок и самое мудрое устройство. А это необходимо заставляет предположить, что мир устроен Существом высочайшим, разумным, т.е. Богом»[2].

Вечность Божественного замысла о мире

Мир возник не случайно, но в соответствии с Божественным замыслом. Церковное Предание содержит учение о предвечном Божественном Совете.

«Он (Бог), - пишет преп. Иоанн Дамаскин, - созерцал все прежде его бытия, от вечности умопредставляя в уме Своем, и каждая вещь получает бытие в определенное время. Согласно с его вечной изволяющей мыслью, которая есть предопределение,

1 *Блж. Амвросий Медиоланский.* Шестоднев. 1. 7 // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв. Т. I. Ветхий Завет. Книга Бытия 1-11. Тверь: Герменевтика, 2004. С. 6.

2 *Свт. Афанасий Великий.* Orat. De incarnate. Цит. по: *Флоровский Георгий, прот.* Понятие творения у святителя Афанасия Великого // Догмат и история. М., 1998. С. 80-108.

и образ, и план»[1]. Прообразы предстоящих вещей святой Иоанн Дамаскин называет «предвечным и всегда неизменяемым Божиим Советом»[2].

Христианские богословы отмечают, что Божественный замысел о мире вечен и непреложен, предвечен и безначален, поскольку невозможно допустить, будто мысль о Творении когда-то вдруг возникла у Бога. Бог – неизменяем и вездесущ. *Ведомы Богу от вечности все дела Его* (Деян. 15:18)[3].

Время и вечность

Вначале сотворил Бог небо и землю (Быт. 1:1) По мнению святых Отцов, *начало* первого стиха кн. Бытия указывает на начало сотворения времени.

Сотворенный Богом мир возник вместе со временем, ибо «время от создания неба и земли исчисляется», - говорит преп. Максим Исповедник[4].

Для блаж. Августина возникновение мира есть начало времени. «Действительно, - пишет он, - если справедливо, что вечность и время различаются тем, что время не бывает без некоторой подвижной изменчивости, а в вечности нет никакого изменения, то кто не поймет, что времени бы не было, если бы не было бы творения, которое изменило нечто некоторым

1 *Прп. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. Москва-Ростов-на-Дону, 1992. С. 176.

2 *Прп. Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. СПб., 1913. С. 351.

3 *Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исайя (Белов), архим.* Догматическое богословие. Курс лекций. СТСЛ. 1994. С. 165; *Флоровский Георгий, прот.* Тварь и тварность // «Догмат и история». М., 1998. С. 126.

4 *Прп. Максим Исповедник.* Schol. In lib.de divin. Nomin, in V, 8, PG 4, 336. Цит по:*Флоровский Г., прот*. Тварь и тварность // Догмат и история. М., 1998. С. 108-150.

движением... нет никакого сомнения, что мир сотворен не во времени, но вместе с временем»[1]. Святитель Василий Великий обращал внимание на то, что первое мгновение времени не есть ещё само время: «как начало пути еще не путь, как начало дома еще не дом, так и начало времени еще не время, ни даже малейшая часть времени»[2]. Комментируя это высказывание, В.Н. Лосский замечает: «Это первое мгновение мы не можем помыслить, даже если примитивно определим мгновение как точку во времени. Первое мгновение неделимо, его даже нельзя назвать бесконечно кратким, оно – вне временного измерения: это – момент грань, и следовательно, стоит вне длительности»[3].

Согласно с учением Церкви время началось, но будет некогда, что *времени больше не будет* (Откр. 10:6). Прекратится смена: *и был вечер, и было утро (*Быт. 1:5). Преп. Иоанн Дамаскин разъясняет: «время по воскресении уже не будет исчисляться днями и ночами, или лучше – тогда будет один невечерний день»[4].

Мир сотворен Божественным словом

Повествование Моисея о возникновении вселенной ясно показывает, что Бог творит мир посредством своего слова: *да будет свет* (Быт. 1:3)**.** Десять раз на протяжении повествования Моисея о творении звучит выражение *и сказал Бог*

1 *Блж. Августин*. О граде Божием кн. 11, гл. VI. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 519-520.

2 *Свт. Василий Великий*. Гомилии на Шестоднев 1, 6, PG. 29, 16. Цит. По: *Флоровский Г., прот*. Тварь и тварность // Догмат и история. М., 1998. С. 108-150.

3 *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 231.

4 *Прп. Иоанн Дамаскин*. De fide orth. II, 1, PG 94, 864, русский пер. 1, 188. Цит. по: *Флоровский Г., прот*. Тварь и тварность // Догмат и история. М., 1998. С. 108-150.

(Быт. 1:3, 6, 9 и т.д.). Божественный глагол приводит мир из небытия в бытие, упорядочивая его первобытное состояние, постепенно преобразуя первоначальную безвидность и пустоту земли (вселенной) (Быт. 1:2), придавая ей ясные формы и населяя стихии мира живыми существами. Бог творит мир Своим словом: *Он сказал, - и сделалось; Он повелел, - и явилось* (Пс. 32:9 см. 148:5), а мир, в свою очередь, возвещает о славе Своего Творца: *Небеса проповедают славу Божию, и о делах рук Его возвещает твердь* (Пс. 18:2).

Характеризуя Божественное повеление, блаженный Августин замечает: «Не следует думать, что Бог сказал: *да будет свет*, голосом, выпущенным из легких, языком или зубами. Такие представления свойственны плотским людям, а мудрствовать по плоти смерть есть (Рим. 8:6). Слова эти: *да будет свет*, сказаны неизреченным образом»[1]. «Творческое *да будет*, - комментирует священник Леонид Грилихес, - которым Господь, повелевая, приводит мир в бытие, недоступно творению, но возможность нарекать имена – как подобие Божественного слова и знак власти над всякой тварью предоставлены человеку (см. Быт. 2:19)»[2].

Иноприродность сотворенного мира Богу

Важным аспектом христианского учения о Творении является правило веры о том, что сотворенный Богом мир неединосущен, иноприроден Творцу. «Кафолическое учение, - говорит блаженный Августин, - внушает нам именовать сию Троицу

1 *Блж. Августин Иппонский*. О книге Бытия буквально. Гл. 5 // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв. Т. I. Ветхий Завет. Книга Бытия 1-11. Тверь: Герменевтика, 2004. С. 11.

2 *Грилихес Л., свящ.* Шестоднев в контексте Св. Писания // Альфа и Омега. 2005. № 2(43). С. 25.

единым Богом и веровать, что Он создал и сотворил все существующее, насколько оно существует; так что всякая тварь, как разумная, так и телесная, или, выражаясь короче согласно с словами Божественных писаний, как видимая, так и невидимая, создана не из Божественной природы, а Богом из ничего, и что в ней нет ничего, относящегося к Троице, кроме того разве, что её создала Троица, - что она сотворена. Поэтому говорить или веровать надлежит так, что вся тварь ни единосущна, ни совечна Богу»[1]. Очевидно, что в обратном случае, утверждая единосущее сотворенного мира Богу, мы становимся на основу пантеистического мировоззрения.

Христианские богословы проводят четкое разграничение между Божием бытием и условным бытием мира. Излагая учение о Творении святителя Афанасия Великого, протоиерей Георгий Флоровский пишет: «Есть два совершенно различных и коренным образом отличающихся друг от друга вида бытия: с одной стороны – вечное, неизменное бытие Бога, не ведающее «тления» и «смерти»; а с другой – течение космоса, внутренне непостоянное и «смертное», всегда подверженное переменам и «тлению». Основное онтологическое напряжение здесь между Божественной нетленностью и тленностью космических превращений»[2].

По мысли святителя Афанасия Великого, стремление мира к распаду преодолевается Божественным попечением. «Именно Слово Отчее, - поясняет протоиерей Г. Флоровский, - содержит и скрепляет всё творение, противодействуя присущему миру стремлению к распаду... Мир не только был

1 *Блж. Августин, епископ Карфагенский*. Творения. М.: Паломник, 1997. С. 97.

2 *Флоровский Г., прот.* Понятие Творения у святителя Афанасия // «Догмат и история» М., 1998. С. 92.

некогда приведен в бытие *из ничего* свободным творческим *да будет* Бога, но продолжает существовать исключительно по непрекращающемуся попечению Творца о нем»[1]. В связи с изложением данной темы вспоминается стихотворение Р. М. Рильке:

Die Blätter fallen,
fallen wie von weit,
Als welkten in den Himmel
ferne Gärten,
Sie fallen mit
verneinenden Gebärde.
Und in den Nächten fällt
die schwere Erde
Aus allen Sternen
in die Einsamkeit.
Wir alle fallen.
Diese Hand da fält.
Und sich dir andre an:
es ist in allen.
Und doch ist Einer,
welcher dieses Fallen
Unendlich sanft
in seinen Händen hält.

Листва летит
как будто там вдали
За небесами
сад высокий,
В листве летящей
жесты отрицанья.
И прочь летит
от звездного мерцанья
В пустую ночь
тяжелый шар земли.
Все, что восходит,
снова упадет.
Во всех вещах
воплощено паденье.
Но есть Один,
Кто в благосклонном бденье
Рукою легкой
держит наш полет.

(пер. В. Куприянова)[2]

Иерархичность сотворенного мира

Шестоднев Моисея раскрывает не только порядок создания мира, но и, очевидным образом, свидетельствует о его

1 Там же.

2 *Рильке Р.М.*. Стихотворения. М., 1999. С. 85.

разнообразии и иерархичности. Иерархичность созданных Богом стихий и тварей хорошо видна в том назначении, которое получил человек, когда Бог повелел ему владычествовать над животными (Быт. 1:28). Блаженный Августин говорит: «Ибо в ряду того, что каким-либо образом существует, но что не есть Бог, Которым оно сотворено, живущее ставится выше неживущего, равно как и имеющее силу рождать и даже желать ставится выше того, что не имеет такого побуждения. И между живущими существами чувствующие ставятся выше нечувствующих, как животные, например, выше деревьев. И между разумными бессмертные ставятся выше смертных, как ангелы выше людей. Все это ставится одно выше другого в силу порядка природы»[1].

Согласно античной натурфилософии в основе мира четыре первоэлемента: земля, воздух, огонь, вода. Это представление о составе вселенной было воспринято отцами Церкви[2]. Святой Иоанн Дамаскин говорит: «Сам Бог, прославляемый в Троице и Единице, сотворил *небо и землю, и вся, яже в них*, приведя из не сущаго в бытие все без изъятия: одно – из вещества, которого прежде не существовало, как например, небо, землю, воздух, огонь, воду; другое же – из этих, происшедших от Него (элементов), как например, животных, растения, семена. Ибо это по повелению Творца произошло из земли и воды, и воздуха, и огня»[3].

1 *Блж. Августин.* О граде Божием. Кн. 11, гл. XVI.. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 535-36.

2 О взаимосвязи святоотеческой экзегезы Шестоднева с греческой философией см. *Yves Courtonne.* Saint Basile et L'Hellenisme, etude sur la rencontre de la pensee chretienne avec la sagess antique dans l'Hexameron de Basile le Grand. Libraire de Paris, 1934.

3 *Прп. И. Дамаскин.* Точное изложение православной веры. М. – Ростов-на-Дону: 1992. С. 123.

Сотворенный Богом мир – хорош

Излагая порядок творения Вселенной, пророк Моисей отмечает, что сотворенный Богом мир – прекрасен, хорош (греч. *καλόν)*: *и увидел Бог, что это хорошо* (Быт. 1:10). Эта Божественная оценка звучит на протяжении повествования о всех днях Творения (Быт. 1:4, 10, 12, 18, 21, 25) и завершается словами: *И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма* (Быт. 1: 31). Очевидно, что такое повторение не случайно – оно формирует в читателе несомненную уверенность в совершенстве, добротности всего мироздания и исключает всякую мысль о том, что источником существующего в мире зла является Бог. Блаженный Августин видит в этих словах не только качественную (онтологическую), но и эстетическую оценку: «Поистине, нельзя обойти молчанием и эти слова: *И увидел Бог все, что Он создал; и вот, хорошо весьма*. В самом деле, когда речь шла об отдельных творениях, говорилось лишь: *И увидел Бог, что это хорошо*; когда же речь зашла обо всем творении, мало было сказать просто *хорошо*, но следовало добавить: *хорошо весьма*. Ибо если отдельные творения Божии по внимательном рассмотрении отличаются, каждое в своем роде, похвальной соразмерностью, стройностью и упорядоченностью, то насколько более все это верно в отношении всех творений вместе, то есть в отношении вселенной, которую наполняют отдельные творения, собранные воедино? Ведь красота, присущая частям гораздо более заслуживает похвалы в целом, нежели в частях» [1].

1 *Блж. Августин.* О кн. Бытия против манихеев 1: 21 // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв. Т. I. Ветхий Завет. Книга Бытия 1-11. Тверь: Герменевтика, 2004. С. 55.

Причина и цель творения

Согласно учению Церкви, Бог самодостаточен и не нуждается ни в ком и ни в чем, и никем не был понуждаем к творению мира, и все же, в Священном Предании имеются многочисленные свидетельства, где говорится, что причина создания мира заключатся в благости Божией, преподобный Иоанн Дамаскин пишет: «Как только благий и преблагий Бог не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по преизбытку благости восхотел, чтобы произошло нечто, что в будущем пользовалось бы Его благодеяниями и было причастно Его благости, Он приводит из не сущаго в бытие и творит все без изъятия, как невидимое, так и видимое, также и человека, составленного из видимого и невидимого» [1].

Размышляя над причиной Творения, блаженный Августин говорит: «так как нам нужно было указать на три вещи, особенно важные для познания твари, а именно: кто сотворил её, через что сотворил, почему сотворил, то и говорится: *сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош.* Итак, если мы спросим: кто сотворил? Ответ будет: Бог. Если спросим: через что сотворил? Сказал: *да будет*. Если спросим: почему сотворил? Потому что это хорошо. Нет Творца превосходнее Бога, ни художества действительнее Слова Божия, ни причины лучше той, чтобы благо было сотворено благим Богом» [2].

В православном учении утверждается, что творение мира — свободный акт Божественной воли. «Действительно, - пишет В.Н. Лосский, - в Божественной природе нет ничего, что являлось бы необходимой причиной создания тварного. Тварного

1 *Прп. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. Москва – Ростов-на-Дону 1992. С. 117.

2 *Блж. Августин.* О граде Божием. Кн. 11, гл. 21. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 539-41.

могло бы и не быть. Бог также мог и не творить. Творение есть свободный акт его желания, и это единственное обоснование тварного»[1]. Следуя мысли святых отцов, он указывает на то, что акт творения для Бога не обусловлен никакой «внутренней необходимостью». Развивая данное утверждение, В.Н. Лосский пишет, что никакими нравственными мотивами нельзя обосновать творение, потому что «Бог-Троица есть полнота любви. Что бы изливать Свою любовь, Он не нуждается в «другом», потому что другой - уже в Нём, во взаимопроникновении Ипостасей. Бог потому Творец, что пожелал им быть»[2].

Очевидно, что причина творения мира связана с его целью – созданием человека. Адам, созданный *по образу и подобию Божию* (Быт. 1:26), согласно замыслу Творца должен был духовно возрастать, чтобы стать причастным Божественной благости, преподобный Исаак Сирин пишет: «И совершил Он (Бог) творение по благодати Своей, удостоив также и нас, людей, которые суть прах от земли, естество немотствующее, благодаря творческому искусству Его возвыситься до состояния словесности, дабы могли мы предстоять перед Ним и разговаривать с Ним в молитве, и дабы умом причащались той славы Божественного естества, - если жизнь наша достойна этого, - и дабы примеру бестелесных существ подражали мы на земле»[3]. Таким образом, цель творения состоит в обожении, в приобщении всего творения к Божественной славе. А путь к обожению – в прославлении Бога благочестивой жизнью[4].

1 *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 72.

2 Там же. С. 223.

3 *Прп. Исаак Сирин.* О божественных тайнах. Беседа 1, 72.

4 *Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исайя (Белов), архим.* Догматическое богословие. Курс лекций. СТСЛ. 1994. С. 172.

Однако как свидетельствует Писание: Адам не выполнил божественного замысла, по причине непослушания (Рим. 5:19). Поэтому он утратил возможность Богообщения (Быт. 3 гл.), а с ним и все его потомки, хотя и не полностью. Но, благодаря Божественному домостроительству в новом Адаме – Иисусе Христе Сыне Божием, все верующие вновь её обрели (Рим. 5:19). Поэтому, осмысливая Шестоднев через новозаветное Откровение, можно утверждать, что в центре творения – личность Самого Богочеловека Иисуса Христа, Который является одновременно Его участником и целью:

Ибо Им (Сыном Божиим – М.С.) создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, - все Им и для Него создано; И Он есть прежде всего, и все Им стоит (Кол 1:16, 17).

Противопоставление Божественного акта творения мира рождению Сына Божия

Святые отцы, толкуя Шестоднев, противопоставляют творение мира рождению Сына Божия. Необходимость сформулировать утверждение о радикальном различии между рождением Сына и актом Творения исторически было обусловлено борьбой Церкви с арианами (IV в.), которые относили Сына Божия к творениям (греч. *κτίσμα*). В отличие от предвечного рождения Сына, которое есть действие природное и исходит из самой сущности Бога, являясь безначальным и превечным, Творение есть действие Божественной воли и поэтому не совечно и иноприродно Богу. «Рождение, - пишет св. Иоанн Дамаскин, - состоит в том, что из сущности рождающего производится рождаемое, подобное по сущности; творение же и создание извне и не из сущности творящего и созидающего и совершенно неподобно (Творцу по сущности)»[1].

1 *Прп. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. 1, 8. Москва – Ростов-на-Дону, 1992.

Участие лиц Святой Троицы в Творении

Для нашей темы очень важно, что термин (слово) «Троица» в истории христианской письменности был впервые применен святителем Феофилом Антиохийским (II в. до Р.Х) именно в контексте экзегезы Шестоднева: «Подобным образом те три дня, которые были прежде создания светил, суть образы Троицы, Бога и Его Слова и Его Премудрости» (Послание к Автолику II, 15)[1].

Согласно Церковному Преданию Творение мира — общее дело Пресвятой Троицы. Все три Божественных Ипостаси одинаково являются Творцами, хотя участвуют в Творении различным образом. Это церковное учение находит подтверждение в свидетельствах Ветхого и Нового Заветов.

Бог сотворил мир посредством Своего Сына: *Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Всё через него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть* (Ин. 1: 1-3 срав. Кол. 1:16; Евр. 1:2); при участии Святого Духа: *Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою* (Быт. 1:2 срав. Пс. 32:6),

Раскрывая участие каждого Лица Святой Троицы в Творении мира, святитель Василий Великий говорит: «Отец есть предначинательная причина всего существующего, Сын — причина созидательная, Дух Святой — причина совершительная, так что волею Отца всё существует, действием Сына всё приводится в бытие, присутствием Духа всё совершается...Посему представляй Трех: повелевающего Господа, созидающее Слово и утверждающего Духа»[2]. Святой Иоанн Дамаскин дополняет:

1 *Свт. Феофил Антиохийский*. К Автолику // Ранние отцы Церкви. Антология. – Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1988. С. 453-521.

2 *Свт. Василий Великий*. О Святом Духе // Творения. Ч. 3. М., 1993. С. 288.

«Творит же Он, мысля, и мысль эта, дополняемая Словом и завершаемая Духом, становится делом»[1].

Ветхозаветное Откровение об участии Божественной Премудрости в творении мира

В библейском богословии особая роль в Творении мира отведена Премудрости. Так в книге Притчей Соломоновых содержится речь Премудрости, которая возглашает:

Господь имел меня началом пути своего,
прежде созданий Своих искони,
от века я помазана, прежде бытия земли.
Я родилась, когда еще не существовали бездны,
Когда еще не было источников, обильных водою.
Я родилась прежде, нежели водружены были горы,
прежде холмов,
Когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей,
ни начальных пылинок вселенной
Когда Он уготовлял небеса, я была там.
(Прит. 8:22-27).

Согласно интерпретации святых отцов, Премудрость в данном контексте есть олицетворение (персонификация) второй Ипостаси Святой Троицы – Сына Божия (*Апостольские постановления 7. 36; Тертуллиан, свят. Григорий Богослов, свят. Афанасий Александрийский, блаж. Амвросий Медиоланский*)[2]. Ветхозаветное учение о Премудрости имеет свое развитие в Новом Завете: в начале Евангелия от Иоанна (см. выше Ин. 1:1-3), где Сын

1 *Прп. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. 1, 8. Москва – Ростов-на-Дону, 1992. С. 117.

2 Библейские комментарии отцов Церкви и др. авторов I-VIIIвв. Т. IX. Ветхий Завет. Притчи Соломона, книга Екклесиаста, Песнь песней / Редактор тома Дж. Райт. Тверь: Герменевтика. 2012. С. 60-67.

Божий назван Словом (греч. *λόγος*), а также в послании ап. Павла к коринфянам: *От него и вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением*...(1 Кор. 1: 30).

Красота и гармония видимого мира указывают на Творца

В Св. Писании имеются многочисленные свидетельства о том, что само устройство видимого мира указывает на свою причину (начало) – Творца:

Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь (Пс. 18:2);

Если, пленяясь их красотою (сил природы, небесных светил), они почитали их за богов, то должны были бы познать, сколько лучше их Господь, ибо Он, Виновник красоты, создал их. А если удивляясь силе и действию их, то должны были бы узнать из них, сколько могущественнее Тот, Кто сотворил их; ибо от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их (Прем. 13: 3,4);

Апостол Павел повторяет аргумент автора книги Премудрости : *Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им; ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны* (Рим. 1:19-20, см. Пс. 18:2).

Свидетельства Откровения получили своё дальнейшее развитие в святоотеческом богословии:

«Ибо само творение указывает на Сотворившего его, - пишет святой Ириней Лионский, - само дело объявляет о Том, Кто его произвел, и мир проповедует Устроившего его»[1].

1 *Св. муч. Ириней Лионский.* Творения. Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания. Кн. 2, гл. IX. М.: Паломник, С. 130-131.

Созерцая красоту и гармонию мира, святые отцы называют Творца *τεχνίτης* – 'Художником'. «Прославим наилучшего Художника (*τόν ἀριστοτέχνην*), - говорит Василий Великий, - премудро искусно сотворившего мир, и из красоты видимого уразумеем Превосходящего всех красотою. Из величия сих чувственных и ограниченных тел сделаем вывод о Бесконечном, превысшем всякого величия и по множеству Своей силы превосходящем всякое разумение. Хотя и не знаем мы природы сотворенного, но и то одно, что в совокупности подлежит нашим чувствам, столь удивительно, что самый деятельный ум оказывается недостаточным для того, чтобы изъяснить как следует самомалейшую часть мира и чтобы воздать должную похвалу Творцу, которому слава, честь и держава во веки веков, аминь»[1]. А святитель Кирилл Иерусалимский усваивает Творцу именование: *πάνσοφος τεχνίτης* - «Премудрый Художник»: «Безбожные еретики, которые дерзнули нечестиво проповедовать о премудром Художнике (*τὸν πάνσοφον τεχνίτην*) всего этого мира и которые хотя и видят телесными очами, но лишены духовного зрения, - что они могут опорочить в сем великом деле Божием? Созерцая пространство небес, они должны бы поразиться удивлением, они должны бы поклониться Тому, Который распростер небеса, как тонкую ткань (Ис. 40:22), и из жидкого водного существа соделал твердый состав небесный; ибо сказал Бог: *да будет твердь посреди воды* (Быт. 1:6)»[2].

1 *Свт. Василий Великий.* Беседы на Шестоднев. 1. 1 // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв. Ветхий Завет 1, Книга Бытия 1-11. Тверь: Герменевтика, 2004. С. 34.

2 *Свт. Кирилл Иерусалимский.* Огласительные слова для просвещаемых. 9. 4-5 // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв. Т. I. Ветхий Завет. Книга Бытия 1-11. Тверь: Герменевтика, 2004. С. 14.

При размышлении над библейским откровением о Творении и его рецепцией в святоотеческой письменности становится очевидным, что многочисленные интерпретации Шестоднева способствовали становлению христианского учения о Боге Творце, синтезу богословия и естественных наук, развитию темы богопознания. Вот уже две тысячи лет различные ученые вновь и вновь обращаются к его толкованию, раскрывая все новые и новые грани этого небольшого, но удивительно глубокого и гармоничного произведения. Если в патристический период святые отцы, толкуя Шестоднев, вступали в полемику с античными натурфилософами, доказывая несостоятельность их гипотез о возникновении космоса, то современные исследователи обращают внимание на полемичность самого Шестоднева, рассматривая его в контексте космогоний древнего Вавилона и Египта[1].

1 *Кураев А., диакон.* Полемичность Шестоднева // Альфа и Омега. 1997. №1 (12). М., 1997. С. 256-280; *Ковшов М. В.* Уникальный характер библейского повествования о личном Боге Творце в его ближневосточном контексте // Микрокосмос. Научно-богословский и церковно-общественный альманах миссионерского отдела Курской епархии РПЦ. Вып. 2. Курск, 2009. С. 39-50; *Скобелев М.А.* Параллели Библейскому Откровению о Творении в памятниках литературы древнего Ближнего Востока // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Выпуск 3. М., 2012. С. 97-113.

А. А. Васильев

ПСАЛОМ СВЯТОГО ПРОРОКА ИОНЫ КАК КОМПОЗИЦИОННАЯ ПРОБЛЕМА.

Вот уже не одно столетие книга святого пророка Ионы является самой известной из книг малых пророков, приковывающей к себе внимание многих исследователей. Необычность ее формы и еще большая нетрадиционность ее содержания ставит перед библеистикой, как прошлых веков, так и современной, множество вызовов и трудноразрешимых проблем. Настоящая работа представляет собой попытку *пролить свет* лишь на один из вопросов, возникающих при изучении книги: месте и уместности стихотворной молитвы пророка Ионы с точки зрения композиции и целостности повествования. При этом будут рассмотрены и сопоставлены как взгляды и теории современных ученых на эту тему, так и традиционные комментарии на эту книгу, а также предложено возможное непротиворечивое разрешение затруднений, связанных с композиционными особенностями данной пророческой книги.

Несмотря на свою небольшую величину (всего 48 стихов), книга св. пророка Ионы продолжает вызывать споры и разногласия среди ученых-библеистов. Помимо проблем, связанных с достоверностью, жанровым своеобразием, датировкой данного повествования, определенные вопросы также возникают при рассмотрении структуры этой пророческой книги. Рассказ о событиях, происходящих с пророком Ионой неожиданно прерывается стихотворным фрагментом — молитвой св. Ионы

во чреве кита[1], которая по содержанию очень напоминает псалмы[2]:

Ион. 2: 3 ...к Господу воззвал я в скорби моей, и Он услышал меня; из чрева преисподней я возопил, и Ты услышал голос мой.	Пс. 17: 7 В тесноте моей я призвал Господа и к Богу моему воззвал. И Он услышал от чертога Своего голос мой, и вопль мой дошел до слуха Его. Пс. 119: 1 К Господу воззвал я в скорби моей, и Он услышал меня.
4 Ты вверг меня в глубину, в сердце моря, и потоки окружили меня, все воды Твои и волны Твои проходили надо мною.	Пс. 68: 3 Я погряз в глубоком болоте, и не на чем стать; вошел во глубину вод, и быстрое течение их увлекает меня. Пс. 41: 8 ...все воды Твои и волны Твои прошли надо мною.

1 Вопрос о животном, проглотившем пророка, выходит за рамки этой статьи, поэтому для простоты мы будем называть этого морского обитателя, следуя Синодальному переводу, «китом».

2 Более полное сопоставление молитвы Ионы и псалмов см.: *Соловьев И., прот.* О книге пророка Ионы. Опыт исагогико-экзегетического исследования (магистерская диссертация). М., 1884. С. 170–172; также: The Interpreters Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia. Volume 2. Nashville: Abingdon Press, 1991. P. 967.

5 И я сказал: отринут я от очей Твоих, однако я опять увижу святый храм Твой.	Пс. 30: 23 В смятении моем я думал: «отвержен я от очей Твоих»; но Ты услышал голос молитвы моей, когда я воззвал к Тебе.
6 Объяли меня воды до души моей, бездна заключила меня; морскою травою обвита была голова моя.	Пс. 68:2 Спаси меня, Боже, ибо воды дошли до души [моей]. Пс. 68: 15–16 извлеки меня из тины, чтобы не погрязнуть мне; да избавлюсь от ненавидящих меня и от глубоких вод; 16 да не увлечет меня стремление вод, да не поглотит меня пучина, да не затворит надо мною пропасть зева своего.
7 До основания гор я нисшел, земля своими запорами навек заградила меня; но Ты, Господи Боже мой, изведешь душу мою из ада.	Пс. 17: 8 Потряслась и всколебалась земля, дрогнули и подвиглись основания гор, ибо разгневался [Бог]
8 Когда изнемогла во мне душа моя, я вспомнил о Господе, и молитва моя дошла до Тебя, до храма святаго Твоего.	Пс. 142: 4–5 и уныл во мне дух мой, онемело во мне сердце мое. Вспоминаю дни древние, размышляю о всех делах Твоих...
9 Чтущие суетных и ложных [богов] оставили Милосердаго своего,	Пс. 30: 7 Ненавижу почитателей суетных идолов, но на Господа уповаю.

10 а я гласом хвалы принесу Тебе жертву; что обещал, исполню: у Господа спасение!	Пс. 15: 8–9 Тебе принесу жертву хвалы, и имя Господне призову. Обеты мои воздам Господу пред всем народом Его...

Итак, перед нами фактически молитва, составленная по образцу библейских псалмов. Жанр её можно скорее определить как «благодарение за избавление от бедствия». Псалом Ионы отличается от основного текста и написан языком, характерным для библейской поэзии. Здесь встречаются редкие, свойственные только поэтическому изложению слова (например, в Ион. 2: 10 уəšū‘āṯā — *«спасение»* вместо прозаического *уəšū‘ā* [1]).

Аргументы западной критики в пользу позднейшего внесения молитвы Ионы в уже сформировавшийся текст книги были наиболее точно сформулированы немецким ученым Х. Вольфом следующим образом:

«1. Ситуация псалма не вписывается в контекст... 2. Язык псалма иной, чем язык остального повествования... 3. Иона в псалме отличается от Ионы — героя рассказа. Поэтому Г. фон Рад говорит о „психологической недостоверности“: „Эти благочестивые и благодарные слова совершенно не подходят непокорному Ионе, который после них ведет себя еще более скептически, чем до них“» [2]. Псалом является позднейшим добавлением: «В этом отрывке читателю продемонстрирован образцовый, обращенный Иона, каким он еще не был в конце более древнего прозаического рассказа. Автор дополнений поместил новый образ „богомольного“ Ионы в сцену с рыбой, которая как раз

1 Подробнее см.: Иона // Православная Энциклопедия. Т. XXV. М.: ЦНЦ ПЭ, 2010. С. 377.

2 Цит. по: Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. С. 722.

и была в наибольшей степени востребована в позднейших истолкованиях и в истории искусства» [1].

Труд Вольфа был издан в 1977 году. Но и многие более поздние издания, библейские словари и энциклопедии, продолжают в той или иной степени придерживаться теории о вставке молитвы пророка Ионы в основной текст. По мнению одних исследователей, псалом является вторичным добавлением, которое «разрушает точную симметрию книги» [2], другие считают, что добавление или исключение этой молитвы ничего не изменяет в повествовании [3]. Бевер полагает, что псалом был сначала написан на полях рукописи неизвестным читателем и лишь затем включен в основной текст [4].

Анализируя содержание молитвы, некоторые ученые приходят к выводу, что включение её в стих 2: 2 является ошибочным, гораздо более логичным было бы поместить псалом после стиха 2: 11: «Псалом... кажется неподходящим в его нынешнем месте. По всей видимости, это не молитва об избавлении, как можно было бы ожидать, а благодарение за спасение от смерти в морской пучине. Поэтому, он был бы более уместен после 2: 10, а не после 2:1. Будучи, возможно, не оригинальной частью книги, он мог быть вставлен позднее из-за близости его содержания

1 Цит. по: Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. С. 722. Похожая критическая аргументация разбирается в статье: *Magonet J.* The book of Jonah // Anchor Bible Dictionary / Ed. Freedman, David Noel. NY.: Double day, 1997.

2 A Dictionary of Biblical Interpretation / Edited by K. J. Coggins and J. L. Houlden. L.: SCM Press, 1990. P. 364.

3 The Interpreters Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia. Volume 2. Nashville: Abingdon Press, 1991. P. 967.

4 International Standard Bible Encyclopedia. Vol. 6. Albany: AGES Software, 1997. P. 605.

с представлением чрева кита как образа Шеола и сходства тематики псалма с тем, что пережил Иона» [1].

Для того, чтобы определить место и значение молитвы Ионы, рассмотрим структуру этой пророческой книги. Легко заметить, что книга делится на две симметричные (и противопоставленные друг другу) части, каждая из которых начинается Божественным повелением: *Встань, иди в Ниневию, город великий, и проповедуй в нем...* (Ион. 1: 2 и 3:2). И этим сходство двух повествований не исчерпывается:

1: 1–2 — Божественное повеление: встань, иди в Ниневию.	3: 1–2 — Божественное повеление: встань, иди в Ниневию.
1: 3–5 — Реакция пророка: Иона бежит в Фарсис от лица Господня.	3: 3 — Реакция пророка: Иона повинуется и идет в Ниневию.
1: 6–13 — Встреча с язычниками — моряками.	3: 4 — Встреча с язычниками — ниневитянами
1: 14–16 — Буря прекращается. Моряки обращаются к истинному Богу.	3: 5–10 — Ниневитяне во главе с царем каются. Господь не наводит бедствие на город.
2: 1 — Иона страдает физически — оказывается в морской пучине, во чреве кита.	4: 1 — Иона страдает духовно — его пророчество не исполнилось
2: 2–10 — Иона молится Богу и просит жизни.	4: 2–3 — Иона молится Богу и просит смерти.
2: 11 — Господь избавляет Иону от гибели.	4: 4–11 — Господь вразумляет Своего пророка.

1 The Interpreters Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia. Volume 2. Nashville: Abingdon Press, 1991. P. 967. (перевод авт.)

Нетрудно заметить, что псалом Ионы — важная часть композиции книги: всякий раз в трудных обстоятельствах пророк молится Богу, и Бог в ответ на эти молитвы всякий раз вразумляет и спасает своего пророка.

Кроме того, описывая бегство пророка от порученной ему Богом миссии, автор книги рисует читателю и духовное обнищание Божьего посланника. В первой половине книги постоянно употребляется глагол *yārad* - «спускаться, нисходить». Физический «спуск» Ионы отражает и то, что происходит в его душе. Сначала пророк спускается в Иоппию *(wayyēred Yāpō* — Ион. 1: 3), потом спускается на корабль *(wayyēred bāh* — Ион. 1: 3), а через некоторое время спускается в трюм корабля *(yārad 'el yarkətê hassəpīnā* — Ион. 1: 5) [1]. В конце-концов Иона попадает в преисподнюю, во чрево рыбы — ниже спускаться уже некуда. Именно этот момент является центром книги, отсюда начинается и физическое (на сушу), и духовное (назад к Богу, к исполнению Его воли) восхождение пророка. Поворот повествования ярко отражен в молитве Ионы: *До основания гор* я нисшел *(yāradtî), земля своими запорами навек заградила меня; но Ты, Господи Боже мой,* изведешь *(watta'al) душу мою из ада* (Ион. 2: 6). Примечательно, что переводчики Септуагинты использовали в этом месте однокоренные глаголы, противоположные по смыслу — *καταβαίνω* и *ἀναβαίνω* [2]. Этот стих псалма Ионы является не только смысловым, но и текстуальным центром книги: это двадцать третий стих из сорока восьми.

1 В еврейском тексте помимо всего этого присутствует игра слов yārad - «спустился» и wayyerādam - «крепко заснул». См.: *Magonet J.* The book of Jonah // Anchor Bible Dictionary / Ed. Freedman, David Noel. NY.: Double day, 1997.

2 ...*κατέβην εἰς γῆν ἧς οἱ μοχλοὶ αὐτῆς κάτοχοι αἰώνιοι καὶ ἀναβήτω φθορὰ ζωῆς μου κύριε ὁ θεός μου* (Ион. 2: 7, по тексту программы BibleWorks).

Надежда Ионы на возвращение из преисподней оправдывается: Господь изводит его на сушу, и далее мы видим уже путь восхождения, в первую очередь, духовного. Иона выполняет Божественное веление, он восходит в Ниневию, язычники в результате его проповеди нравственно возвышаются через покаяние и от того, что *каждый обратился от злого пути своего и от насилия рук своих* (Ион. 3: 8). Книга заканчивается духовным возвышением пророка: Иона осознает, что город Ниневия — тоже *у Бога* (Ион. 3: 3), что язычники тоже могут заслужить Божие милосердие, что Господь заботится о них.

Итак, очевидно, что псалом Ионы не только не «разрушает точную симметрию книги»[1], но напротив, является необходимой и неотъемлемой частью её композиции. Он является центральным, кульминационным пунктом сюжета. Поскольку псалом является поэтическим фрагментом, нет ничего удивительного в том, что он отличается от остального текста по стилю и языку. Аргументы в пользу «психологической недостоверности»[2] псалма представляются несколько надуманными: скорее недостоверным выглядел бы пророк, не переосмысливший свои действия и свою жизнь, находясь в смертельной опасности, и получив помощь от Бога.

Неудивителен и тот факт, что молитва Ионы напоминает, а то и цитирует псалмы Давида. Обращаясь к Богу с молитвой, пророк подражает известным ему образцам, тем более, что некоторые псалмы весьма подходят к ситуации, в которой оказался Иона. Так, авторы Internaltional Standard Bible Encyclopedia снисходительно замечают: «Тем, кто по-прежнему верит, что Давид написал большую часть псалмов, не составит трудности

1 A Dictionary of Biblical Interpretation / Edited by K. J. Coggins and J. L. Houlden. L.: SCM Press, 1990. P. 364.

2 Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. С. 722.

поверить, что пророк в 780 году до Р. Х. опирался на Псалтирь в своей благодарственной молитве к Яхве»[1].

Вдумчивое прочтение молитвы пророка Ионы дает также ответ на вопрос, почему пророк благодарит Бога за спасение, хотя сам еще не спасен, и поэтому не следовало бы переместить псалом на один стих вперед — уже после того, как кит изверг Иону на сушу. Прежде чем огульно обвинять древнего автора (или же, согласно другому мнению, переписчика) в грубой ошибке и недальновидности, стоит попытаться глубже вникнуть в само содержание псалма. Это не совсем «благодарение за избавление от бедствия» — помимо благодарственных слов *(...к Господу воззвал я в скорби моей, — и Он услышал меня; из чрева преисподней я возопил, — и Ты услышал голос мой)* (Ион. 2: 3) Иона в своей молитве выражает надежду, что Бог не оставит и спасет его: *...отринут я от очей Твоих, однако я опять увижу святый храм Твой* (Ион. 2: 5); *...земля своими запорами навек заградила меня, но Ты Господи Боже мой, изведешь душу мою из ада* (Ион. 2: 7).

Душевное состояние пророка, отраженное в этом псалме, становится понятным в свете предположения, что кит — не наказание для Ионы, а наоборот — избавитель, посланный Богом для спасения пророка. Иона уже погибал в морской пучине, морские водоросли уже обвивали его (Ион. 2: 6), но, приготовившись умереть, он внезапно оказывается живым во чреве большой рыбы. Пророк понимает, что спасен, хотя бы и временно, поэтому он одновременно и благодарит Бога за избавление от смерти, и молит не оставить его и спасти «окончательно» — то есть, доставить на сушу. И, как это бывает свойственно человеку в трудных обстоятельствах, Иона дает Богу обет: прославить Его гласом хвалы (что

1 International Standard Bible Encyclopedia. Vol. 6. Albany: AGES Software, 1997. P. 605. (перевод автора).

мы и видим во псалме)[1], а также исполнить миссию, ради которой Бог призвал его на пророческое служение. Вот как описывает этот момент в своем труде прот. И. Соловьев:

«И действительно страшно и неестественно было бы, как говорят противники, если бы в этот момент отчаяния, вместо того, чтобы взывать к Богу об избавлении от этого ада преисподнего, пророк начал бы благодарить и славить Бога за дарованное ему спасение. Но не к этому моменту жизни пророка относится молитва его... она произнесена им уже во чреве рыбы, уже после того, как он избавлен был Богом от ада преисподнего» [2].

Святоотеческие комментарии высказывают идею о том, что во чреве кита «пророк же пользовался таким удобством, что мог и молитву приносить Богу» [3]. Святитель Кирилл Александрийский пишет: «Не потерпев никакого вреда, как бы домом пользуясь китом, сохраняя ум и не подвергшись ни малейшему увечью ни в телесном, ни в умственном отношении, он [Иона — прим. авт.] чувствует (божественную) помощь; он уверен, что Бог милосерд» [4].

Находясь внутри морского зверя, пророк по-прежнему ощущает себя во глубинах преисподней, однако уже не отчаивается

1 Блж. Феодорит относит эти слова не только к псалму, но и ко всей книге: «И блаженный Иона, обещав это, исполнил, и всё предал писанию, чтобы не только его современники, но и люди позднейших времен знали, что было с ним». (*Блж. Феодорит Кирский.* Толкование на пророка Иону / Творения. Ч. 4. М., 1857. С. 405.

2 *Соловьев И., прот.* О книге пророка Ионы. Опыт исагогико-экзегетического исследования (магистерская диссертация). М., 1884. С. 173–175. См. также: *Иоанн (Смирнов), архиеп.* Пророк Иона. М., 1877. С. 11.

3 *Блж. Феодорит Кирский.* Толкование на пророка Иону / Творения. Ч. 4. М., 1857. С. 403.

4 *Свт. Кирилл Александрийский.* Толкование на пророка Иону // Богословский вестник. 1893. № 9. Прил. С. 38.

и верит в свое близкое спасение: *но Ты Господи Боже мой, изведешь душу мою из ада* (Иона 2: 7).

Псалом Ионы — это не только молитва, но и поэтическое осмысление произошедших с пророком событий. Книга Ионы отличается по жанру от других пророческих книг, которые в основном содержат изречения самих пророков. Пророчество же Ионы состоит всего из нескольких слов: *Еще сорок дней — и Ниневия будет разрушена!* (Иона 3: 4). Ученые затрудняются в точности определить жанр книги пророка Ионы, высказывались предположения, что это может быть притча, мидраш, ирония, литература премудрости, сенсационная история, даже волшебная сказка[1]. Однако, если рассуждать о библейских пророках, то повествование об Ионе наиболее схоже с повествованиями об Илии и Елисее в третьей и четвертой книгах Царств. Эти рассказы о пророках также полны сверхъестественных событий, однако относятся к историческим книгам.

При исторических повествованиях о чудесных событиях, связанных с помощью Божией, Божественным избавлением от врагов и бед, мы иногда встречаем прием последовательного сопоставления прозаического и поэтического изложения одних и тех же происшествий. Причем, если прозаическое повествование кратко и точно, то поэтическое — напротив, представляет собой художественное переосмысление произошедших событий в «космической перспективе», с точки зрения глобального значения этого события для всего мира — как вещественного, так и духовного. Например, 14-я глава книги Исход повествует о перемещениях израильтян и их преследователей, когда всё

1 Подробный разбор жанрового вопроса: см. статью Я. Д. Эйделькинда: Иона // Православная Энциклопедия. Т. XXV. М.: ЦНЦ ПЭ, 2010. С. 378–382. А также: Введение в Ветхий Завет / Под ред. Марка Мангано; пер. с англ. М.: Духовная Академия Апостола Павла, 2007. С. 428–431.

заканчивается гибелью египетского войска. В 15-й главе мы видим песнь Моисея и сынов Израилевых, где это событие осмысляется уже в мировом масштабе: *Услышали народы и трепещут: ужас объял жителей Филистимских; тогда смутились князья Едомовы, трепет объял вождей Моавитских, уныли все жители Ханаана* (Исх. 15: 14–15).

Таким же образом соотносятся 4-я и 5-я глава книги Судей. После прозаического повествования о победе над Сисарой с помощью военной хитрости и женской храбрости, приводится поэтическое осмысление этого события, гораздо более глобальное: *Когда выходил Ты, Господи, от Сеира, когда шел с поля Едомского, тогда земля тряслась, и небо капало, и облака проливали воду; горы таяли от лица Господа, даже этот Синай от лица Господа Бога Израилева* (Суд. 5: 4–5); *С неба сражались, звезды с путей своих сражались с Сисарою* (Суд. 5: 20). Практически такой же смысл и широту выражения имеет 22-я глава второй книги Царств — в ней Давид своим псалмом благодарит Бога за избавление от всех врагов и напастей, о которых шла речь в предшествующих главах.

И с этой точки зрения (сопоставление прозаического повествования и поэтического осмысления) псалом Ионы оказывается весьма важен для композиции и смысла всей книги в целом. Псалом находится в центре книги, а в нём пророк обращается к сакральному центру мира — Иерусалимскому храму. Храм — это не просто место жертвоприношения, это место присутствия Божия, где всякая молитва будет услышана[1]. Поэтому Иона благодарственно восклицает, понимая, что Бог не оставил его:

1 Ср. молитву Соломона при освящении храма: *...при всякой молитве, при всяком прошении, какое будет от какого-либо человека во всем народе Твоем Израиле, когда они почувствуют бедствие в сердце своем и простерут руки свои к храму сему, Ты услышь с неба, с места обитания Твоего, и помилуй...* (3 Цар. 8: 38–39).

...и молитва моя дошла до Тебя, до храма святаго Твоего (Ион. 2: 8). Поэтому же говорится: *До основания гор я нисшел, земля своими запорами навек заградила меня...* (Ион. 2: 7) — пророк осмысляет свое подводное пребывание как нисхождение в Шеол, от которого он и в самом деле был недалёк.

Итак, несмотря на всё своеобразие, отличность по стилю от остального текста, молитва пророка Ионы оказывается важной частью рассматриваемой пророческой книги, настолько важной, что не может быть изъята из повествования без ущерба для целостности композиции и авторского замысла. Не существует также априорных причин того, почему один и тот же автор не может использовать в одной книге разные изобразительные стили (например, поэтический и прозаический) для выражения своего замысла[1]. Псалом Ионы — поворотный момент в истории пророка, начало его духовного восхождения к Богу. Кроме того, поэтическая молитва второй главы книги, в которой Иона просит спасения, симметрична и противопоставлена прозаической молитве во главе четвертой, когда пророк просит себе смерти. С точки зрения композиции книги, взгляд на псалом Ионы как на позднейшее добавление не представляется убедительным, напротив, вышеприведенные соображения свидетельствуют о тщательно продуманной автором структуре этого повествования, структуре, в которой псалму пророка Ионы отведено весьма важное место. В совокупности всё это является еще одним аргументом в доказательстве целостности и непротиворечивости этой самой необычной из всех пророческих книг Ветхого Завета.

1 *Magonet J.* The book of Jonah // Anchor Bible Dictionary, ed. Freedman, David Noel. NY.: Double day, 1997.

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 4

Источники и литература.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. ЛУЧШЕ ПАТРИАРХИЙНОЕ ИЗДАНИЕ ...

Свт. Кирилл Александрийский. Толкование на пророка Иону // Богословский вестник, 1893, № 9, Прил., с. 19-50; 1893, № 11, Прил., с. 51-56.

Блж. Феодорит Кирский. Толкование на пророка Иону / Творения. Ч. 4. М., 1857. С. 318–344.

Иоанн (Смирнов), архиеп. Пророк Иона. М., 1877. 35 с.

Иона // Православная Энциклопедия. Т. XXV. М.: ЦНЦ ПЭ, 2010. xxx-yyy с.

Соловьев И., прот. О книге пророка Ионы. Опыт исагогико-экзегетического исследования (магистерская диссертация). М., 1884. 442 с.

A Dictionary of Biblical Interpretation / Edited by K. J. COGGINS and J. L. HOULDEN. London: SCM Press, 1990. 751 p.

Anchor Bible Dictionary / Ed. Freedman, David Noel. Vol. 3. New York: Double day, 1997. 1200 p.

International Standard Bible Encyclopedia. Vol. 6. Albany: AGES Software, 1997. 1230 p.

The Interpreters Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia. Volume 2. Nashville: Abingdon Press, 1991. 998 p.

Введение в Ветхий Завет / Под ред. Марка Мангано: Пер. с англ. М.: Духовная Академия Апостола Павла, 2007. 528 с.

Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. 802 с.

Протоиерей Стефан Жила

ХРИСТОЛОГИЯ ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА К КОЛОССЯНАМ (1:14-20; 2:8-15)[1].

Данная статья представляет собой экзегетический анализ одного из важнейших христологических мест новозаветной письменности – так называемого христологического гимна в Послании к Колоссянам апостола Павла (1:15-20; 2:9). Раскрывается абсолютная полнота Божественного достоинства Христа и завершенность дела спасения верных в Его Крестной жертве. Непреходящая актуальность данной темы объясняется никогда не прекращающейся враждой против Церкви сил зла, пытающихся умалить достоинство Иисуса Христа и, тем самым, отвергнуть само домостроительство спасения. Новизна работы состоит в попытке систематизации материала по данной тематике и раскрытии христологии апостола Павла, изложенной им в Послании к Колоссянам. В статье использованы исследования современной библеистики.

Во всем Священном Писании, пожалуй, нет более четко и кратко сформулированного учения о божественном достоинстве Иисуса Христа Сына Божия, чем в Послании апостола Павла к Колоссянам (1:15-20; 2:9). Главные положения этого учения можно сформулировать так: Христос есть истинный Сын Божий, живой образ невидимого Бога, единосущный Богу Отцу, как от Него рожденный прежде бытия мира (1:15). Он не есть одно из созданий Божиих, пусть

1 Работа протоиерея Стефана Жилы написана на основе материалов, подготовленных им в период преподавания в СДС.

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 4

даже самых высших, но Сам является создателем всего сущего: «Им создано все, что на небесах и на земле...Он есть прежде всего, и все Им стоит» (1:16). «*Ибо благоугодно было Богу, чтобы в Нем обитала всякая полнота...В Нем обитает вся полнота Божества телесно, и вы имеете полноту в Нем*» (1:12; 2:9). Такая отточенность христологических формулировок объясняется острой полемикой с колосской ересью, распространившейся во Фригии, в частности, в Колоссах, где проповедовал и насадил веру ученик апостола Павла Епафрас (1:7). По этой причине для раскрытия христологической темы важно указать главные моменты тех лжеучений, в окружении которых начинала свое историческое бытие церковь в Колоссах. Сама же христология строится Апостолом по «зеркальному» принципу: он провозглашает те принципы евангельского учения о Христе и Его деле искупления, которые извращались лжеучениями[1].

КОЛОССКАЯ ЕРЕСЬ.

Церковь в Колоссах состояла из обращенных язычников и иудеев, поэтому угрожавшая ересь содержала элементы язычества и иудаизма. Почитание язычниками Колосс и Ефеса фригийских богов Изиды, Митры, Сераписа, Гелиоса, Деметры, Артемиды не могло не влиять на уверовавших во Христа и не склонять их к сохранению тех или иных обрядов или взглядов. С другой стороны, – обращенные иудеи тяготели к сохранению Моисеева закона – постановлений, обрядов и жертв. Синкретическое соединение элементов обоих этих учений породило во втором веке христианскую ересь, известную под

1 *Сорокин Александр, протоиерей.* Христос и Церковь в Новом Завете. М.: Издательство Крутицкого подворья, 2006. С. 259

названием гностицизм[1]. Хотя в Послании четких признаков этой ереси еще не видно, но элементы ее уже проявляются, о чем можно судить по многочисленным пассажам Апостола. Апостол выражает беспокойство за верность колоссян истине: «*если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования, которое вы слышали...Посему, как вы приняли Христа Иисуса, так и ходите в Нем...О горнем помышляйте, а не о земном*» (1:23; 2:6; 3:2).

ЯЗЫЧЕСКОЕ ВЛИЯНИЕ.

1. Согласно общему положению языческого мировоззрения, Бог есть высшее благо, а материя, будучи несовершенной, есть произведение низшего начала, некоей божественной эманации, ишедшей от Бога, божественного теурга. По этой причине колосские еретики отрицали человеческую природу Христа, считая невозможным, чтобы божественное начало соединилось со злой материей. Тем самым они отвергали идею боговоплощения, не признавали саму возможность спасения во Христе. Апостол, наоборот, подчеркивает, что именно во Христе «*обитает вся полнота Божества телесно*» (2;9), что именно во Христе «*мы имеем искупление Кровью Его и прощение грехов*» (1:14). Бог в человеческой природе Христа «*примирил в теле Плоти Его, смертью Его*» (1:22) «*и земное, и небесное*» (1:20).

Для язычества того времени огромное значение играла астрология, учившая, что судьбы людей находятся в неотвратимой зависимости от звезд. Считалось, что астрологи обладают тайным, сокровенным знанием, позволявшим им избавить человека от

1 *Кассиан (Безобразов), епископ.* Христос и первое христианское поколение. М: Издательство Русский путь, 2006. С. 313.

неотвратимости судьбы, рока. Естественно, они не признавали авторитета Христа и не считали Его могущим помочь человеку избавиться от фатального влияния звезд.

Разоблачая ложные надежды на тайные знания, апостол Павел указывает, что именно во Христе «*сокрыты все сокровища премудрости и ведения*» (2:3). Но если астрологи держали в тайне свое знание, то христиане не скрывают, а открывают тайну Христа для всех: «*мы проповедуем, вразумляя всякого человека и научая всякой премудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе*» (1:28).

Указанием на астрологическую ересь служит стих 2:8, где Апостол предостерегает от увлечения языческой философией и пустым обольщением по стихиям мира: «*Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу*» и стих 2:20: «*вы со Христом умерли для стихий мира*». Слово «стихия» (τὸ στοιχεῖον, во мн. τὰ στοιχεῖα) во времена эллинизма обозначали олицетворенные силы природы, духов, правивших миром, астрологические силы[1]. Святитель Феофан с осторожностью, но допускает толкование этого термина именно в астрологическом смысле[2], в смысле духов звезд; иерей Валентин Уляхин утверждает это однозначно[3].

2. Другой элемент колосской ереси есть верование в могущество демонических сил. Апостол называет их начальствами

1 *Браун Р.* Введение в Новый Завет Т.2. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 208; Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006.С. 250

2 *Свт. Феофан Затворник.* Толкование Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2005. С. 147.

3 *Уляхин В., иерей.* Священное Писание Нового Завета. Апостол. Ч.1. М.: Издательство ПСТГУ, 2007. С. 115-117.

и властями. Христос Своим крестным подвигом «*отнял силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовал над ними Собою*» (2,15). То же он говорит и в Евр. 2:14: Христос, восприняв нашу плоть, взошел на крест, «*дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола*» (Евр.1:14). Лишенные своей силы, падшие духи, прельщая нас, черпают силы от нас, пользуются нашей склонностью ко грехам. Поэтому в Еф. 6:12 апостол Павел и говорит, что « *наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных*».

3. Третий элемент колосской ереси был культ ложного ангелослужения: «*Никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением Ангелов, вторгаясь в то, чего не видел, безрассудно надмеваясь плотским своим умом*» (2:18). Ложность такого ангелослужения заключалась в том, что, лжеучители уравнивали Христа с Ангелами, считая Его одним из ангельских сил, одним из посредников между Богом и человеком.

По верованию язычников, ангелы – это бестелесные эманации, истечения, излучения из Божественной сущности. Удаляясь все больше от Бога, они теряют свое совершенство, соприкасаются со злой материей, занимаясь ее устройством, и, наконец, становятся враждебными Богу – бесами. В ряду таких эманаций лжеучители поставляли и Христа. Всем этим посредникам, ангелам-эманациям, они призывали воздавать служение.

4. В ст. 2:8 Апостол предостерегает колоссян от увлечения ложной философией и человеческими преданиями: «*Смотрите, братия, чтобы никто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу*». Термин «философия» (ἡ φιλοσοφία) здесь имеет, скорее всего, техническое значение. Под философией апостол Павел

имеет в виду ту смесь различных языческих лжеучений, которые бытовали в сознании, во взглядах на мир, в религиозных учениях, культах и мистериях язычников его времени. Можно также сюда отнести распространившиеся отзвуки учений греческих философов: пифагорейцев, стоиков, циников, платоников. Да и само иудейское учение может быть отнесено к философии в понимании того времени, о чем свидетельствует Иосиф Флавий, называя фарисеев, саддукеев и ессеев «философами»[1]. Во 2-м веке эти философские течения сформировались, как ересь гностицизма. Колосская ересь еще не была гностицизмом, но во многом с ним перекликалась.

Неверующие современники апостола Павла с высокомерием относились к предельно простой, но божественно истинной и спасительной философии Апостола: «*Мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Эллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Эллинов, Божию силу и Божию премудрость*» (1Кор. 1:22-23). Апостол говорит, что они «*вторгаются в то, чего не видели, безрассудно надмеваясь плотским своим умом*» (2:18). Истинная философия и истинное знание то, которое «*по Христу, ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно*» (2:9), а значит и вся полнота совершенного знания.

ИУДЕЙСКОЕ ВЛИЯНИЕ.

Колосская ересь имела характерные черты иудейского влияния с его запретами и строгими предписаниями об обрезании, о вкушении пищи, о прикосновениях, о праздниках, о различении дней. Свидетельством иудейских влияний на колосскую

1 *Сорокин Александр, протоиерей.* Ук. соч. С.261.

ересь могут служить указания на предания человеческие (2:8), упоминания обрезания (2:11), иудейские праздники (2;16) и др. Иудеи учили, что обрезание необходимо для спасения, что одного крещения для этого недостаточно. Возражая на эти ложные представления, апостол Павел пишет: «*В Нем* (во Христе) *вы обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым*» (2:11). «*Итак, никто да не осуждает вас за пищу или питие, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу: это есть только тень будущего, а тело - во Христе*» (2:16-17). Во Христе достигается вся полнота обетований о спасении.

Для отдельных течений иудаизма (ессеи, например) были характерны запреты, строгие ограничения и укрощения телесных потребностей. Возражая им, Апостол говорит, что умершим во Христе для стихий мира нет смысла держаться постановлений: «*не прикасайся*», «*не вкушай*», «*не дотрагивайся*»... «*это имеет только вид мудрости в самовольном служении, смиренномудрии и изнурении тела, в некотором небрежении о насыщении плоти*» (2:23). Апостол призывает не придавать большого значения этим иудейским предписаниям закона, как не имеющим значения для спасения во Христе.

Таким образом, ересь, угрожавшая колосской Церкви, была смесью греческой языческой философии и иудейского формализма. Она близко напоминала секту ессеев, члены которой тоже вели строго аскетический образ жизни, считали материю – злом, а дух – благом. Подобно гностикам, они тоже были строгими вегетарианцами, поклонялись ангелам, отрицали достаточность Христа для спасения.

В ответ на все эти заблуждения колоссян апостол Павел развивает главную тему Послания – во Христе и только в Нем достигается спасение, ибо «*в Нем обитает вся полнота Божества телесно*» (2:9) и верующие в Него «*имеют всю*

полноту в Нем» (2:10). Искателям высшей мудрости и знания в языческой философии апостол Павел отвечает: во Христе «*сокрыты все сокровища премудрости и ведения*» (2:3). Предававшимся аскетизму и строгому соблюдению иудейских предписаний о праздниках и обрядах Апостол отвечает: «*это есть тень будущего, а тело – во Христе*» (2:17).

ХРИСТОЛОГИЧЕСКИЙ ГИМН (1:15 -20).

Божественное достоинство Иисуса Христа (1:15).

Отрывок Кол.1:15-20 принято считать христологическим гимном, наряду с аналогичными отрывками в других посланиях апостола Павла: Флп. 2:6-11; Еф. 1:3-14; 1Тим .3:16; 2Тим. 2:11-13; Евр.1:2-3 и других[1]. Эти гимны могли быть составленными еще до Павла и использовались в богослужебной практике, распевались на христианских собраниях. Они отличаются точной формулировкой догматических истин, имеют ритмическую структуру, поэтому легко запоминались верующими. Естественно, что апостол Павел использовал их в целях катехизации и борьбы с еретиками, корректируя их отдельными вставками.

Ввиду появления среди колоссян лжеучения гностических сект, апостол Павел всесторонне раскрывает учение о Христе, как предвечном, совечном Отцу и воплотившемся в конце времен Сыне Божием, в Котором освящается, обновляется и примиряется все сотворенное. Христос — единый Владыка мира, единый Посредник между Богом и людьми, единый Спаситель мира, глава Церкви и Источник жизни. Только в Нем «*мы*

1 *Браун Р.* Ук. соч. С. 205; Сорокин А., протоиерей. Ук. соч. С. 262.

имеем искупление Кровью Его и прощение грехов» (1:14). Именно искуплением Христовым мы получили прощение грехов, избавление от власти темных сил и наследие «*святых во свете*», т.е. Царство Божие. Далее Апостол раскрывает подробно величие виновника спасения нашего – Христа, Сына Божия.

Как Сын Божий, Христос в то же время есть и Бог истинный: Он «*есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари*» (1:15). Наименование Иисуса Христа «*образом Бога невидимого*» (εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου) соотносит Его к ряду человеческих личностей, потомков Адама, сотворенных по образу Божию (Быт. 1:26-27). Апостол Павел часто использовал этот образ в своих посланиях, называя Христа «*последним Адамом*», «*вторым человеком*» (1Кор.15:45-49). Как потомки первого Адама носили образ перстного, т.е. земной, материальной природы, так потомки второго Адама – Христа будут носить образ небесного бытия. В Рим.5:15-19 Апостол также сопоставляет Адама и Христа, показывает качество последствий первого и Второго; последствия первого - преступления к смерти на всех потомков, а последствия Второго – «*благодать Божия и дар благодати одного человека Иисуса Христа... всем человекам оправдание к жизни*». Также и в Кол.1:15, назвав Христа «образом Бога невидимого», Апостол уводит сознание читателя к созерцанию Его Божественного величия, предвечной Его рождаемости от Бога Отца: «*рожденный прежде всякой твари*».

В отношении предметов неодушевленных образ не обязательно должен быть одной природы с первообразом, но в отношении существ одушевленных, тем более в приложении к совершенной личности Сына Божия, «*образ*» означает единосущность первообразу Богу Отцу по предвечному рождению от Него. Христос как «*образ Божий*», отличен от первообраза - Бога лишь по явлению вовне, по личным свойствам, но тождественен с личностью Отца и Духа Святого

по сущности. «Назван он образом Бога невидимого для того, чтобы дать уразуметь, что Он есть Бог, Который в Нем мысленно видится»[1]. Это означает, что образ и первообраз точь-в-точь сходны, ни в чем не отличны. Если Бог невидим, то и образ Его — Сын – до воплощения и в воплощении остается тоже невидимым по Божественной сущности.

На вопрос апостола Филиппа: «*покажи нам Отца*» Господь ответил: «*Видевший Меня видел Отца*» (Ин. 14:9). Это не значит, что Бог невидимый во Христе стал видим. Божество и во Христе оставалось сокровенным, но в Нем Оно во всей полноте стало сприсносущно человечеству: «*в Нем обитает вся полнота Божества телесно*» (2:9), оставаясь невидимой. В Фаворской теофании (Мф.17:1-8) эта невидимая божественная сущность была видима, но лишь в той степени и форме, в которой Сам Бог соизволил открыть это апостолам по Своей благости. «И в воплощении Бога Слова невидимое Божество не сделалось видимым, а только присутствие Его стало как бы осязаемо познаваемым, но все же мысленно, а не видимо»[2]. Таким образом, выражение «образ Бога невидимого» указывает на полное, совершеннейшее сходство Сына Божия с Богом Отцом. Это значит, что Христос есть не только образ, не только подобие, но явление Бога, откровение Божества. Следовательно, Христос как Сын Божий, единосущен невидимому Богу Отцу, и Сам как Бог есть невидимый.

Выражение «*рожденный прежде всякой твари*» πρωτοτόκος πάσης κτίσεως дословно переводится как «*первенец всякого создания*»[3]. В таком смысле это выражение использовали

1 *Свт. Феофан Затворник.* Ук. соч.С. 66.

2 Там же

3 Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. СПб. 2008. С. 1178

древние ариане и используют нынешние иеговисты для отрицания божества Христа, понимая Его первенство в ряду прочих сотворенных Богом созданий. Хотя πρωτοτόκος иногда и используется в Священном Писании в смысле хронологического первенства (Лк. 2:7), но главным образом оно означает не хронологическое первенство, а первенство по рангу. Так и Иаков, не будучи рожденным первым, «*первородным*» стал по обетованию (Быт. 27:28-30). Но чтобы избежать намека на мысль, что у апостола Павла Христос представляется первым в ряду тварей, святые переводчики Кирилл и Мефодий πρωτοτόκος перевели словом «*перворожден*»[1], что сохранилось и в русском переводе. В Ин.1:18 Христос назван «Единородным» - μονογενής, в значении «*единственный*». Значит, Он не может быть рожденным первым из многих, а только единственным, рожденным не в порядке появления тварного, но Единородным от Бога Отца. Поэтому Он и единосущен с Отцом, от Которого Его отличает только личное свойство — вечная рождаемость. Также и по контексту речи Послания видно, что Сотворивший Собою «*все*» (1:16) не мог Сам быть первым из сотворенных. В Символе веры нашло отражение это понимание различия между рождением и сотворением: «рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу, Им же вся быша». Преподобный Иоанн Дамаскин оба эти термина рассматривает не как противоречащие, а как дополняющие друг друга: «Итак, если бы Сын Божий назывался перворожденным, а единородным не назывался, то мы пришли бы к подозрению, что Он есть перворожденным из творений, так как Сам был творением. А так как Он назывался и перворожденным и единородным, то следует в отношении к Нему сохранить и то и другое»[2]. «Рожден, следо-

1 *Касиан (Безобразов), епископ.* Ук. соч. С. 312.

2 *Прп. Иоанн Дамаскин.* Изложение веры. 4.8. См.: С. 18. Библейский комментарий отцов Церкви. Новый Завет Т.IX.

вательно, одного естества с роженным Его Богом Отцом и через то бесконечно отстоит от твари...следовательно, вечен; ибо время, как неотъемлемая форма бытия, произошла вместе с тварью. Прежде твари вечность; и рожденный прежде твари вечен»[1].

Иисус Христос – творец мира (1:16).

Продолжая изображать божественное величие Иисуса Христа и избегая прямо называть Христа Богом, апостол Павел достигает ту же цель указанием на участие Его в творении и промышлении сотворенного Им мира. Ибо сотворивший все из небытия, из ничего, значит и прежде всех времен, должен быть Богом. Все тварное бытие — мир физический и мир духовный — получило начало от Христа: «*Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит*» (1:16-17). Это выражение по смыслу согласно с Прологом евангелия от Иоанна: «*все через Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть*» (1:3). Евангелист не перечисляет элементы сотворенного бытия, но мыслит его в целом. Самого же Создателя он называет Словом (Логосом), Который «*был у Бога*» и Который «*был Бог*» (1:1). Апостол Павел, желая подчеркнуть ложность представления об ангелах, как посредниках в творении, перечисляет нужные фрагменты тварного: «*престолы ли, господства ли, начала ли, власти ли, - все Им и для Него создано*» (1:16).

Выражение 1:16 не противоречит догматическому утверждению Символа веры, что Бог Отец Вседержитель есть Творец неба и земли. Дело творения есть дело всей Святой Троицы. Святитель Афанасий Великий выражает это следующим образом: все сотворено Отцом в Сыне через Святого Духа, или

1 *Свт. Феофан Затворник.* Ук. соч. С. 68.

Отцом через Сына во Святом Духе. Поэтому Творец – Отец, Творец – Сын, Творец – Дух Святый, и не три творца, а един есть Творец. В Новом Завете больше подчеркивается творчество Сына, чтобы подчеркнуть Божество Его, сокровенное в Его воплощении. Так же и здесь апостол Павел говорит, что Им, то есть Сыном, создана быша всяческая, «не отстраняя, конечно, в уме своем Отца и Духа Святого»[1]. Святитель Феофан отмечает, что всякие попытки определить миссию Сына Божия в творении, как causa instrumentalis – орудие творения, или как causa exemplaris – содержатель идей всей твари, как посредник в творении, фактически устраняет Сына от творчества. Ибо если Сын есть орудие, то не Он творец, а Им творит Отец; и если Он есть только содержатель идей, то Он представляется покоящимся, а не действующим[2]. Но это противоречит и слову, и смыслу всех христологических мест Священного Писания, особенно Кол.1:16-17.

Таким образом, Христос не только выше всех чинов ангельских, но они сами от Него и ради Него получили бытие, ради полноты славы Его. Указанием на творение Христом небесных сил Апостол доказывает колосским лжеучителям, ставившим Христа в один ряд с ангелами, что Христос не только не из их числа, но является их творцом. «*Все Им и для Него создано*» (1:16) («*всяческая Тем и о Нем создашася*» – по церковнослав.) – этим подчеркивается, что все, сотворенное Им, сотворено по Его воле, для Его человеческого служения; Он все содержит и обо всем промышляет[3]. Подобная мысль выражена и в Рим.11:36: «все из Него, Им и к Нему».

1 Там же. С. 70.

2 Там же. С. 71.

1 *Блж. Феодорит Кирский.* Толкование на четырнадцать посланий святого апостола Павла. Творения блаженного Феодрита, епископа Кирского. С. 491.

Иисус Христос – промыслитель мира (1:17).

«*И Он есть прежде всего, и все Им стоит*» (1:17). Блаженный Феодорит и в этом выражении подмечает указание на предвечное бытие Сына Божия: «Не сказал Апостол: «пришел в бытие прежде всех», но – «Он есть прежде всего, и все Им стоит»[1]. Само Его бытие есть причина появления, пребывания и сохранения всего сотворенного. Стих 1:17 указывает на высочайшее свойство Христа Спасителя — промышление о сотворенном Им мире, т. е. мир не сам собою стоит, не в себе самом имеет начало самодвижения и самобытия, и не предоставлен сам себе, но «*все Им стоит*», «*ибо все из Него, Им и к Нему*» (Рим. 11:36). Здесь мы находим у апостола Павла предвосхищение той христологии, которая наиболее ярко выражена в Прологе Евангелия от Иоанна (1:1-3). Святитель Иоанн Златоуст по поводу стиха 1:17 говорит: «Все Им держится. Он не только привел все это из небытия в бытие, но и теперь все это содержит, так что если бы что-либо изъято было из Его промысла, разрушилось бы и погибло»[2]. Действительно, современная наука, изучая творение Божие на микро- и макро- уровнях, в масштабах атома и вселенной, приходит к выводу, что должна быть некая разумная и бесконечно великая сила, которая удерживает такое бесконечно разнообразное и хрупкое бытие, обеспечивая существование богоподобной жизни в этой вселенной[3].

Иисус Христос — глава Церкви (1:18-19)

Далее апостол Павел говорит о Богочеловеческом достоинстве Христа, что Он и как человек имеет во всем

1 Там же. С. 492.

2 *Свт. Феофан Затворник.* Ук. соч. С. 74.

3 *Мак-Артур Д.* Толкование книг Нового Завета Колоссянам и Филимону. С. 42.

главенство и первенство. Прежде всего «*Он есть глава тела Церкви*» (1:18), «*Которую Он приобрел Кровию Своею*» (Деян. 20:28). Апостол употребил самый глубокий по смыслу образ Церкви – как тела Христова, глава которого – Христос. Этот образ подробно раскрыт в 1Кор. 12:12-27. Церковь, как живой организм, объединяет собою все восстановленное во Христе человечество, в котором каждый член соединен со Христом. Христос управляет этим живым организмом, дает жизнь каждому члену. Он возглавляет, не господствуя над телом, но сопребывая с ним.

Как глава, Он первым в Церкви все совершает: «*Он начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство*» (1:18), т. е. первенец из воскресших, победивший смерть. Он первый плод в Церкви, ради которой Он принес Себя в жертву. Хотя и до Христа в Библии описываются воскресения мертвых, но воскресшие умирали снова, а Христос стал победителем смерти навсегда, ставши источником и нашего воскресения.

В ранних своих посланиях апостол Павел употреблял слово церковь в узком смысле, как местную общину (пишется со строчной буквы). Но уже в Послании к Коринфянам (12 гл.) он пишет о Церкви, как о едином духовном организме, возглавляемом Христом, в котором христиане всего мира являются живыми членами. В Послании к Колоссянам Церковь означает «универсальное, вселенское в космическом смысле единство: вся тварь. Весь мир, вся вселенная, все, что создано Богом, должно, в конечном итоге составить Церковь»[1].

Христос, по апостолу Павлу, есть «*начаток*» (ἡ ἀρχή), начало восстановленного человечества: и как источник, из которого течет восстановительная сила, и как родоначальник

1 *Сорокин А., протоиерей.* Ук. соч. С. 265.

восстановляемых, и как норма восстановления[1]. Он есть то начало, которое названо у апостола Иоанна Логосом, Который был у Бога и Сам был Бог (Ин.:1:1). Оно же есть та Божественная Премудрость, которая совечна Богу и посредством которой Бог сотворил мир (Притч. гл. 8;8).

Он – «первенец из мертвых» (πρωτοτόκος ἐκ τῶν νεκρῶν, по слав. «*перворожден из мертвых*»). Здесь, в отличие от 1:15, в русском переводе πρωτοτόκος переведено словом «*первенец*». Метафорический смысл славянского перевода слова «перворожден» блаженный Феофилакт передает следующим образом: Христос «первый разрешил болезни смерти и вышел из утробы ее, как новорожденный. Он начал, после все, подобно Ему, изыдут из недр смерти, как новорожденные»[2]. Он есть начало новой твари, преображенной и воскрешенной во Христе.

«...*Дабы иметь Ему во всем первенство*» (1:18), — так положено было в Предвечном Совете Божием – быть Единому и Тому же и Творцом, и Промыслителем, и Искупителем, и, наконец, Судиею. В Послании к Филипийцам Апостол показывает, какой ценой достигнуто Сыном Божиим это первенство – ценою высочайшего самоуничижения, умаления (кенозиса) даже до смерти крестной (Флп. 2:4-11). В ответ на эту беспредельную, жертвенную любовь Христа к творению Божию и послушанию Отцу Бог превознес Его выше всякого творения: «Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Флп. 2:8-10).

1 *Свт. Феофан Затворник.* Ук. соч. С. 76.

2 Там же. С. 75.

«*Ибо благоугодно было Отцу*[1]*, чтобы в Нем обитала всякая полнота*» (1:19). Слово полнота (τὸ πλήρωμα) у гностиков означает полноту эманаций, т. е. истечений от Бога в мир божественных сущностей, логосов, эонов, ангелов, якобы посредствующих между Богом и тварным миром, а колосские лжеучители к ним относили и Христа. Поэтому Апостол и говорит, что Христос заключает в Себе всю полноту Божества в единой Своей Ипостаси (2:9). Об этом изволении Бога Отца о Сыне Своем подтвердил голос, принесшийся с небес во время крещения Христа: «*Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение*» (Мф. 3:17). Как Сын Божий, на Котором пребывает Отчее благоволение, Он обладает всей полнотой Божеского величия и силы. «*Как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет. Ибо Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну, дабы все чтили Сына, как чтут Отца... Как Отец имеет жизнь в себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе. И дал Ему власть производить суд*» (Ин. 5:21-22,26). Полнота, т.о., есть Божество Его, от Которой и мы приняли благодать (Ин.1:16). В то же время полнота, пребывающая во Христе (1:19), пребывает и в Церкви, как Теле Его, и которой Он является главой (Еф.1:23).

Иисус Христос - Примиритель мира (1:20-23).

Далее апостол Павел говорит о домостроительстве спасения через примирение с Богом всего сотворенного крестом Сына Божия. Во Христе, заключающем в Себе полноту Божества, в тайне креста Его достигнуто примирение с Богом всего тварного мира – и земного и небесного: «*ибо благоугодно*

1 В греческом оригинале (и в славянском тоже) слова "Отцу" нет: "Яко в Нем благоизволи всему исполнению вселитися".

было Отцу..., чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное, и небесное» (1:20). Примирение совершилось не в призрачном теле Иисуса Христа, как учили колосские теософы (докеты), а в реальной человеческой Его плоти: «*ныне примирил в теле плоти Его, смертью Его*» (1:22).

Бог не враждует ни с кем, будучи бесстрастным, поэтому вражда состояла в самой твари, не покорившейся воли Божией. До примирения во Христе мир пребывал во вражде с Богом по причине грехопадения родоначальника Адама. И ангелы негодовали на людей за оскорбление Бога, поэтому и их надо было примирить с людьми. В примирении нуждались «*все*»: и иудеи, и язычники; «*земное и небесное*» - все люди и падшие ангелы (1:20). Примирение и умиротворение совершилось возвращением человека в порядок жизни по воле Божией. Бог во Христе примирил язычников: «*бывших некогда отчужденными и врагами... ныне примирил в теле Плоти Его, смертью Его*» (1:22), т.е. воипостазировав человечество в боговоплощении и искупив в крестной смерти Его. Конечная цель примирения состояла в том, «*чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными перед Собою*» (1:22). Глагол «*примирил*» ἀποκατήλλαξεν означает конечное, полное, абсолютное примирение. Если бы во Христе не было такого полного примирения, то не обитала бы в Нем всякая полнота (1:19), и не представил бы «*все...святыми и непорочными и неповинными пред Собою*» (1:20,22).

Конечно, окончательное примирение и спасение твари требует и субъективного усвоения данного во Христе примирения. На субъективную сторону в деле примирения Апостол указывает в следующем стихе: «*если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования, которое вы слышали*» (1:23).

Во Христе пребывает вся полнота Божества телесно ***(2:8-15).***

Желая преподать колоссянам истинное учение о Христе как о Богочеловеке, апостол Павел прежде всего предостерегает их от увлечения мирской философией, человеческими преданиями, естествознанием, если они уводят от познания Христа. «*Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу*» (2:8).

«*Смотрите*» (βλέπετε – блюдитеся - по слав.) — т. е. зорко наблюдайте, как добрый хозяин смотрит за домом и охраняет его, так на страже чистоты своей веры стойте и вы. «*Чтобы кто не увлек*» (συλαγωγών) — не прельстил, не поймал в свои сети, как охотник ловит в силки, хитро расставляя их для наивных птиц. Такими силками для колоссян была философия, но не та, которая приближает к познанию Божества «*чрез разсматривание творений*» (Рим. 1:20), не та, которую Апостол называет «*премудростию Божией, тайной, сокровенной, которую предназначил Бог к славе нашей*» (1 Кор. 2:7), но та, которая есть «*пустое обольщение*» (2:8).

Апостол предостерегает здесь от философских воззрений, противных вере во Христа, потому что все такие учения о мире, о человеке и т. д. основаны на «*предании человеческом*», на учении иудейских и языческих философских школ, далеких от истины; «*...по стихиям мира*», когда философия апеллирует к естественным законам природы. В этом ее относительная сила, но это одновременно ее и ограниченность. Не обращаясь ко Христу, она не поднимается выше познавательных способностей человека, не может дать ответа на его вечные духовные запросы, недоступные человеческому разуму: как произошел мир и сам человек, зачем человек живет на свете, что будет с его душой

после смерти и т. д. Только философия «*по Христу*», в согласии с откровением Божиим способна дать ответы на главные запросы человеческого духа. По святителю Феофану, «стихии мира у него означают все вещественное, земное, тленное, которому умирает настоящий христианин во Христе Иисусе»[1].

В противоположность ложной философии и пустоте лжеучений о Христе, апостол Павел дает краткое, но наиболее емкое выражение тайны Христа: «*в Нем обитает вся полнота Божества телесно*» (2:9). Во Христе пребывает Само Божество, и притом не какой-либо частью, а всей полнотой сущности, и притом «телесно», т. е. воплощенно, неслитно и нераздельно с человеческой природой. «*И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины*» (Ин. 1:14). Воплощение не ограничило Божества: «Ибо Он и воплотился весь, и со Отцем есть весь, будучи телесно описуем и Божеством неописан»[2]. Воплощение Сына Божия необходимо было для нашего обóжения. «В Нем (т.е. во Христе) естество наше соединено с Богом, а через это и мы в Нем соделались причастниками Божественного естества»[3] («*и вы имеете полноту в Нем*» (2:10).

Святые отцы находили стих 2:9 трудным для объяснения. Трудность виделась в том, как понять обитание, пребывание Божества в теле. Некоторые под словом «*телесно*» понимают Церковь, исполненную Божества, как и в Еф. 1:23 об этом сказано. Да и сам Апостол дважды говорит, что все творение наполнено Им: 1:17; 2:10. Поскольку всякое творение соединено с Ним как с Богом, то и тело Свое Он в Себе удерживает благодаря той связи, которая есть у Него (Феодор

1 *Свт. Феофан Затворник.* Ук. соч. С. 200

2 Там же. С. 151.

3 Там же. С. 155.

Мопсуетский)[1]. Исидор Пелусиот считает, что слово «*телесно*» сказано вместо «*существенно*». Это значит, что в теле Христа обитала «не энергия Божества, порождаемая сущностью, но сама Сущность, имеющая тысячи энергий»[2]. Божество пребывало в теле Христа не по благодати, как в каждом христианине, но всей своей сущностью. Так же рассуждает и св. Максим Исповедник: «Во Христе, который есть Бог, Слово Отца, по сущности «*обитает вся полнота Божества телесно*» (Кол.2:9); в нас же эта полнота Божества обитает по благодати, когда мы собираем в самих себе всякую добродетель и мудрость и ни коим образом не пренебрегаем истинным подражанием Первообразу»[3]. Но если во Христе «*обитает вся полнота Божества телесно*» (2:9), а нет ничего пространнее полноты, то что же тогда сказать о Божестве Отца», – спрашивает Амвросий Медиоланский и отвечает: «то, что у Отца и Сына единое Божество...Божество едино»[4]. Итак, «*телесно*» сказано в точном смысле слова, потому что в теле Христовом, полученном Им от Девы, как в храме, обитает Бог» (блаженный Августин Иппонийский)[5]. В том же смысле говорит и блаженный Феодорит Кирский по поводу стиха 2:9: «Это сказано о Нем, как о человеке, в Себе носящем все Божество»[6].

1 *Феодор Мопсуетский, епископ*. Фрагменты. Цит. по: Библейский комментарий отцов Церкви. Новый Завет Т.IX. С. 40.

2 *Прп. Исидор Пелусиот.* Письмо 68: пресвитеру Архавию на Кол.2:9. Там же. С. 40.

3 *Прп. Максим Исповедник.* Главы о богословии и о домостроительстве воплощения. Там же. С.41.

4 *Свт. Амвросий Медиоланский.* Пять книг о вере. Там же. С. 41

5 *Блж. Августин Иппонийский.* Послания. Там же. С. 42

6 *Блж. Феодорит Кирский.* Толкования на Кол.2:9. Там же. С. 40.

Такое радикальное заявление о Божестве Христа имеет основание и в Ветхом Завете, например, у пророка Исаии: «*Ибо Младенец родился нам — Сын и дан нам; владычество на раменах Его; и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира. Умножению владычества Его и мира нет предела*» (9:6-7). Многие другие места в Ветхом Завете свидетельствуют о Божестве Мессии. И абсолютно однозначно указывают на Божество Его новозаветные свидетельства: Ин. 1:1-18; 10:31, 17:5; Флп. 2:6-11, Кол. 1:15-19; 2:9. Все это разоблачает антихристианские ереси иудействующих, как современников апостола Павла, так и новейшего времени: свидетелей Иеговы, христианской науки (саентологии), мормонов, унитариев, а так же современный иудаизм[1]. Баптистский экзегет Уильям Баркли такие ясные места Послания к Колоссянам о Божестве Сына Божия, в частности, Его миссию как творца всего тварного, старается умалить, нивелировать, представить Его как посредника у Бога в деле творения, но не как Бога творца. «Павел учит, что посредником Бога в творении был Его Сын...Сын не только посредник в творении, но Он и цель всего творения»[2]. Даже в объяснении Кол. 2:9 автор не осмеливается назвать Христа Богом, но что «в Нем вся полнота Божия, и Он глава всякого начальства и власти, потому что Он создал их»[3]. Наоборот, Джон Мак-Артур со всей ясностью подчеркивает Божественность Христа: «Он воистину Бог, навеки... Он – не один из ряда низших эманаций Бога, как утверждали лжеучители. Напротив, Он – Сам Бог, то есть глава всего царства

1 *Стерн Д.* Комментарий к Еврейскому Новому Завету. М.: "Силоам". 2004. С. 828.

2 *Баркли У.* Толкование Посланий к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам, Коллосянам и Фессалоникийцам. С.120-121.

3 Там же. С.120-121

ангелов»[1]. Только во Христе, в общении с Ним, а не в каком-либо посреднике, как учили гностики, возможна духовная жизнь христианина: «*вы имеете полноту в Нем*» (2:10), полноту благодати искупления, полноту познания, полноту обóжения нашего тварного естества, а, значит, и вечного спасения в Нем.

В завершение укажем на актуальность христологической темы, раскрытой апостолом Павлом в Послании к Колоссянам. Распространение всевозможных языческих верований, оккультизма, демонологии, магии и в настоящее время не меньше, наверное, чем во времена апостола Павла. Искажение ясного учения Нового Завета о Христе и спасении в Нем через принадлежность к Церкви в современных ересях иудейского и протестантского толка также распространено и продолжает нарастать по пророчеству самих апостолов Павла (1Тим. 4:1-2) и Петра (2 Пет. 2:1-2). Апостол дает ясный и однозначный ответ на все эти вопросы: Иисус Христос есть истинный Бог по Божественной сущности и Сын Божий по ипостаси (1:15; 2:9). Он является творцом и промыслителем всего сотворенного (1:16-17). Спасение мира совершилось в Его воплощении, крестной смерти и воскресении (1:18-20).

1 *Мак-Артур Д.* Толкование книг Нового Завета. Коллосянам и Фессалоникийцам. СПб: «Библия для всех», 2005. С.80.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

7. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское общество, 2004. 1337 с.

8. Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. СПб., 2008. 1405 с.

9. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-*VIII* веков. Новый Завет. Т. IX. Послания апостола Павла к Коллосянам, Фессалоникийцам 1-е и 2-е, Тимофею 1-е и 2-е, Титу, Филимону. Тверь: Герменевтика, 2006. 480 с.

10. *Блаж. Феодорит Кирский.* Толкование на четырнадцать посланий святого апостола Павла. // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского. Ч.7. М. 1861. 752 с.

11. *Свт. Феофан (Затворник).* Толкование посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2005. 611 с.

12. *Кассиан (Безобразов), епископ.* Христос и первое христианское поколение. М.: Издательство Русский путь, 2006. 573 с.

13. *Сорокин Александр, протоиерей.* Христос и Церковь в Новом Завете. М.: Издательство Крутицкого подворья, 2006. 646 с.

14. *Уляхин Валентин, иерей.* Священное Писание Нового Завета. Апостол. Ч.1. М.: Издательство ПСТГУ, 2007. 138 с.

15. *Баркли Уильям.* Толкование Посланий к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам, Коллосянам, Фессалоникийцам. Всемирный союз баптистов, 1986. 222 с.

16. *Браун Раймонд.* Введение в Новый Завет. Т.2. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 571 с.

17. *Мак-Артур Джон.* Толкование книг Нового Завета Колоссянам и Филимону. СПб.: «Библия для всех», 2005. 182 с.

18. *Стерн Давид.* Комментарий к еврейскому Новому Завету. / Пер. с англ. М.: Силоам, 2004. 1156 с.

П. К. Добровецкий

НЕОПЛАТОНИЧЕСКАЯ ТРИАДА «ПРЕБЫВАНИЕ — ИСХОЖДЕНИЕ — ВОЗВРАЩЕНИЕ» (*μονή — πρόοδος — ἐπιστροφή*) У ПРЕПОДОБНОГО МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА

В последнее время в современной (в основном западной) патрологической науке существует большой интерес к «препарированию» святоотеческого богословского наследия, объективно содержащего в себе органичный синтез христианского богословия и «внешней» философии. Исследователи стремятся к детальному поиску различных философских влияний на творения святых отцов в ущерб их главнейшему — христианскому содержанию. Особый интерес вызывают «заимствования» из философии неоплатонизма в трудах великих отцов Церкви, и в том числе преп. Максима Исповедника (580 – 662). И хотя наличие таких заимствований (терминологических и концептуальных), или их следов, частично доказывается упомянутыми исследованиями, остается открытым вопрос об их интерпретации и соотношении с христианским, библейским содержанием святоотеческой мысли. Нераскрытыми остаются и вопросы о степени и размере влияния этих заимствований на мысль отцов, или наоборот — о степени христианской переработки и наполнения их христианским содержанием. На эти вопросы стоит попытаться посмотреть на примере элементов важной неоплатонической «триады» терминов «пребывание — исхождение — возвращение» (*μονή — πρόοδος — ἐπιστροφή*) у преп. Максима Исповедника.

Триада «пребывание — исхождение — возвращение» (*μονή — πρόοδος— ἐπιστροφή*) в неоплатонической философии

имеет важнейшее значение как один из ее неотъемлемых и конституирующих элементов, и в том или ином виде и сочетании встречается у всех виднейших философов-неоплатоников[1]. Эта триада выражает собой идею духовного движения в неоплатонической философии от высших форм бытия к низшим и обратно. Это «духовное движение есть стержень, на котором вращается вся система неоплатонизма и является ключевым для понимания каждого философа между Плотином и Дамаскием (и даже более ранних и более поздних мыслителей)...»[2].

В различных философско-патристических исследованиях последнего времени богословие преп. Максима Исповедника начинает некоторым образом увязываться с традицией неоплатонизма — как христианизированной через посредство

1 По словам С. Герша «В системе Плотина первая стадия этого процесса и парадигма для последующего есть есть движение Ума, и чтобы Ум смог бы когда-нибудь достичь своей совершенной формы, он в свою очередь начинает производить следующую ипостась – Душу. В позднем неоплатонизме весь этот процесс усложняется и духовное движение разделяется на последующие фазы» (*S. E. Gersh.* ΚΙΝΗΣΙΣ ΑΚΙΝΗΤΟΣ: A Study of Spiritual Motion in the Philosophy of Proclus. Leiden, 1973. P. 2). У Порфирия данная триада практически не встречается, лишь в виде «диады» (см.: In Platonis Timaeum commentaria (fr.) II, fr. 70). Ямвлих более активно развивает указанную терминологию, и хотя почти не использует в указанной области термины *μονή* и *ἐπιστροφὴ*, но весьма часто – *πρόοδος*. Он упоминает *ἐπιστροφὴ*, а иногда в паре с *πρόοδος* вместо *ἐπιστροφὴ* он использует его синонимы *ἐπάνοδος* и *ἀναγωγὴ* (De Mysteriis 1, 5). См.: *Iamblichus*. In Nicomachii arithmeticam introductionem. P. 77 (*ἀπὸ μονάδος πρόοδος ... ἐπάνοδος*), P. 89 и др. У Дамаския можно неоднократно встретить указанную триаду целиком: *Damascius*. De principiis. Vol. 1. P. 73, 85, 156, 158 и т. д. Но особенно часто она встречается в произведениях Прокла Диадоха.

2 *S. E. Gersh.* ΚΙΝΗΣΙΣ ΑΚΙΝΗΤΟΣ: A Study of... P. 2.

«Ареопагитик»[1], так и возможно представленной в чистом виде. Однако, если вопрос о влиянии неоплатонизма в «Ареопагитиках» сейчас решен положительно и можно обсуждать лишь формы и степень такого влияния, а также степень христианизации и переработки неоплатонических заимствований в «Ареопагитиках», а отсюда и форму и степень влияния их на творчество преп. Максима[2], то вопрос о прямом влиянии неоплатонизма на преп. Максима является дискуссионным[3].

В связи с этим в данном небольшом исследовании попытаемся 1) рассмотреть употребление этих трех терминов в «Ареопагитиках»; 2) обнаружить учение о вышеупомянутой триаде в сочинениях преп. Максима и 3) сравнить «Ареопагитики» и преп. Максима в этом отношении между собой, а также с основополагающими представлениями неоплатонизма.

В неоплатонизме триада понятий *μονή—πρόοδος—ἐπιστροφὴ* характеризовала структуру и динамизм его философской системы и объясняла такие ее важные элементы как причинность, целесообразность бытия, возникновение низших форм бытия из высших и необходимость для низших форм стремиться к своим истокам, к совершенству. У Прокла триада «много раз прекрасно сформулирована и сводится к утверждению трех моментов: 1) пребывание в себе (*μονή*), причина, неделимое единство, наличие, отец, отчее начало, потенция; 2) выступление (*πρόοδος*) из себя или эманация за свои пределы, причинение или действие на иное в виде причины, переход из единства во множество, начало делимости, мать, материнское начало, энергия; 3) возвращение

1 См.: *Cooper A. G.* Holy flesh, wholly deified : the place of the body in the theological vision of Saint Maximus the Confesseur. Thesis. Durham, 2002. P. 96.

2 *Larchet J.* - C. Saint Maxime Le Confessor. Paris, 2003. P. 119.

3 Ibid.

из инобытия обратно в себя (*ἐπιστροφὴ*), возведение расторгнутого множества опять в неделимое единство»[1].

Проанализируем употребление терминов триады (*μονή — πρόοδος — ἐπιστροφὴ*) в «Ареопагитиках».

I. Термин *μονή* здесь имеет следующие значения:

1. Относящееся к Богу «в Себе»: «пребывание единоначальных Ипостасей» (DN 2, 4)[2], «Неподвижное пребывалище» Премудрости (Ep 9, 3).

2. Относящееся к укорененности в Боге исходящих на мир Божественных энергий («светов») (MT 3); «Местопребывание («обитель»), от Которой самым превосходнейшим силам дается бытие и благое бытие» (CH 13, 4).

3. «обители» (DN 4, 7) как места пребывания.

II. Термин *πρόοδος* («исхождение», «выступление вовне») имеет следующие значения:

1. Божественные энергии:

«благодетельные выступления Богоначалия» (*τὰς ἀγαθουργοὺς τῆς θεαρχίας προόδους*) (DN 1, 4; 2, 3; 2, 11), противоположные сокрытости Божественной сущности («единства») (DN 2, 3); «исхождения Бога» (DN 3, 1), «благой выход из запредельного единства» (DN 4, 14); «неуклонное исхождение энергий и происходящее от него бытие всего»; это исхождение — устойчивое (DN 9, 9). Эти энергии-исхождения множественны, их Ареопагит называет *διακρίσεις* (как и Прокл), но они

1 *А. Ф. Лосев.* Словарь античной философии. Избранные статьи. М., 1995. С. 158.

2 Ареопагитский корпус цитируется по изданию: *Дионисий Ареопагит.* Сочинения. *Максим Исповедник.* Толкования. СПб., 2003. Здесь и далее трактаты "Ареопогитик" обозначаются: CH - "О небесной иерархии"; DN - "О Божественных именах"; EH - "О церковной иерархии"; MT - "О мистическом богословии". Другие обозначения: Ep - Письмо; QD - "Вопросы и затруднения" прп. Максима Исповедника. (Прим. ред.)

имеют единое начало: «многое исхождениями едино началом» (DN 13, 2).

Посредством них Бог творит мир и промышляет о нем: «Бог приводит все в существование, все содержит, все всячески проразумевает и во всем присутствует неодолимым охватом всего, промыслительными выступлениями во все сущее и энергиями» (DN 9, 9); это «творящее сущность выступление во все сущее Богоначального Начала всякой сущности» (*τὴν οὐσιοποιὸν εἰς τὰ ὄντα πάντα τῆς θεαρχικῆς οὐσιαρχίας πρόοδον*) (DN 5, 1); «творящее сущность исхождение» (*οὐσιοποιός πρόοδος*) «бытием и благостью проходящее все и наполняющее собой все бытие» (DN 5, 9).

Эти «исхождения» у Ареопагита в некоторых случаях сближаются и практически отождествляются с понятием благодати. Этими «исхождениями» Бог освящает, возвышает и объединяет в Себе уже сотворенный мир: это «единовидные на все исхождения плодотворности» (DN 5, 9). «Всякое исхождение движимого Отцом светосвечения (*πᾶσα πατροκινήτου φωτοφανείας πρόοδος*), благодатно в нас приходящее, вновь как единотворящая сила, возвышая, нас наполняет и обращает к единству и боготворящей простоте Собирателя Отца» (CH 1, 1).

В частности «божественное исхождение» осиявает Ангелов (CH 7, 4), «священнейшее выступление» дарует им общность (CH 9, 2), имеет место «приобщающее исхождение» (*τῇ περὶ τὰ δεύτερα κοινωνικῇ προόδῳ*) «ради вторых», чтобы сделать их причастным промышляющей силе Бога и «первым» (CH 15, 1). Эти эманации характеризуются термином «благо»: Божественное имя «благо» «разъясняет все выступления всеобщей Причины» (DN 5, 1). ««Шириной Божией» следует назвать сверхширокое на всех Божие исхождение» (DN 5, 9). Исихия у Ареопагита — это «исхождение Неподвижности на все познаваемое» (DN 11, 1).

Эти энергии даруют человеку возможность вести христианскую жизнь и получать обожение: «самое начальное исхождение

Священной Любви к священнодействию божественных заповедей — неизреченнейшее сотворение нас способными существовать божественно» (EH 2).

При этом, как указывает Ареопагит, опровергая тем самым «умаляющийся» характер неоплатонической эманации, Бог как «Единое Сущее… нисколько не умаляется… и остается единым, выступая вовне» (DN 2, 11).

Нужно отметить, что термин «исхождение» (*πρόοδος*), несмотря на то, что он внешне хорошо объяснял бы в теологическом смысле происхождение Ипостасей Святой Троицы — Сына и Святого Духа от Отца, подобно тому, как в неоплатонизме базовое значение эманации объясняет последовательное происхождение из ипостаси Единого — ипостасей Ума и Души, Ареопагитом (как и преп. Максимом) в данном теологическом смысле не используется. И в этом заключается одна из важнейших корректив, внесенных христианским богословием в язык неоплатонических заимствований[1].

2. Относит данный термин Ареопагит и к Ангелам, как к субъектам деятельности, а не только как к восприемникам *πρόοδος*-ов от Бога. У Ангелов это «приобщительное и промыслительное исхождение к низшим» (*κοινωνικὴν καὶ προνοητικὴν τῶν ὑφειμένων πρόοδον*). *Πρόοδος* это также прохождение пророческой вести к людям от Бога через ангельские чины (CH 8, 2) и в этом смысле *πρόοδος* приобретает гносеологический оттенок своего значения.

3. *πρόοδος* имеет в «Ареопагитиках» употребление и литургическое, связанное с церковной иерархией: совершающий

1 Что объясняется противоречием с христианским богословским учением о трех равных, а не субординационистски «убывающих» Ипостасях Троицы и о том, что Сын и Святой Дух одновременно происходят от Отца, а не последовательно Друг из Друга, как это могло бы быть с точки зрения неоплатонизма. И хотя подобные представления иногда и проникали в христианское богословие в виде резкого субординиционизма или арианства, подлинно церковным соборным сознанием они были отвергнуты.

литургию епископ, «завершая человеколюбивое выступление ко вторичным» (EH 3, 3) причастив причастников, «вновь простирается от выступления ко вторичному к созерцанию первичного» (EH 2, 8).

По словам Т. Толлефсена, «Дионисиевское учение об исхождениях может быть легко смешано с неоплатонической метафизикой, однако на деле несколько отличается от нее. Ареопагит отверг неоплатоническую иерархию существ между Единым и сотворенным миром. Дионисий предпринимает христианское переосмысление неоплатонической метафизики, когда стремится показать, что тварный мир не причаствует Богу через посредствующие ипостаси, но причаствует Ему напрямую — через посредство Его исхождений или действий»[1].

III. Термин *ἐπιστροφὴ* имеет в «Ареопагитиках» значения:

1. «обращения» людей к Богу (CH 9, 2) низших (DN 4, 8) к высшим, к первым (DN 4, 13, 15). Это происходит в том числе и в уме человека: «наши умственные силы… оказываются по мере богодействия и ответного обращения ума к божественному — воспринимающими богоначальное благоухание» (EH 4, 4). Это обращение происходит также и в церковном богослужении: например, песнопения и чтение Писания совершают «священное обращение одержимых» к Богу (EH 4, 3).

2. Вообще — к Богу «возвращение из Него происшедших» (DN 9, 9).

3. «Божественное возвращение к Первичному» в созерцании и молитве епископа, совершившего литургию (EH 3, 3): «чистый и неосквернённый, как сохраняющий полноту и всецелость боговидного, он совершит возвращение» (EH 3, 10).

1 *Tollefsen T. T.* The Christocentric Ontology of St. Maximus the Confessor. Oxford, 2008. P. 159.

Теперь стоит обратить внимание на употребление терминов триады *μονή — πρόοδος— ἐπιστροφὴ* преп. Максимом Исповедником. Нужно сразу оговориться, что данная триада у преп. Максима не является единственным вариантом объяснения метафизических процессов. Так, Т. Т. Толлефсен указывает на ее соотнесенность с парой категорий «расширение — сжатие» (*διαστολὴ — συστολὴ*), а также *γένεσις — κίνησις — στάσις*[1], «бытие — благобытие — вечнобытие».

I. Термин *μονή* у преп. Максима означает «обитель», «местопребывание» (Quaest. ad Thal. 10, 41; 29, 68)[2].

II. Термин *πρόοδος* — «исхождение» преп. Максимом используется в следующих значениях:

1. Для преп. Максима это «спасительные и благодетельные исхождения Божественного Промысла» (*τὰς σωστικὰς ἡμῶν καὶ ἀγαθουργοὺς τῆς προνοίας προόδους*) (Quaest. ad Thal. 1, 37; ср. Schol. ad *Areop.* De celest. hier. 2, 4: «промыслительные исхождения от Бога»). Отсюда, по словам преп. Максима «Христу, как Богу и Слову, присуще, по [определённому] способу Промысла и соответственно исхождению, расширяться (*Χριστὸς εἰς δέκα πήχεις.... τῷ τῆς προνοίας τρόπῳ κατὰ πρόοδον πλατύνεσθαι πέφυκεν*)» (Quaest. ad Thal. 62, 101). «Некоторые говорят, что Слово, как Промысл, расширяется, по [Своему] исхождению, с помощью десятерицы заповедей (*εἶναι δεκάδα τὸν λόγον, ὡς πρόνοιαν κατὰ πρόοδον τῇ δεκάδι τῶν ἐντολῶν πλατυνόμενον*) (Quaest. ad Thal. 65, 521). Бог становится причастным для многих благодаря Своему промыслительному

1 Ibidem. P. 75, 78.

2 Прп. Максим Исповедник цитируется по изданиям: *Прп. Максим Исповедник*. О различных недоумениях у святых Дионисия и Григория. М., 2006; *Прп. Максим Исповедник*. Вопросы и затруднения. Перевод и комментарии П. К. Доброцветова. М., 2008; *Прп. Максим Исповедник*. Творения. Т. 1 – 2. М., 1993.

«исхождению» (*κατὰ δὲ τὴν προνοητικὴν πρόοδον ὑπὸ πολλῶν μετεχόμενος*) (QD, 173, 7).

2. Как замечает Т. Толлефсен, в данном смысле *πρόοδος* есть «проявленность предсуществующих Божественных логосов в акте творения»[1]. Промысл Божий осуществляется посредством логосов: «многие логосы являются Одним Логосом, а Один — многими: по благолепному творческому и содержительному исхождению[2] (*κατὰ μέν τὴν ἀγαθοπρεπῆ εἰς τὰ ὄντα τοῦ ἑνός ποιητικὴν τε καὶ συνεκτικὴν πρόοδον*) Один — многими; а по возведению и Промыслу, возвращающему (*ἐπιστρεπτικήν*) и направляющему к Вседержительному Началу или Центру, содержащему в себе начала всех [исходящих] из него прямых и всех их собирающему [во едино], многие — Одним» (Amb. 1081 C).

3. Связанное с творением и Промыслом вхождение в бытие в течение истории мира его составляющих частей и элементов: «Бог, сразу образовав, как знает Сам, логосы [всего] происшедшего и общие сущности сущего, до сих пор еще осуществляет не только сохранение их для бытия, но и созидание, выхождение и устроение содержащихся в них в возможности частей (*τὴν κατ᾽ ἐνέργειαν τῶν ἐν αὐτοῖς δυνάμει μερῶν δημιουργίαν πρόοδόν τε καὶ σύστασιν*) (Quaest. ad Thal. 2, 12).

4. Математическое употребление данного термина: «Ведь четверица есть десятерица в возможности, поскольку она поступательно развивается из единицы» (*ἀπὸ τῆς μονάδος εἱρμῷ κατὰ πρόοδον συντιθεμένη*) (Myst. 5, 146), которое, впрочем, получает и теологический смысл. Так, число двенадцать «указывает на по

1 *Tollefsen T. T.* The Christocentric Ontology of St. Maximus the Confessor. Oxford, 2008. P. 76.

2 Исследователь Т. Толлефсен различает понятия исхождения и логосов у преп. Максима, и не отождествляет их. *Tollefsen T. T.* The Christocentric Ontology of St. Maximus the Confessor. Oxford, 2008. P. 68.

возможности совершенное познание Виновника [бытия всего] и обусловленного [Им как причиной]. Ибо прибавленная к десятке двойка дает двенадцать, а десятка есть Иисус — Господь и Бог всех, как неисходно исхождениями из монады снова восстанавливаемый по отношению к Себе Самому свойственным монаде образом. Ибо десятка есть единица, и как предел определяемых и совокупность находящихся [в ее пределах], и конец всякого арифметического завершения» (Amb. 1400C). Стоит отметить, что столь развитая в анагогической экзегезе преп. Максима нумерология не встречается в «Ареопагитиках» и требует особого рассмотрения на предмет своих истоков.

5. Психологическое или «ноэтическое» употребление: «Святая Церковь Божия, уподобляемая в созерцании душе, бесспорно, полностью соответствует ей. Ибо всё проявляющееся сообразно уму и всё, что получает бытие, развиваясь из него, знаменуется в ней алтарем» (Τὰ *μὲν κατὰ νοῦν πάντα καὶ ἐκ τοῦ νοῦ κατὰ πρόοδον εἶναι δειχθέντα διὰ τοῦ ἱερατείου σημαίνουσα*...) (Myst. 5, 220).

«Пять пар сочетаний, говорил он, постигаемых в отношении к душе, сосредотачиваются в одном сочетании, обозначающем Бога. Эти сочетания суть: ум и разум, мудрость и рассудительность, созерцание и делание, ведение и добродетель, незабывающее ведение и вера. Сочетание же, обозначающее Бога, есть Истина и Благо. Движимая с помощью них по исхождению, душа (*αἷς κατὰ πρόοδον ἡ ψυχὴ κινουμένη*) соединяется с Богом всяческих, подражая неизменности и благотворительности Его сущности и энергии своим непреложным, незыблемым и добровольным навыком в добре» (Myst. 5, 60).

6. Преп. Максим использует данный термин также и в аскетическом смысле, меняя «вертикально-нисходящую» направленность этого термина и почти что отождествляя его с термином *ἐπιστροφὴ*, понимая его как экстатическое восхождение к Богу.

Он толкует слова свт. Григория Богослова, в которых упоминается термин *πρόοδος* (Слово 28, 20): «А если бы у Павла нашелся способ выразить, что дало ему третье небо и даже до оного шествие (*πρόοδος*) или восхождение или вознесение» (Amb. 1236 D). По словам преп. Максима «Шествием (*πρόοδος*) назвал он бесстрастие, бывающее от навыка в добродетели, поставившее святого апостола вне естественной необходимости, по каковому бесстрастию он более не имел никакой произвольной связи с материей, как ставший даже вне самой природной энергии чувства, или лучше — претворивший и ее в духовный навык... либо еще так: «шествие» (*πρόοδος*) есть совершенное отречение по добродетели от естества... или иначе сказать: «шествие» (*πρόοδος*) есть посредством деятельного любомудрия наставление апостола (в качестве учителя его учеников) о добродетели, ибо учителям подобает во всем предварять своих учеников в исполнении обязанностей... совершенное же деяние — как говорят опытные — в вышеупомянутом исшествии (*πρόοδος*) соделывает правая вера и чистый страх Божий» (Amb. 1237 C, 1240 AB, 1241 B).

Как видно, в данном месте термин *πρόοδος* совершенно лишен преп. Максимом в своем значении своего неоплатонического оттенка.

III. Термин *ἐπιστροφὴ* — «возвращение» преп. Максим использует в значениях:

1. «обращение» в религиозном смысле как синоним покаяния и обращение к Богу (Quaest. ad Thal. 49, 48; 64, 616; Cap. de Charit. 1, 13; Amb. 1125 B; Ep. 11; 45); «обращение заблудших» (Amb. 1161 B); как «обращение иудеев от заблуждения» (Quaest. ad Thal. 57, 31); «обращение неверующих от неведения и заблуждения к познанию Бога» (Myst. 9, 3. 6); еретиков к истине (Ep. 12); «обращение тех, которые через Него (т.е. Бога) и с Ним возводятся от неверия к вере, от порочности к добродетели и от неведения к ведению» (Myst. 24, 87); естественный

и писанный законы даны нам для обращения (Scholia in Ecclesiasten 1, 3).

2. «обращение» в гносеологическом смысле к познанию чего-либо (Quaest. ad Thal. 44, 53).

А теперь сравним употребление указанной триады (*μονή* — *πρόοδος* — *ἐπιστροφὴ*) у преп. Максима и в «Ареопагитиках»:

I. Термин *μονή* у преп. Максима и в «Ареопагитиках» в отвлеченном смысле означает «обитель», «местопребывание». Однако, преп. Максим не использует его в отношении к Богу, как это делает по крайней мере один раз Ареопагит, что безусловно сближает последнего с самым базовым значением данного термина в неоплатонизме и характеристики Единого.

II. Термин *πρόοδος* — «исхождение» и Ареопагитом и преп. Максимом используется в значении Божественных энергий, дарующих причастие Богу. Однако, если для преп. Максима главный акцент сделан на Промысле Божием — данные исхождения — «промыслительные» прежде всего и связаны с логосами, то Ареопагит главный акцент делает на творческом характере этих исхождений, именуя их «творящими сущность», дарующими бытие и т.п. Кроме того эти исхождения имеют у него нередко смысл освящающей и единящей Божественной благодати, чего практически не заметно в употреблении данного термина преп. Максимом, использующим для этого другие термины. Термин *πρόοδος* имеет у преп. Максима также и иные значения, отличные от Ареопагита: «исхождение» в бытие из небытия в соответствии с логосами, по Промыслу Божиему различных частей тварного мироздания. Преп. Максим активно использует термин *πρόοδος* в математическом значении: он означает для него последовательное развитие числового ряда. У Ареопагита ничего подобного мы не встречаем. Также преп. Максим относит «проодос» к деятельности души и ума, а кроме того в значении экстатического восхождения души к Богу. Ареопагит же использует

этот термин в отношении деятельности Ангелов и епископского служения, чего мы не встречаем у преп. Максима.

III. Термин *ἐπιστροφὴ* — «возвращение» одинаково используются Ареопагитом и преп. Максимом в значении покаяния и религиозного обращения к Богу и перехода к познанию Истины от заблуждения. Один раз Ареопагит говорит о возвращении к Богу «из Него происшедших», что несомненно имеет сотериологический смысл, а также сильно напоминает неоплатонический язык. Ареопагит также использует «эпистрофэ» в значении молитвенно-созерцательного восхождения ума молящегося епископа во время литургической молитвы.

Стоит сделать некоторые замечания относительно сравнения триады *μονή* — *πρόοδος* — *ἐπιστροφὴ* у Ареопагита и Максима с неоплатонизмом.

Для начала можно поставить общий вопрос о субъекте упомянутой триады: что пребывает, исходит и возвращается? У Ареопагита и Максима пребывает Бог, исходят Его энергии или логосы, а возвращается к Богу тварь. Притом не только в своих идеальных основаниях (логосах), но именно в своей ипостасности конкретного существования (например, конкретные Ангелы, а также люди, и притом не только своими душами, но также и материальными телами, подлежащими воскресению и обожению, что неоплатонизмом отвергается). В то время как у неоплатоников пребывает, исходит и возвращается подобное и то, что уже прежде содержалось в исходной причине, то есть «субстанция» эманации — Единое. Таким образом если у неоплатоников эманация (*πρόοδος*) — есть способ дарования бытия низшим и понимается скорее в смысле естественного и спонтанного порождения (того, что уже содержалось в высшей причине), то у христианских авторов — свв. Дионисия и Максима emanatio и creatio получают различные значения. Твари приходят в бытие посредством creatio (*γένεσις*) из небытия, в соответствии с библейским учением,

а поддерживаются в бытии, освящаются и приводятся к возвращению посредством emanatio (*πρόοδος*). Спонтанно-природный характер происхождения мира в данном случае не допускается, а целиком основывается на предвечном Божественном Совете и воле Бога. Таким образом ареопагитско-максимово учение не нарушает принципа христианского креационизма и не допускает неоплатонического пантеистического эманатизма.

Кроме того, можно отметить, что в представлении о возвращении (*ἐπιστροφὴ*) ни у Ареопагита, ни у преп. Максима не наблюдается тотальной «вынужденности» или природного характера данного возвращения, как это можно было встретить в неоплатонизме. Несмотря на то, что некоторая формальная предопределенность к «возвращению» в христианских воззрениях преп. Максима все же существует, ибо возвращение твари к Богу, ее Суд и ее обожение заложено в логосах тварных существ по мысли преп. Максима (логосы сущности, Промысла и Суда: Quaest. ad Thal. 35; 64; Exp. orat. Dom. 45 и др.), но эта предопределенность не носит всеопределяющий характер. Основанием для этого служит представление о свободной воле разумных существ, свободно выбирающих или отвергающих такое возвращение[1], одинаково разделяемое обоими христианскими

1 Ср. замечательное определение данного различия первым известным русским исследователем творчества преп. Максима начала XX в. Сергеем Епифановичем: неоплатонизм — «это система пантеистическая. Все бытие для неоплатоников есть процесс необходимого развития Божества, Его выхождения из Себя и возвращения к Себе. Для различения твари от Бога, и еще более для различения Бога от твари, для момента личной воли и намерения здесь нет места» (см.: *Епифанович С. Л.* Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915; Москва, 1996. С. 160). С ним так или иначе согласен и Стивен Герш. Он отмечает, что духовное движение (выражаемое в терминах обсуждаемой триады) в неоплатонизме есть «высшая форма причинности, в которой духовные сущности проявляют свою причинную функцию не посредством

мыслителями, не приемлющими оригеновский апокатастасис. Собственно и в первую очередь возвращение (*ἐπιστροφὴ*) для Ареопагита и преп. Максима это добровольное покаяние и обращение от греха и заблуждения — к Богу. Отметим также, что «возвращение» в рамках христианского мировоззрения не распространяется на падших ангелов, не способных к покаянию.

Итак, если «Ареопагитики» несут на себе влияние неоплатонизма в понимании упомянутой триады *μονή — πρόοδος — ἐπιστροφὴ*, хотя и намеренно христианизированное, то у преп. Максима христианизация смысла данной триады носит характер еще более полный органичный. Термин *πρόοδος* у него лишается значения причинно-следственной связи (будь-то эманатического характера, как в неоплатонизме, или креационистского как в христианском богословии) и приобретает значения действия Божественного Промысла. Термин же *ἐπιστροφὴ* у преп. Максима даже по сравнению с «Ареопагитиками» носит менее метафизический и более выраженный религиозный характер как покаяния и обращения к Богу. Во всем этом проявляется более органично-христианский характер богословского языка преп. Максима Исповедника, как поистине гения церковного христианского богословия.

сознательной мысли, но в виде спонтанной и безвольной активности. Так, в интерпретации неоплатоников Платоновский демиург не сознательный творец, но становится вместо источника эманационной силы во главе причинного процесса» (*S. E. Gersh.* ΚΙΝΗΣΙΣ ΑΚΙΝΗΤΟΣ: A Study of Spiritual Motion in the Philosophy of Proclus. Leiden, 1973. P. 2). С. Л. Епифанович заключает: «Иное дело у преп. Максима. Идея воли, основанной на намерении, составляет один из важнейших интегралов его системы» (см.: *Епифанович С. Л.* Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915; Москва, 1996. С. 160).

Профессор А.И. Сидоров

КАК БОГАТЫЕ ПЫТАЮТСЯ ВОЙТИ В ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ (ИРИНА ХУМНЕНА ПАЛЕОЛОГИНЯ, В МОНАШЕСТВЕ – ЕВЛОГИЯ)

История Византии, богатая удивительными событиями и причудливыми переплетениями их, еще более поражает нас многообразием удивительных личностей, которые причудливо переплетаются между собой. Цари и вельможи, простые поселяне и воины, архиереи и монахи, клирики и миряне явили как образцы высочайшей святости, так и примеры обычных человеческих грехов, порой резко контрастирующих с преизобильными дарами Божией благодати, изливающимися не только на усердных и неусыпных подвижников, но и казалось бы на обычных людей. Православие, как стержень всего бытия державы ромеев, ярко обнажило контрасты человеческого существования. И в период заката Византии, в так называемую эпоху Палеологов, эти контрасты обнажились с предельной отчетливостью. Их можно проследить в жизни ряда выдающихся деятелей названной эпохи, поскольку данная жизнь чаще всего отражается в дошедших до нас источниках. Наше внимание в конкретном случае привлекла личность игумены Евлогии, в миру – Ирины Хумнены Палеологини.

Жизнь этой яркой личности представляется отнюдь не совсем обычной[1]. Рожденная в 1291 – 1292 гг., она была второй дочерью

1 В изложении биографии Евлогии мы опираемся преимущественно на две работы: *Laurent V.* Un princesse byzantine au cloitre. Iréne-Eulogie Paleologine, fondatrice du covent des femmes τοῦ Φιλανθρώπου Σωτῆρος // Échos d'Orient. T. 29. 1930. P. 29-60; *Hero A.C.* Irene-Eulogia Choumnaina Palaiologina Abbess of the Convent of Philanthropos Soter in Constantinople // Byzantinische Forschungen. Bd. 9. 1985. P. 119-147.

известного вельможи и изысканного эрудита Никифора Хумна – одного из самых приближенных лиц к особе императора Андроника II[1]. Воспитываемая им и благочестивой матерью, Ирина купалась в родительской любви и благожелательной атмосфере дружной семьи[2]. От природы богато одаренная, живая и эмоциональная, она особенно сдружилась со своим братом Иоанном – личностью также неординарной: впоследствии он стал талантливым военачальником, солидным юристом и довольно известным ритором[3]. Впрочем, счастливое детство Ирины в лоне любящей семьи продолжалось недолго: в 1303 году она, в возрасте всего 12 лет, становится женой старшего сына Андроника II, деспота Иоанна, который являлся наследником императорского престола. Отец, Ирины, достигший вершины своего могущества и политического влияния, писал, что ни одна из дщерей ромейских не имела такой чести, как его собственная дочь (PG, 111, 1445 – 1446). Богатство, слава и всеобщее почитание нежным туманом обволакивали юную царевну. Однако, Промысл Божий уготовал Ирине

1 Один известный византинист замечает, что в начале XIV века два человека доминировали в литературной и политической жизни Ромейского государства: Феодор Метохит и Никифор Хумн. См.: *Ševčenko I.* Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos. Bruxelles, 1962. P. 3-4.

2 Констатируется, что мать Ирины была образцовой женой и замечательной матерью, наложившей отпечаток своей искренней христианской веры на всех детей, тогда как Никифор оказывал преобладающее влияние на интеллектуальное воспитание своих чад. См.: *Verpeaux J.* Notes prosopographiues sur la famille Choumnos // Byzantinoslavica. V. 20. 1959. P. 256.

3 Ibid. P. 257-259.

совсем иную судьбу, чем царственная порфира. В 1307 году ее молодой муж внезапно умирает. Оставшись вдовой в 16 лет, Ирина, по совету митрополита Феолипта Филадельфийского[1], ставшего ее духовным отцом, и вопреки сопротивлению родителей, решается отречься от мира и принимает монашеский постриг с именем Евлогии. Раздав часть своего имущества бедным и уделив значительную сумму денег на выкуп пленных, она заново отстроила обитель, основанную в начале XII века императрицей Ириной Дукой, супругой Алексея I Комнина, которая позднее пришла в запустение[2]. Обитель, находившаяся в самом сердце Константинополя недалеко от Святой Софии, получила наименование «Человеколюбца Спаса» и представляла собою двойной монастырь, то есть соединенные под общим управлением женский и мужской монастыри. Хотя подобного рода двойные обители не приветствовались, и даже прямо запрещались в Византии, но в конце XIII - начале XIV веков наметилось их некоторое возрождение[3]. Духовником этой обители стал свт. Феолипт Филадельфийский, который (до своей кончины в 1322 году) окормлял ее как лично во время своих визитов в столицу, так и письменно – посредством писем и сочинений, адресованных монахиням и монахам обители. С этим монастырем была связана вся последующая жизнь Евлогии. Именно сюда, следуя установившемуся византийскому

1 О нем см. нашу работу: *Сидоров А.И.* Святитель Феолипт Филадельфийский: его эпоха и его учение о Церкви // Альфа и Омега. 1998. № 3 (17). С. 80-112. См. также: *Пржегорлинский А., свящ.* Византийския Церковь на рубеже XIII-XIV вв. Деятельность и наследие св. Феолипта, митр. Филадельфийского. СПб.: Алетейя, 2011. С. 34-72.

2 См.: *Salaville S.* Une lettre et un discourse inédits de Théolepte de Philadelphie // Revue des Études byzantines. T. 5. 1947. P. 104.

3 См.: *Trone R.H.* A Constantinopolitan Double Monastery of the Fourteenth Century : The Philanthropic Saviour // Byzantine Studies / Etudes byzantine. V. 10. 1983. P. 81-87.

обычаю[1], перед смертью удалились ее родители, также принявшие монашеский постриг. Находясь в своей обители, Евлогия, унаследовавшая огромное состояние своего мужа, родителей и почившего брата, постепенно обретала все более и более сильное влияние на религиозную, общественную и политическую жизнь не только столицы, но и всей империи, которая, правда, клонилась к своему закату. Когда разразились исихастские споры, Евлогия решительно встала на сторону оппонентов свт. Григория Паламы, оказывая всяческое покровительство Акиндину и его сторонникам[2]. В оби-

1 По словам И.И.Соколова, византийцы были столь высокого мнения о монашестве, как пути к Царству Небесному, что у них «сложился обычай принимать пострижение под старость или перед смертью, лишь бы предстать на суде Христа, Царя всех, в ангельском чине». Этот обычай сделался уделом всех классов общества, особенно высшего. «Редкие из царственных особ рассматриваемой эпохи, умерших естественной смертью, отходили в вечность, не приняв пострижения». *Соколов И.И.* Состояние монашества в Византийской Церкви с середины IX до начала XII века (842 – 1204). Опыт церковно-исторического исследования. СПб., 2003. С. 60-61.

2 См. характеристику отца Иоанна Мейендорфа: «Как нам известно, управляющая в Константинополе женским монастырем Ирина-Евлогия не оставила ни управления колоссальными владениями, доставшимися ей в наследство от отца, мужа и брата, ни политическую жизнь; себя она по-прежнему называла βασιλίσσα [царица]. Начиная с 1342 г., она находится в центре придворной партии антикантакузинистов, и именно благодаря ее покровительству и покровительству ее семьи Акиндин вновь добивается доступа в императорский дворец. В монастыре Евлогию постоянно видят в окружении толпы родственников, просителей и клиентов, осыпающих ее льстивыми похвалами и вызывающих недовольство ее духовника. После осуждения в августе 1341 г. Акиндин оказывается в числе этих последних, избегает, таким образом, преследований и, кажется, живет в ее монастыре Человеколюбца Спаса по меньшей мере до 1344 г. Богослов-антипаламит восхваляет Евлогию, подчеркивая как ее богатство, так и ум; он сравнивает ее с Крезом и Семирамидой. Для паламитов Евлогия, напротив Иезавель, щедро раздающая деньги, а акиндинисты “едят с ее стола”, как лжепророки.

тели Спаса Человеколюбца влиятельная игуменья и скончалась вскоре после 1355 года.

Такова внешняя канва жизни этой несомненно неординарной византийской аристократки. О внутренней духовной жизни ее и, в частности, о том, как пыталась она стяжать Царство Небесное, можно судить по ряду источников, из которых главными являются послания святителя Феолипта к Евлогии и переписка ее с неким монахом, которого она избрала себе в духовника спустя много лет после смерти Филадельфийского митрополита. Что касается посланий святителя, то их сохранилось пять, из которых первое написано в 1307 году, то есть вскоре после смерти деспота Иоанна, мужа Ирины Хумненой, а остальные четыре – непосредственно перед кончиной свт. Феолипта – в 1321 – 1322 гг[1]. Особо примечательно первое послание, в котором митрополит, понимая состояние молодой вдовы, намечает духовные ориентиры ее будущего жития. Данные ориентиры предполагают тесное сопряжение отрицательного и положительного моментов. Отрицательный момент связан преимущественно со стеснением плоти: оставлением «телесной приятности» (τὴν τοῦ σώματος ἀπόλαυσιν), ограничением широты

Она – "их собственная императрица", в этом качестве св. Григорий Палама противопоставляет ее Анне, всегда являющейся православной в его сочинениях и в сочинениях его друзей. Евлогия имеет претензию учить о догматах Церкви, подражая тем самым св. Феодоре, восстановившей Православие после иконоборческого кризиса; эта претензия возмущает св. Григория; он напоминает, что она никогда не была правящей императрицей и что после смерти мужа за ней не сохранилось ни одной из императорских прерогатив». *Мейендорф Иоанн, протопресвитер*. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение. СПб., 1997. С.112-113.

1 Мы опираемся на наш перевод: *Святитель Феолипт Филадельфийский*. Послания к монахине Евлогии // Альфа и Омега. 2000. № 3 (25). С. 89-114; 2004. № 3 (41). С. 87-100. Греческий текст по изданию: Hero A.C. The Life and Letters of Theoleptos of Philadelphia. Brookline, 2004. P. 34-95.

потребностей, угнетением плоти добрыми трудами, понуждением себя во всем (βίαζε σεαυτὴν ἐν πᾶσι) и постоянным «упражнением в узком [пути]». Или, как говорит святитель: «Поражение плоти приносит победу душе, а разумное угнетение тела отверзает источник радости в духе». Отрицательный момент аскезы предполагает и как бы «социальное измерение». Своей духовной дщери митрополит советует: «Оставь частые беседы во дворце, отпусти множество слуг, избегай льстивой суеты». Рука об руку с этим отрицательным моментом идет и момент положительный, который предполагает в первую очередь усердное ревнование о том, чтобы сочетаться со Христом в духовном супружестве. Характерно, что такое ревнование мыслится в связи с упражнением в молитве Иисусовой, то есть в связи «с постоянным призыванием имени Его», что указывает на широкое распространение в начале XIV века практики этой молитвы. Особый акцент ставится на стяжании памяти смертной: «Одинокой будешь положена во гроб; одинокой предстанешь на Страшный Суд, хотя и воскреснешь вместе со всеми; одинокой будешь представлять [на нем] оправдание жизни своей. Не будет у тебя ни одного защитника: ни родителей, ни сродников, ни тех, кто [здесь] заискивает [перед тобой], следует [за тобой] и сопровождает [тебя]. Одни только добрые дела и прямодушная совесть будут естественными ходатаями твоими». Таким образом, первое послание свт. Феолипта только намечает перед юной вдовой тесный и узкий путь к Царству Небесному, не указывая на многочисленные трудности и препятствия, которые встретятся на нем. Некоторые из этих препятствий (хотя, естественно, не все) отмечаются в последующих посланиях.

В данном отношении особенно показательны третье и четвертое послания. Святитель обращается в них к Евлогии, уже имеющей многолетний (около 14 – 15 лет) опыт монашеской жизни и опыт управления монастырем. И несмотря на это, он в указанных посланиях мягко и деликатно указывает своей подопечной на ее еще

духовную незрелость. Прошлое своими крепкими узами жестко сковывало молодую, только достигшую тридцатилетнего возраста, игуменью. Поэтому престарелый архипастырь и обращается к ней: «Ты еще [наслаждаешься] прогулкой по весне благополучия и питаешься утешением, [получаемым] от родителей, братьев, сродников, друзей и всех знакомых; получаешь удовольствие от благоуханий похвал, и услада расслабленности (ἡ τῆς ἀνέσεως τέρψις) владеет тобой. Это притупляет [твое] ведение, делает косным волю (τὴν γνώμην - или: разумение) и заставляет цепенеть произволение (τὴν προαίρεσιν), [то есть ослабляет те способности], которые подготавливают [человека к преодолению] трудностей». Вероятно, ностальгия по прошлой богатой роскоши и изнеженности великосветской расслабленности болью пронзала сердце Евлогии, поскольку духовник пишет: «Продала ты все имения свои и оставила родителей, братьев, сродников, друзей, знакомых, деньги, дома, земельные владения и само тело свое. Вместо этого ты обрела *драгоценную жемчужину* (Мф.13:46) – Христа, Который есть всяческое благо и превышает всякое благо (τὸν ὄντα πᾶν ἀγαθὸν καὶ ὑπὲρ πᾶν ἀγαθόν). Чего тебе не хватает и чем ты недовольна? Чего ты лишена и чем ты раздражена?». Судя по дальнейшему рассуждению, причина недовольства и раздражения игуменьи лежала в неполноте разрыва с миром: она имела живую связь с родственниками и близкими, не порвав полностью и с «обыкновением мира» (τὴν συνήθειαν τοῦ κόσμου). Не полностью отказалась Евлогия и от своего огромного богатства[1], вследствие чего между ней и сродниками возникли какие-то имущественные раздоры. Иначе вряд ли бы митрополит стал писать ей: «Если же ты, отрекшись от всего этого, видишь ныне, что [твои] родители [вновь] отнимают некогда отданное тебе (τῶν

1 Святитель на сей счет говорит: «Если сохраняешь в своей собственности приданое и удерживаешь за собой дома и поля, а также сохраняешь что-либо иное из земных [стяжаний]».

πραγμάτων) и отворачиваются от тебя, а также видишь кого-нибудь, задумавшего отнестись с презрением к тебе, то приходишь в замешательство и смущение. Порой копья печали, гнева и памятозлобия уязвляют тебя, а порой ты сама пускаешь в собеседников [острые] стрелы прекословия с языка своего». Видимо, даже частичный отказ от богатства повлек за собой для Евлогии определенное понижение ее социального статуса, вследствие чего некоторые люди, пресмыкавшиеся ранее перед будущей царицей, стали позволять себе относиться к ней с пренебрежением, возбуждая в Евлогии *печаль мирскую* (2 Кор.7:10). Поэтому понятно увещевание свт. Феолипта: «Похищающие принадлежащее тебе и презирающие тебя [на самом деле] скорее чинят вред [самим себе]...». Они «расторгают узы твои и проторяют тебе путь к духовной свободе, а презирающие тебя сохраняют тебя нетщеславной. И смотри, как это устраивается: презираемая, ты страдаешь, а страдая – познаешь позор славолюбия. Ведь когда тебя окружали лестью, ты не ведала о сокрытом в тебе [зле] и служила [ему], но [теперь], будучи ввергнута в печаль и смятение бесчинством и презрением, ты познала это. Ты вскармливала дикого зверя [в себе], будучи почитаемой и исполняя [свою] возлюбившую мир волю (τὸ φιλόκοσμον θέλημα), - и тебе казалось, что ты пребываешь в мирном состоянии и являешься бесстрастной. Когда же тебя оскорбили, обидели и уязвили презрением, то дикий зверь восстал, разрывая тебя на куски, озлобляя, терзая тебя, разжигая гнев и ввергая в памятозлобие». Таким образом, мудрый митрополит показывает своей духовной дочери, сколь тесно она еще связана с этим миром, где нет ничего постоянного, где все так зыбко и ненадежно. И тем не менее человек пытается найти в этом мире прочное основание бытия, уповая на такие тщетные вещи, как, например, высокое социальное положение и богатство. О последнем святитель пишет: «Богатии века сего нищают и алчут (Пс.33:11), поскольку вводятся в обман желанием тленных [благ] и поскольку им кажется, что они владеют тем, над

чем невозможно [на самом деле] властвовать. Поэтому там они будут алкать и мучиться, так как лишились истинного богатства, возлюбив текущую материю (τὴν ῥέυυσαν ὕλην) и обманчивое удовольствие [прелестей] преходящего века, которые ткутся и рассеиваются словно *постав паучинный*. Впрочем, подобные [богачи] делаются бедными и изнуряются голодом не только в будущем веке, но часто и здесь, ибо все зыбко в этом мире». Слова святителя явно указывают, что для Евлогии мираж богатства и прелестей века сего был еще заманчивым и притягивал душу ее.

Судя по письмам свт. Феолипта, не только этот прелестный мираж, представлял духовную опасность для молодой настоятельницы: у нее часто происходили стычки и ссоры с сестрами, в которых немалую роль играл властолюбивый и несдержанный характер Евлогии. Кроме того, горячий темперамент и буйная игра плотских страстей служили для нее, как и для многих, немалым препятствием на пути ко спасению. И не случайно в своем последнем кратком послании святитель особое внимание обращает на «отвратительность» (ἀηδία – или то, что в душе вызывает тягостное и томительное ощущение), говоря так: «Пусть [никогда] не вводит тебя в заблуждение отвратительность плотских чувств. А отвратительностью я называю противоразумное наслаждение (τὴν παράλογην ἡδονήν), ибо то, что кажется наслаждением чувств, становится отвратительным во время [нашего] исхода [из жизни сей]. Ведь телесные ощущения, будучи преходящими, приносят утешение [лишь] до кончины (πρὸ τοῦ τέλους); добродетели же, восхищающая душу к будущему, утешают [нас] и после кончины. И радость ту никто не отнимет у души (ср.: Ин.:16:22)». Старец, стоящий в конце своего жизненного пути, прекрасно знал истинную цену всех преходящих чувственных удовольствий, порождаемых маетой мудрования плоти. Поэтому он, предостерегая свою духовную дочь от этой маеты, во втором послании делает основной акцент на стяжании добродетелей воздержания и терпения. На сей

счет он высказывается так: «Наслаждение и слава [земная] снимают с нас облачение славы Божией, а воздержание и терпение вновь ткут это облачение. Когда наслаждение иссушается воздержанием, а тщеславие уничтожается [стойким] перенесением несчастий, то душа возвращается к любви Божией и облекается миловидной красотой смиренномудрия». В этом же послании он дает и ряд конкретных советов Евлогии, среди которых можно отметить следующий: «Посещай, когда возможно, недугующих сестер и старайся сама услужить им. Присутствуй [у постели] умирающей сестры и смотри на агонию при исходе души: это способствует познанию тщеты настоящей жизни и презрению к ней, а также побуждает душу к аскетическим подвигам». Вообще следует констатировать, что в посланиях свт. Феолипта к Евлогии рассыпано множество жемчужин православного аскетического богословия, добытых им посредством тяжкого молитвенного труда и непрестанного пота аскезы[1]. Не случайно именно опытный характер христианского Богомыслия и истинной мудрости подчеркивается митрополитом во втором послании: «Слово [лишь] тогда обретает многую силу, когда оно подтверждается свидетельством делания. Ибо когда слово [учителя], как обладающего опытным ведением (τὴν ἐν πείρᾳ γνῶσιν ἔχων), вливается в мысль [обучаемого], то оно побуждает и все внутреннее расположение души [этого обучаемого] к равному рвению в добродетели». Сам святитель, несомненно, обладал не-

1 См., например, рассуждение об искушениях в третьем послании: «И грешник, и праведник спасаются искушениями: грешников постигают искушения для того, чтобы они заплатили долги своих грехов и, уцеломудрившись здесь скорбями, были избавлены от тамошних испытаний; с праведниками же приключаются искушения для того, чтобы смирилось их помышление, возносимое горé добродетелями, и чтобы не лишились они награды, хранимой для них Богом. Без огня и воды не закаливается меч, без клещей не приготавливается древесный уголь, а монах не увенчивается без добровольных трудов и невольных искушений. Добровольные труды и [приходящие] извне скорби суть клещи Божественного огня».

истощимым богатством такого опытного ведения и, проживи он дольше, путь в Царство Небесное для Евлогии стал бы значительно доступнее под руководством столь мудрого старца. Однако, Промысл Божий распорядился иначе, и молодая настоятельница осталась на этом тернистом пути без духовного наставника. А о том, что он был ей насущно необходим, свидетельствует сохранившаяся ее переписка с одним неизвестным монахом[1].

Эта переписка содержит 22 письма, из которых 8 принадлежат Евлогии (1, 3, 5, 7, 9, 11, 13 и 15), а остальные 14 – данному монаху (2, 4, 6, 8, 10, 12, 14 и 16-22). Она состоялась в период между 1332 – 1338 годами (возможно, около 1335 г.), охватывая по продолжительности своей около одного года. Установить личность корреспондента Евлогии исследователям не удалось, хотя высказывалась гипотеза, что им являлся исихаст Игнатий, известный по переписке Варлаама Калабрийского[2]. Имеется и предположение, что вторым духовником Евлогии был Феоктист Студит – автор нескольких агиологических произведений, посвященных патриарху Афанасию I Константинопольскому, и стихов в честь свт. Григория Паламы[3]. Но данное предположение также есть не более чем очень и очень зыбкая гипотеза. Наконец, даже на ранг таковой гипотезы не претендует очень странное предположение, что этим монахом был известный оппонент свт. Григория Паламы -

1 Мы в данном случае опираемся на издание: A Woman's Quest for Spiritual Guidance: The Correspondence of Princess Irene Eulogia Choumnaina Paleologine. Ed. By A.C.Hero. Brookline, 1986. Ссылки будут даваться по нумерации писем.

2 См.: *Laurent V.* La direction spirituelle à Byzance. La correspondence d'Irène-Eulogie Choumnaina Paléologine avec son second directeur // Revue des Études byzantinnes. T. 14. 1956. P. 64-68; *Hero A.C.* Irene-Eulogia Choumnaina Palaiologina. P. 139-140.

3 *Бейер Х.Ф.* Участие Ирины-Евлогии Хумнены в исихастском противоборстве XIV в. // Античная древность и средние века. Вып. 31. 2000. С. 308-315.

Акиндин[1]. Исходя из переписки, об этом анониме мы можем сказать немногое. Прежде всего, он был человеком образованным, поскольку посылает Евлогии свою книгу, содержащую трактаты («слова») в защиту [эллинской?] словесности и направленные против тех [христиан], которые считали такую словесность ненужной («не благой»)[2]. Кроме того, данная книга содержала и поэтические сочинения, написанные ямбическими и гексаметрическими стихами. По словам самого автора, трактаты были им написаны тогда, когда он еще находился в миру (ἔτι ὢν κοσμικὸς), а поэзия создана им уже после пострига. Свои стихотворения он характеризует так: одни из них легко доступны для понимания, а другие обладают более сокровенным, то есть духовным, смыслом; последние суть плод «исихии», но «безмолвия» не самого автора, а молитвенного опыта, собранного им из чтения «отеческих трудов» (τῶν πατερικῶν ἐξειληγμένον πόνων; *посл.*12). Еще он отправляет своей корреспондентке некие сочинения («Слова»), посвященные патриарху Афанасию I Константинопольскому, отмечая их еще необработанный и черновой характер (*посл.*4). Таким образом, корреспондент Евлогии являлся иноком совсем не чуждым словесности и достаточно образованным. В то же время он был любителем «исихии» и неохотно покидал свою келлию (*посл.* 8 и 9). Жил он, вероятно, где-то на окраине Константинополя, а по возрасту вряд ли был намного старше Евлогии. При всем том, этот монах был человеком достаточно известным в столичных христианских кругах: он упоминает о своих друзьях, епископах и даже патриархе (вероятно, либо Исайе, либо Иоанне XIV Калеке), которые просят ему уделять время (*посл.*17).

1 Такое странное предположение без каких-либо оснований выдвинуто Д.С.Бирюковым в кн.: Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. Ч. II. М.–СПб., 2009. С. 486-487.

2 В греческом тексте фраза достаточно сложная: τὸ παρὸν βιβλίον ἔχει λόγους ὑπὲρ τῶν λόγων πρὸς τοὺς οὐκ ἀγαθὸν οἰομένους τὸν λόγον.

Каким образом познакомилась Евлогия с этим монахом, остается неизвестным, но, возможно, она, услышав от кого-то из близких людей о нем, направила ему письмо, а тот ответил – и между ними завязалась переписка, начало которой утеряно. В сохранившемся первом послании Евлогии, являющемся ответом на письмо монаха, мы ничего конкретного не находим: здесь обретается только обычный для Византии жанр эпистолярной любезности. Несостоявшаяся императрица восхваляет «великую способность (силу) к любомудрию» своего корреспондента и одновременно жалуется на отсутствие у нее словесного образования (ἀμαθίαν εἰς τὴν ἐπιστήμην τῆς γραμματικῆς), скромно констатируя в то же время и собственную, пусть и малую, способность рассуждения (καὶ τὴν μικρὰν δύναμιν εἰς τὸ νοεῖν), дарованную ей благодатью и человеколюбием Творца и Спасителя Иисуса Христа (*посл.*1). По формальной своей стороне переписка сводится к просьбам Евлогии посещать ее для духовных бесед и вежливыми, но упорными отказами монаха исполнить эти просьбы, поскольку ему требовалось в таком случае нарушать свое безмолвие и выходить из уединения в городскую суету. Наконец, он соглашается навещать Евлогию 6 раз в году. Однако за этой формальной стороной переписки можно уловить некоторые существенные моменты, характеризующие личность и духовный настрой как самой Евлогии, так и неизвестного инока, выбранного ею в качестве духовного наставника.

Первое, что бросается в глаза при чтении переписки, это – чувство глубокого одиночества и скорби, которое, видимо, стало одной из основных констант земного бытия Евлогии. Она пишет, что после кончины обоих отцов – одного, давшего ей рождение по плоти, и другого, возродившего ее посредством пострижения в монашество, жизнь ее стала мучительной (ὀδυνηρῶς ζῶ), поскольку она лишилась духовного и просвещенного (буквально «словесного») общения (ὁμιλίαν πνευματικὴν ἅμα καὶ

λογικὴν). Именно такое одиночество и заставило ее искать бесед с избранным ею монахом (*посл.* 7). Тот же, отказываясь от подобных личных бесед, которые, по его мнению, могут быть заменены письмами, указывает на боголюбезное устроение души царственной настоятельницы, любящей больше «исихию», чем общение (*посл.* 8: οὐχ ἧττον εἶναι φιλήσυχον ἢ φιλόμιλον τὴ φιλόθεον γνώμην). Действительно, из собственных слов Евлогии мы узнаем, что она не покидает стен своего монастыря. Указываются и причины: при отсутствии строгого затворничества тесная связь с царствующим домом заставила бы ее присутствовать на царских свадьбах, похоронах и прочих торжествах. А это потребовало бы наличие многочисленной челяди, роскошных выездов и прочих ненужных затрат. Подобные издержки Евлогия считает ненужными, поскольку материальные средства будут служить не для спасения сестер, вверенных ей Богом (*посл.* 15). А судя по всему, эти средства были еще значительными (*посл.* 7) и в личном распоряжении игуменьи находились большие суммы. И весьма показательно, что она не желала тратить их на суетные и мирские вещи – школа свт. Феолипта дала ей серьезную аскетическую выучку. Но избранному ею в духовники монаху она готова была оказать всяческую помощь (*посл.* 7). Помимо чисто материальных услуг (какие-то деньги, необходимые вещи и пр.), в эту помощь входили и книги, дорогие и ценные в Византии. Корреспондент Евлогии пишет о великом множестве («куче» - σωρὸν) книг, собранных Никифором Хумном и ею лично, как божественных, так и светского содержания (ἑλληνικῶν τε καί θείων), прямо говоря о своей потребности в них, и просит их прислать (*посл.* 10).

Вообще, из переписки создается впечатление, что между монахом и Евлогией установилась определенная душевная связь, в которой значительную роль играла общность интеллектуальных интересов. Однако, читающего переписку не покидает ощущение, что корреспондент Евлогии постоянно чувствовал ее высокое

социальное положение и ту грань, которая отделяла его – человека, скорее всего, незнатного происхождения – от вельможной игумены. Хотя она осыпает его похвалами («о, чудеснейший человек Божий» и т.д.), высоко поставляя его литературный талант и глубину мысли (*посл.* 13), но «шила в мешке утаить» было трудно – властный характер и привычка повелевать у Евлогии проскальзывают постоянно. Уже один тот факт, что она, несмотря на упорное сопротивление монаха, настояла на том, чтобы он посещал ее, говорит о многом. И когда он, призванный стать духовником Евлогии, обращается к ней как к опытному знатоку «исихии» и монашеской жизни (πρὸς ἥσυχίας ἐπιστήμονα καὶ τοῦ μοναδιχοῦ βίου; *посл.* 8), это звучит явной дисгармонией. Также его высказывание, что из уст женщины исходит глас, подобающий мудрому мужу, и что этот глас есть естественное порождение «самомудрой (αὐτοσόφου) души» (*посл.* 2), вряд ли можно отнести только на счет византийского «политеса». Сама Евлогия порой осознавала опасность того главного «дикого зверя», который терзал ее изнутри, наряду с прочими «зверями». Она говорит о некоем свойстве (или «силе» - ἡ ἰσχὺς) нашего падшего ума[1], который должен осознавать подчинение (ὑποταγήν), держащее его в узде; если же эта узда ослабевает и ум чувствует себя свободным, то тут же делается добычей страстей. Она сама познала это на опыте, ибо когда ее ум освободился от узды духовного подчинения (τοῦ ζυγοῦ τῆς νοερᾶς ὑποταγῆς) архиерею (речь идет о свт. Феолипте), то он сразу же попал в плен

1 Понятие «ум» в святоотеческой письменности имело особое значение: «Основой внутреннего человека является то, что, согласно греческим Отцам называется “умом”. “Ум” не имеет ничего общего с интеллектом, набором знаний, “мозгом”, то есть всем тем, что теперь принято называть “умом”. “Ум” – особый духовный “орган” человека, через который человек познает “тишину”, то есть Благодать Бога, а через это и Самого Бога». См. предисловие к кн.: *Монах Симеон Афонский*. О Божественной Тишине. Святая Гора Афон, 2009. С. 3 – 4.

греховных помыслов. Но теперь, встретив избранного ею монаха, она надеется, что вновь обретет узду такого подчинения (*посл.* 15). Однако, освободиться от рабства страстей, как это известно всем из собственного духовного опыта, значительно труднее, чем стать их добычей, поскольку они крепко держат в плену «свободный ум»... Для Евлогии это было трудно еще и потому, что покойный Филадельфийский святитель, по своей духовной мощи намного превосходил нового духовника игумены. Сама она, судя по некоторым признакам, также успела «заматереть» в своей призрачной свободе от всякого духовного окормления. Накинуть на ее ум новую узду, дарующую истинную свободу, было уже нелегко.

Впрочем, следует отдать должное неизвестному нам монаху: он приложил все силы, чтобы помочь освободиться настоятельнице от ее «диких зверей». Так, в одном письме (*посл.* 18) речь идет о каком-то конфликте Евлогии с неизвестными монахами; дело было вынесено на суд патриарха, но здесь вельможная настоятельница проявила, вероятно, строптивость, ибо духовник увещевает ее быть смиренной, особенно в отношении к патриарху – «отцу всех христиан». Вообще, он советует ей не быть мелочной [в спорах о незначительных] вещах (οὐκ δεῖν ἀκριβολογεῖσθαι περὶ τὰ πράγματα), поскольку такая мелочность лишает нас возможности властвовать над собой. Также он советует обращать внимание в первую очередь на яростное начало своей души (τοῦ θυμικοῦ τῆς ψυχῆς), ибо только укрепив его и соделав соответствующим нашему Богоданному естеству можно воспитывать других (*посл.* 19). Увещевает монах Евлогию избавиться и от страха смерти (*посл.* 22), возложив все упование на Бога и «возлюбив Его всем сердцем своим» (*посл.* 21). Таким образом, он предстает перед нами, как человек духовно опытный, и личная преданность «исихии» нового духовника Евлогии не вызывает никаких сомнений. В одном из писем (*посл.* 14) он высказывает ее в классических формулировках: «Сидя в келлии своей, я собираю самого себя (συναγαγὼν

ἐμαιλὸν) пред одним только Богом, видящим и ведающим все»; говорится и о тщательном рассмотрении должного для него образа жизни, который состоит в удалении от всего чувственного и в покое уединения. О том, что для безымянного монаха это была не только чисто внешняя «исихия», то есть просто затворничество и удаление от мира, свидетельствует его совет Евлогии также пребывать в келлии и стяжать мир в душе со страхом [Божиим] и любовью к Святой Троице, постоянно освящать свою душу и озарять ум чистой мыслью о святом имени Господа, которое очищает тех, которые думают об этом имени и соблюдают заповеди Божии, насколько возможно им (*посл.* 16). Здесь явный намек на упражнение в постоянной молитве Иисусовой, опыт которого у духовника Евлогии, несомненно, имелся. Таким образом, его духовный настрой, насколько можно судить по спорадическим заметкам в переписке, принципиально ничем не отличался от аскетического богословия свт. Феолипта и остальных поздневизантийских исихастов.

К сожалению, мы не знаем, как развивались дальше отношения этого духовника и Евлогии. Абсолютное молчание источников заставляет предположить, что их пути разошлись. Как уже указывалось, в позднейшей истории византийской Церкви имя Евлогии тесно увязывается с врагами свт. Григория Паламы[1]. Он и его сторонники сравнивают ее с библейской Иезавелью. Сам святитель говорит, что Евлогия «из честолюбия стремится быть учителем мужчин в божественных догматах», отмечая ее преклонение перед «внешней», то есть языческой, мудростью; она, по его словам, «старается возбудить войну в святой Церкви против себя самой, древних святых, друг против друга и каждого против самого себя». Она на несколько лет дает прибежище в своем монастыре

1 Мы здесь опираемся на работу: *Костогрызова Л.Ю.* Оценка паламитами и антипаламитами роли Ирины – Евлогии Хумнены в исихастском противоборстве // Античная древность и средние века. Вып. 31. 2000. С. 290-296.

Акиндину, называющего ее «женщиной по природе, но не женщиной по нраву», и оказывает мощную финансовую поддержку всем еретичествующим сторонникам его. И эволюция этой яркой и одаренной личности от духовной ученицы свт. Феолипта, одного из наставников свт. Григория Паламы, к предательнице дела Православия представляется во много загадкой. Конечно, такого рода эволюция – вещь, к сожалению, достаточно обычная. Ведь, как хорошо известно, даже один из Апостолов Самого Господа стал предателем. А в дальнейшей истории Церкви мы постоянно сталкиваемся с различного рода «Иудами» и «Иудушками»[1]. Однако, конкретная фигура Евлогии заслуживает, тем не менее, внимания.

Думается, что во многом указанную загадку можно объяснить из известного евангельского повествования о встрече Господа с богатым юношей (Мф.19:16-21; Мк.10:17-27; Лк.18:18-27). В истории церковной письменности это повествование изъяснялось постоянно, хотя и понималось по-разному. В Церкви, начиная с истоков ее бытия, наблюдается отрицательное отношение к богатству, а, соответственно, и сильное тяготение к буквальному пониманию этого повествования. Достаточно вспомнить первохристианскую общину, когда все верующие «были вместе и имели все общее. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого» (Деян. 2: 44-45). Такой пафос нестяжания ярко определил и все бытие монашества. Не случаен тот факт, что буквально воспринял указанное евангельское повествование, согласно свт. Афанасию Великому, отец монашества - преп. Антоний, продавший все доставшееся ему наследство от родителей[2]. Примеру преп. Антония затем последовали сотни и тысячи богатых и знатных христиан, решивших отречься от мира и принять на себя ангельский лик

1 Не умножая примеров, можно указать на личность Аполлинария Лаодикийского.

2 *Святитель Афанасий Великий*. Творения. Т. III. М., 1994. С. 180-181.

монашества. Естественно, в Церкви всегда существовали и богатые. Обращаясь именно к таковым христианам, свт. Василий Великий предостерегает их: «Чем больше у тебя богатства, тем меньше любви»[1]. Следует отметить, что в церковной традиции имеется и немало примеров духовного понимания повествования о богатом юноше. Так, Климент Александрийский полагал, что его не следует толковать в узко буквальном смысле, поскольку здесь речь идет об изгнании из души ложных представлений (τὰ δόγματα) о деньгах и имуществе, вожделение их и «сочувствие» к ним. Для александрийского учителя материальные блага являются как бы «орудием», которым можно пользоваться и искусно, и дурно. Главная задача их – служить человеку, а не господствовать над ним. Евангельское повествование, поэтому, соотносится в первую очередь со страстями души, а не с богатством, как таковым. К подобному небуквальному изъяснению названного евангельского повествования склонялся и блаж. Августин[2]. Важно подчеркнуть, что у отцов Церкви внимание преимущественно акцентировалось на нравственном аспекте богатства. В частности, свт. Иоанн Златоуст констатирует великую власть богатства и влияние его на духовное преуспеяние: «Хотя бы мы в остальных отношениях и были добродетельны, богатство истребляет все эти добродетели»[3]. Подобное нравственное видение материального благосостояния и позволяет Златоустому отцу понимать истинный смысл слов Господа: «трудно богатому войти в Царство Божие». Вследствие чего, как говорит св. Иоанн, «Христос этими словами не богатство порицает, но тех, которые пристрастились к нему»[1]. Поэтому главная борьба за уничтожение зла, связанного с богатством, разворачивается в душе человека, который должен преодолеть в себе мучительную страсть сребролюбия и любостяжания. Подобная точка зрения Златоустого отца недалека в принципе от точки зрения Климента Александрийского.

1 *Святитель Василий Великий Архиепископ Кесарии Каппадокийской*. Творения. Т. I. М., 2008. С. 921-922.

2 См.: *Сидоров А.И.* Начало Александрийской школы: Пантен. Климент Александрийский // Ученые Записки Православного Университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 3. 1998. С. 74-75.

3 Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста. Т. VII. Кн. 2. М., 2001. С. 643.

Исходя из этого, можно сказать, что в рассматриваемом евангельском повествовании вряд ли можно искать осуждение богатства и богатых как таковых. Господь говорит, что богатому *трудно* (δυσκόλως), а не *невозможно* войти в Царство Небесное. Действительно, богатство создает мощные препятствия на пути достижения христианского совершенства не только тем, что будит в нас страсть к любостяжанию, но и намертво приковывает человека к земному бытию такими нитями лилипутов, как многочисленные привычки к различным аспектам комфорта; оно будит и страсть тщеславия и подспудного осознания собственного превосходства над людьми менее богатыми, а также и зависть к более богатым; наконец, поскольку богатство неразрывно связано с властью, то страсть властолюбия пускает глубокие корни в душе богатых[2]. Такой огромный шлейф страстей и греховных помыслов становится многопудовыми гирями, прикованными к ногам богача, вставшего на путь спасения. И подобного человека можно только пожалеть, что и сделал Господь...

Пример Евлогии в этом отношении показателен. Горе раннего вдовства, резкое ощущение бренности всего земного и обаяние

1 Там же. С. 645.

2 Тот же старец Симеон Афонский четко подметил эту связь, замечая: «Богатый и властный - самый бессильный человек, ибо не имеет сил и решимости освободиться от наслаждения богатством и властью». *Монах Симеон Афонский*. Указ. соч. С. 57.

благодатной личности Филадельфийского святителя изменили всю ее жизнь, заставив избрать тесный и узкий путь подвижничества. Искренне и с энтузиазмом несостоявшаяся царица державы ромеев начала шествовать по нему. Однако сильнейшая инерция прошлой жизни, с которой она не сумела до конца расстаться, постепенно гасила этот энтузиазм: потратив значительные суммы на постройку и устроение монастыря, Евлогия все еще оставалась богатой; родственные и социальные связи еще тесно опутывали ее; богатая душевная жизнь, служащая часто почвой для произрастания семян духовной жизни, понемногу стала все более и более преизобиловать, потоками чрезмерной эмоциональности заглушая теперь эти семена; властная натура, подпитываемая неразумной лестью, завистью и интригами окружающих, все чаще рвала узду смирения. Наконец, Евлогия была одной из самых умнейших женщин своей эпохи. А интеллектуальное богатство является, наверное, одной из самых опасных форм богатства, ибо оно более всего способствует возрастанию в нас «архигреха» - гордыни, в которой «выступает особенно заметно и неприкосновенно чисто религиозное противление воли Богу, на первой же, начальной степени она касается собственно ближайшим образом только людей»[1]. Эти факторы, на наш взгляд, и определили печальную эволюцию царственной игуменьи. Как сложились ее последние годы жизни и как решена ее посмертная участь – это ведает один только Бог, но церковной анафеме она, вместе с Варлаамом, Акиндином и прочими врагами Православия, подпадает. И ее пример еще раз убедительно показывает, сколь трудно, сколь мучительно трудно, богатому войти в Царство Небесное, доступ в которое невозможен без соблюдения догматической акривии и духовных законов благочестия.

---

1 *Зарин С.* Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 300.

ЛИТУРГИКА

Доцент священник Михаил Желтов

ГРЕЧЕСКИЕ РУКОПИСИ БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГИИ АПОСТОЛА МАРКА

Настоящая статья посвящена обзору всех без исключения сохранившихся до наших дней греческих рукописей Божественной литургии по чину апостола Марка. В ней описываются как ранние фрагменты этой литургии, так и свитки и кодексы, содержащие ее классическую «византийскую» редакцию, а также приводятся краткие сведения о распространении текста этой литургии за пределами греческого мира - у коптов, нубийцев и эфиопов. Впервые вводятся в научный оборот пять новооткрытых рукописей литургии апостола Марка XII–XIV вв., свидетельство которых существенно дополняет свидетельство известных ранее пяти других списков «византийской» редакции. Будучи наиболее полным на сегодняшний день описанием круга аутентичных источников по истории оригинального текста литургии апостола Марка, представленное исследование задает перспективу для будущего критического издания греческого текста этой литургии.

ВВЕДЕНИЕ

В Церкви первого тысячелетия многие крупные кафедры обладали своим собственным чином Божественной литургии, который обычно носил имя того апостола или святого, кто считался основателем и самой кафедры, и ее литургической традиции[1]. В частности, в Константи-

1 А если чинов литургии у кафедры было несколько, это имя закреплялось за главным из них. Одной из классических работ о разнообразии древних

нопольской Церкви это была литургия святителя Василия Великого, в Иерусалимской — литургия апостола Иакова, брата Господня, а в Александрийской — литургия апостола и евангелиста Марка.

Литургия апостола Марка занимает центральное место в группе литургий египетского типа, главным признаком которого является особая структура анафоры: после вступительного раздела следуют различные поминовения, затем — рассказ об ангельском богослужении с пением песни «Свят, свят, свят...» (Sanctus), первая эпиклеза, повествование о Тайной вечере и установлении Евхаристии (institutio), и наконец провозглашение совершаемой литургии как подлинного воспоминания Тайной вечери и вообще домостроительства Христова (anamnesis), вторая эпиклеза и заключительное славословие[1]. Такой порядок заметно отличается от структуры сирийско-малоазийских анафор, в числе которых — и константинопольские анафоры святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста, и иерусалимская анафора апостола Иакова, и другие. Помимо специфической структуры (а значит — внутренней логики) главной евхаристической молитвы, литургия апостола Марка обладает и иными своеобразными чертами, которые в совокупности образуют самостоятельное и весьма важное свидетельство как об особенностях

литургий является книга Фрэнка Эдварда Брайтмана: *Brightman F. E.* Liturgies Eastern and Western. Vol. 1: Eastern Liturgies. Oxford, 1896. Ниже в этой статье для различных частей литургии апостола Марка будут указываться соответствия с изданием Брайтмана — не потому, что это издание являетя безупречным, а потому, что оно широко известно, а тексты литургий в нем имеют не только постраничную, но и построчную нумерацию.

1 Подробнее об анафорах египетского типа см. в нашей статье: *Желтов М. С.* Древние александрийские анафоры // Богословские труды. М., 2003. Сб. 38. С. 269–320; там же представлены и русские переводы всех сохранившихся текстов этой традиции.

богослужебной практики в христианском Египте, так и о богословии Евхаристии в одной из ключевых традиций древней Церкви.

Указанными обстоятельствами, а также хорошей — по сравнению с другими чинами литургий — сохранностью в ранних, до VII века, источниках обусловлено постоянное внимание к анафоре апостола Марка со стороны исследователей истории христианского богослужения и академической науки как таковой. Дополнительный интерес к чину литургии апостола Марка вызывает тот факт, что она сохранялась в богослужебной практике греческого мира — вернее, некоторых его частей: в Египте, на Синае, на юге Италии — дольше других неконстантинопольских литургий: до XII века и даже позднее[1]. В XX веке в Православной Церкви интерес к литургии апостола Марка возник с новой силой: она неоднократно совершалась в Александрийской и Элладской Церквах, известны случаи ее совершения в РПЦЗ и т. д.

Как и в случае с другими древними богослужебными чинопоследованиями, непрерывно развивавшимися и менявшимися на протяжении столетий, о чине литургии апостола Марка нельзя говорить в смысле единственного и неизменного текста. Ранние фрагменты анафоры апостола Марка отличаются от более поздних; в коптском переводе чин литургии апостола Марка стал жить своей жизнью — как за счет сохранения архаичных особенностей, так и за счет нововведений уже на коптской почве; но и рукописи литургии апостола Марка в ее классической «византийской» редакции тоже совпадают друг с другом не во всем. Поэтому прежде чем

1 Так, хорошо известен инцидент, случившийся в Константинополе в 1194 году, когда находившийся в городе патриарх Александрийский Марк III объявил о своем намерении совершить в храме Святой Софии литургию апостола Марка (PG. 138. Col. 953).

привлекать литургию апостола Марка в качестве источника в научных исследованиях или ставить вопрос о ее применении в литургической практике, необходимо установить историю ее текста на основе аутентичных данных сохранившихся до нашего времени древних рукописей.

В то время как различные издания литургии апостола Марка воспроизводят текст той или иной отдельной рукописи или группы рукописей, академического издания ее текста по всем сохранившимся рукописям не существует. Попытку подготовить такое издание предпринял Джоффри Каминг, но его работа, к сожалению, осталась неоконченной[1]; кроме того, Камингу были неизвестны рукописи литургии апостола Марка из новых синайских находок. Настоящая статья учитывает как новонайденные (работа с ними и стала непосредственным поводом к написанию статьи), так и известные ранее рукописи литургии апостола Марка и содержит краткий обзор каждой из них. Этот обзор рассматривается автором статьи в качестве начального этапа работы по изданию греческого текста литургии апостола Марка на основе полного корпуса сохранившихся свидетельств о ней.

В статье будут сначала в хронологическом порядке рассмотрены наиболее ранние — IV–VII веков — папирусные и пергаменные фрагменты. Затем будут описаны рукописи Божественной литургии апостола Марка в ее развитой «византийской» версии. В конце статьи будут вкратце названы наиболее древние рукописи литургии святителя Кирилла Александрийского — то есть литургии апостола Марка в той ее версии, которая существует в Коптской Церкви, — а также свидетельства

1 Публикация подготовленных Камингом материалов была сделана посмертно: *Cuming G.* The Liturgy of St. Mark: Edited from the Manuscripts with a Commentary by G. J. Cuming. Roma, 1990. (Orientalia Christiana Analecta; 234).

о совершении литургии апостола Марка за пределами Египта: в Нубии и Эфиопии.

I. ДРЕВНЕЙШИЕ ФРАГМЕНТЫ ТЕКСТА ЛИТУРГИИ АПОСТОЛА МАРКА

I. 1. PStrasb. gr. 254

Наиболее древний и наиболее известный из фрагментов текста литургии апостола Марка — это так называемый Страсбургский папирус (Национальная библиотека Страсбургского университета, собрание греческих папирусов, № 254). Он представляет собой несколько разрозненных частей одного папирусного листа, верхняя треть которого утрачена; папирус датируется V или даже IV веком. В 1928 г. Мишель Андриё и Поль Коллом реконструировали и издали содержащийся в нем греческий текст[1].

Он совпадает с начальными частями анафоры апостола Марка: содержимое лицевой стороны папируса достаточно близко к тексту начальной части анафоры литургии апостола Марка, как она известна по позднейшим рукописям[2], обратная сторона содержит ходатайственные моления о плодородии земли[3], об усопших и о епископате[4] и славословие. Таких разделов анафоры, как Sanctus, institutio или эпиклеза, в папирусе нет, но он фрагментарен и они, вероятно, просто утрачены. Поэтому как

1 *Andrieu M., Collomp P.* Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc // Revue des sciences relegieuses. Strasbourg, 1928. Vol. 8. P. 489–515.

2 *Brightman*. 125: 23 — 126: 20.

3 Примерно соответствуют *Brightman*. 127: 13–128: 2.

4 Здесь текст Страсбургского папируса существенно лаконичнее, чем текст в позднейших рукописях (ср.: *Brightman*. 129–130).

издатели папируса, так и многие другие авторитетные ученые, среди которых Иероним Энгбердинг[1], Клаус Гамбер[2], Рене-Жорж Кокен[3], Хайнцгерд Бракманн[4], считали очевидным, что текст Страсбургского папируса славословием не заканчивался, а должен был бы продолжаться на следующем, утраченном, листе, который и содержал недостающие части анафоры.

Однако в 1974 году Эдвард Килмартин выдвинул предположение, что анафору Страсбургского папируса следует рассматривать как цельный и законченный текст, а отсутствие в рукописи, например, эпиклезы — не лакуна, а свидетельство ранней стадии развития анафоры[5]. Это предположение вызвало дискуссию, но так или иначе было принято многими исследователями — в том числе, Джоффри Камингом, автором наиболее полного на сегодняшний день исследования о Божественной литургии апостола Марка[6].

Несмотря на широкое распространение в современной науке мнения о законченности «анафоры Страсбургского папируса»

1 *Engberding H.* Die anaphorische Fürbittgebet der griechischen Markusliturgie // Orientalia Christiana Periodica. Roma, 1964. Vol. 30. P. 398–446.

2 *Gamber K.* Das Papyrusfragment zur Markusliturgie und das Eucharistiegebet im Clemensbrief // Ostkirchliche Studien. Würzburg, 1959. Bd. 8. S. 31–45.

3 *Coquin R.-G.* L'anaphore alexandrine de saint Marc // Le Muséon. Louvain, 1969. Vol. 82. P. 307–356.

4 *Brakmann H.* Neue Funde und Forschungen zur Liturgie der Kopten (1984–1988) // Actes du 4e Congrès Copte: Louvain-la-Neuve, 1988. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain; 41). Louvain-la-Neuve, 1992. Vol. 2. P. 419–435.

5 *Kilmartin E.* Sacrificium Laudis: Content and Function of Early Eucharistic Prayers // Theological Studies. Woodstock, Md., 1974. Vol. 35. P. 280.

6 *Cuming.* Op. cit. P. XXIV–XXV; *idem*. The Anaphora of St Mark: a Study in Development // Le Muséon. Louvain, 1982. Vol. 95. P. 115–129.

(как якобы отличной от анафоры литургии апостола Марка)[1], единственным существенным аргументом в пользу этого мнения является наличие славословия после прошения о епископате. Но, как указал еще в 1984 году Брайан Спинкс[2], это славословие вполне может быть не заключительным, а промежуточным: во многих архаичных евхаристических молитвах течение текста несколько раз прерывается славословиями, маркирующими завершение одного раздела молитвы и переход к следующему. В свою очередь, свидетельство Барселонского папируса IV века, содержащего евхаристическую молитву не младше середины IV века, критическое издание которой было опубликовано автором настоящей статьи[3], доказывает, что в IV веке эпиклеза и установительные слова, несомненно, уже являлись стандартными частями египетских анафор — а следовательно, Страсбургский папирус следует рассматривать как фрагмент анафоры апостола Марка, а не как самодостаточный текст.

Наиболее подробный на сегодняшний день анализ данных Страсбургского папируса содержится в монографии Юргена Хаммерштедта о фрагментах греческих анафор из Египта и Нубии[4]. Русский перевод текста Страсбургского папируса — в нашей статье 2003 г[5].

1 Ср.: *Ray W. D.* The Strasbourg Papyrus // P. F. Bradshaw (ed.) Essays on Early Eastern Eucharistic Prayers. Collegeville (MN), 1997. P. 39–56.

2 *Spinks B.* A Complete Anaphora? A Note on Strasbourg Gr. 254 // Heythrop Journal. London, 1984. Vol. 25. P. 51–55.

3 *Zheltov M.* The Anaphora and the Thanksgiving Prayer from the Barcelona Papyrus: An Underestimated Testimony to the Anaphoral History in the Fourth Century // Vigiliae Christianae. Leiden, 2008. Vol. 62. P. 467–504.

4 *Hammerstaedt J.* Griechishe Anaphorenfragmente aus Ägypten und Nubien. Köln, 1999. (Papyrologica Coloniensia; 28). Здесь S. 22–41.

5 *Желтов.* Цит. соч. С. 277–278.

I. 2. PVindob. G 26134

Следующий по времени создания сохранившийся фрагмент представляет собой небольшой обрывок папируса V или VI века, входящий в состав обширной коллекции папирусов в Вене (Австрийская Национальная библиотека, собрание греческих папирусов, № 26134). На одной его стороне содержатся несколько строк из второй эпиклезы анафоры литургии апостола Марка[1], на другой — ее заключительное славословие[2].

Папирус был впервые издан Куртом Троем и Иоганном Дитхартом[3]. Наиболее подробная реконструкция и анализ его текста содержится в монографии Хаммерштедта[4]; русский перевод — в нашей статье 2003 г[5].

I. 3. PRyl. gr. 465

Практически такой же известностью, как и Страсбургский папирус, пользуется рукопись № 465 из собрания папирусов Джона Райландса, хранящегося в Манчестере. Несмотря на то, что рукопись включена в собрание папирусов, ее материал — пергамен. Рукопись датируется VI веком и содержит всю анафору апостола Марка, начиная с первой эпиклезы[6] — то есть,

1 В существенно более краткой форме, чем в позднейших рукописях — ср.: *Brightman*. 134.

2 Соответствует *Brightman*. 134: 26–31.

3 *Treu K., Diethart J.* Griechische literarische Papyri christlichen Inhaltes II. Wien, 1993. (Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek (Papyrus Erzherzog Rainer), N. S.; 17). S. 91–92; Taf. XXXIV.

4 *Hammerstaedt.* Op. cit. S. 96–101.

5 *Желтов.* Цит. соч. С. 278.

6 Соответствует *Brightman*. 132: 11 — 134: 10.

в общем, все те ее части, которые отсутствуют в Страсбургском папирусе.

После окончания анафоры в рукописи другой рукой выписана молитва об усопших, весьма близкая к тексту заупокойного поминовения в составе позднейшей редакции анафоры литургии апостола Марка. Поскольку в Страсбургском папирусе это поминовение, напротив, очень лаконично (см. выше), можно предположить, что развитие ходатайственных молений (intercessio) анафоры апостола Марка шло следующим путем. Первоначально возникли краткие моления в составе анафоры; затем были созданы расширявшие их дополнительные молитвы, которые выписывались отдельно от нее, но при совершении службы по тому или иному поводу могли, вероятно, включаться прямо в ее состав; наконец, эти молитвы были интегрированы в анафору окончательно.

Впервые текст PRyl. gr. 465 был издан Колином Робертсом[1]. Новейшая реконструкция его текста содержится в монографии Хаммерштедта[2]; русский перевод евхаристической и заупокойной молитв — в нашей статье 2003 г[3].

I. 4. Brit. Lib. 2037 E и F

Следующий фрагмент анафоры апостола Марка сохранился в двух отрывках пергамена, входящих в состав единицы хранения № 2037 собрания Британской библиотеки (отрывки E и F). Отрывки принадлежали к одному и тому же листу и датируются VI–VII веками. С одной — волосяной — стороны они содержат

1 *Roberts C.H.* Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library. Manchester, 1938. Vol. 3. P. 25–28.

2 *Hammerstaedt.* Op. cit. S. 76–95.

3 *Желтов.* Цит. соч. С. 278–280.

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 4

фрагмент из начальной части анафоры литургии апостола Марка[1], с другой — некую молитву о достойном причащении Святых Таин. Анафора апостола Марка не могла уместиться на одном листе пергамена, поэтому приходится предположить, что молитва о достойном причащении в исходном кодексе располагалась до нее, а не после[2]. Текст анафоры достаточно близок к той ранней редакции, которая представлена в Страсбургском папирусе, тогда как молитва о достойном причащении находит себе ближайшую параллель не в различных вариантах чина литургии апостола Марка, а в благодарственной молитве из Барселонского папируса[3]. Означает ли это, что последняя могла включаться в чин литургии апостола Марка[4], или же только указывает на компилятивный характер сборника, из которого происходят рассматриваемые отрывки, сказать нельзя.

Первое издание текста отрывков было сделано Гербертом Милном[5]; новейшая реконструкция содержится в монографии Хаммерштедта[6]; русский перевод анафоры — в нашей статье 2003 г[7]. Русский перевод молитвы о достойном причащении Святых Таин:

1 Соответствует *Brightman*. 125: 23 — 126: 17.

2 Впрочем, эти отрывки могли бы происходить и из свитка, где присутствие двух молитв, сильно разнесенных по ходу службы, друг напротив друга на разных сторонах одного листа — вполне естественно. Однако расположение букв на отрывках не соответствует тому, как должен выглядеть свиток.

3 См. *Zheltov*. Op. cit. P. 485–486, 492, 494–497.

4 Но почему тогда она помещена до, а не после анафоры?

5 *Milne H. J. M.* Catalogue of the Literary Papyri in the British Museum. London, 1927. P. 196–197.

6 *Hammerstaedt.* Op. cit. S. 76–95.

7 *Желтов.* Цит. соч. С. 280.

...
... умоляем ...
... Боже Вседержитель ...
... нашего Иисуса Христа о ...
... причастились ...
... Тело и Кровь ...
... всем нам ...
... [не] во осуждение ...
... во исцеление и врачевание ...
... в крепость и силу ...
... в радость и веселие, в любовь
и братолюбие, в мужество ...
... зрелость, в соблюдение жизни ...
... прославлялось и возвышалось ...
... имя со Святым Духом ...
...

I. 5. PVindob. G 16545 и 17047/38329/38379

VI–VII веками датируется еще один фрагмент: несколько отрывков одного листа папируса, в настоящее время входящих в состав собрания папирусов Австрийской Национальной библиотеки в Вене (№№ 16545, 17047, 38239 и 38379). Они содержат части intercessio, institutio и anamnesis анафоры апостола Марка[1]. Первое издание этих папирусных отрывков, кроме

1 Соответствие: *Brightman.* 130: 27 — 131: 3, 11–21; 132: 29 — 133: 18, 21–28. Ютта Хеннер пыталась оспорить принадлежность этих фрагментов к анафоре апостола Марка, считая их частями евхаристической молитвы какой-то другой литургии (*Henner J.* Teile einer altägyptischen Anaphora auf Fragmenten der Wiener Papyrussammlung // Archiv für Liturgiewissenschaft. Fribourg, 1993–1994. Bd. 35–36. S. 253–283), но Хайнцгерд Бракманн показал несостоятельность ее аргументации (*Brakmann H.* Das alexandrinische Eucharistiegebet auf Wiener

17047, было осуществлено Троем и Дитхартом[1]; наиболее актуальная — хотя и чрезмерно смелая, в силу множества конъектур, — их реконструкция приведена в монографии Хаммерштедта[2]; русский перевод — в нашей статье 2003 г[3].

Другие ранние фрагменты, которые могут содержать тексты литургии апостола Марка

В папирусе PVindob G 41044, VI–VII веков, содержатся фрагменты эпиклезы неизвестной анафоры (с одной стороны) и главопреклонной молитвы (с другой)[4]. Молитва имеет определенные параллели с главопреклонной молитвой и молитвой на возвышение Св. Хлеба из литургии апостола Марка[5], но не тождественна какой-либо из них. Эпиклеза, в свою очередь, может представлять собой сокращенную версию второй эпиклезы из анафоры литургии апостола Марка[6].

В некоторых папирусах встречаются молитвы неидентифицированных литургий, которые имеют те или иные параллели

Papyrusfragmenten // Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster, 1996. Bd. 39. S. 149–164).

1 *Treu, Diethart.* Op. cit. S. 90–93

2 *Hammerstaedt.* Op. cit. S. 56–75.

3 *Желтов.* Цит. соч. С. 280–281.

4 *Treu, Diethart.* Op. cit. S. 86–87. См. также: *Hammerstaedt.* Op. cit. S. 164–170.

5 Ср. *Brightman.* 137–138.

6 С другой стороны, евхаристические Дары обозначены здесь словом κτίσματα — а параллель этому есть в другой египетской анафоре, полностью сохранившейся в Барселонском папирусе (см.: *Zheltov*. Op. cit.). Впрочем, следы взаимодействия литургии апостола Марка с литургией из Барселонского папируса можно обнаружить и в других источниках — например, в рассмотренном выше пергаменном отрывке Brit. Lib. 2037 E-F. См. *Желтов.* Цит. соч. С. 284.

с текстами литургии апостола Марка. Таковы ходатайственные молитвы из папируса конца III века PWürzb. 3[1], главопреклонная молитва из папируса V века PBerlin 13918[2], молитвы перед «Отче наш» и благодарственная из папируса VIII века PBaden 4.58 (= PHeidelberg gr. 2)[3] и др.

Как бы то ни было, с достоверностью ранние фрагменты Божественной литургии апостола Марка содержат только анафору этой литургии, а прочие молитвы в ранних отрывках или не сохранились, или не могут быть однозначно отождествлены именно с этим, а не каким-либо еще евхаристическим чинопоследованием.

II. РУКОПИСИ КЛАССИЧЕСКОЙ («ВИЗАНТИЙСКОЙ») РЕДАКЦИИ ЧИНА БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГИИ АПОСТОЛА МАРКА

Греческий текст Божественной литургии апостола Марка в его классической развитой редакции сохранился в нескольких рукописях периода XI–XIV веков и в копии еще одного утраченного впоследствии списка той же эпохи, сделанной в XVI веке. Это десять рукописей, созданных в Египте, на Синае и в Южной Италии — то есть в тех регионах, где литургия апостола Марка некогда совершалась на практике[4]. С двух из этих рукописей

1 *Hammerstaedt*. Op. cit. S. 142–150.

2 *Lietzmann H.* Ein liturgischer Papyrus des Berliner Museums // Festgabe für A. Jülicher zum 70. Geburtstag. Tübingen, 1927. S. 213–228, здесь S. 213–215.

3 Ibid. S. 216–217.

4 Совершение литургии апостола Марка некоторыми греческими общинами Южной Италии объясняется тем, что эти общины были >

в Новое время были сделаны буквальные рукописные копии, которые, в силу сохранности оригиналов, не имеют самостоятельного значения.

В редакции чина литургии апостола Марка, представленной в этих рукописях, присутствуют элементы, заимствованные из литургий Константинополя или Иерусалима и неизвестные как в более древней традиции христианского Египта, так и в богослужебной практике Коптской Церкви. Анафора — особенно ходатайственный раздел — заметно пространнее, чем в ранних фрагментах. Для того чтобы подчеркнуть отличие этой редакции чина литургии апостола Марка от более древней в литературе она обычно обозначается как «византийская» или «мелькитская».

До самого недавнего времени были известны только пять рукописей «византийской» редакции литургии апостола Марка (не считая еще двух буквальных копий): Мессинский свиток (Messin. gr. 177), Россанский кодекс (Vatican. gr. 1070), Ватиканский свиток (Vatican. gr. 2281), Синайский свиток (Sinait. gr. 2148) и рукопись патриарха Александрийского Мелетия (Пигаса)[1].

Мы вводим в научный оборот еще несколько рукописей, каждая из которых принадлежит к собранию так называемых новых синайских находок. Это собрание включает в себя множество рукописей на нескольких языках, обнаруженных в 1975 году в ходе ремонтных работ в монастыре св. Екатерины на Синае. Комната, где они находились, — это старое помещение монастырской библиотеки. В XVIII веке бóльшая часть

образованы беженцами из Египта, покинувшими его с приходом арабских завоевателей.

1 См.: *Brightman*. P. LXIV; *Cuming*. Op. cit. P. XXIX–XXXI. Некоторые ученые по недоразумению упоминают еще об одной сохранившейся рукописи — см. параграф между номерами II. 5 и II. 6.

рукописей была перемещена оттуда в другое помещение и образовала основное собрание Синайского монастыря, но многие рукописи — в основном, неполные и недостаточно сохранные — были просто брошены в комнате, вход в которую был затем заложен. Именно они и были найдены в 1975 году[1]. В каталоге новых находок[2] (далее они будут обозначаться как Sinait. NE) упоминаются четыре рукописи литургии апостола Марка: X214, E25, E42 и E66. Архимандрит Иустин, библиотекарь Синайского монастыря[3], любезно указал нам еще на две рукописи — ΣE1 и ΣE2, — но ближайшее знакомство с ними показало, что ΣE1 является фрагментом того же свитка, что и E42. Таким образом, всего обнаружено пять неизвестных ранее рукописей литургии апостола Марка, а общее число сохранившихся списков «византийской» редакции этой литургии увеличилось ровно вдвое.

II. 1. Messin. gr. 177

Мессинский свиток является древнейшим свидетелем «византийской» редакции литургии апостола Марка.

1 См. отчет об этом важнейшем научном событии в статьях: *Politis L.* Nouveaux manuscits grecs découverts au Mont Sinaï : rapport préliminaire // Scirptorium. Bruxelles, 1980. Vol. 34. P. 5–17; *Δαμιανός, ἀρχιεπ.* Εἰσήγησις ἐπὶ τῶν νεωστὶ εὑρεθέντων παλαιῶν χειρογράφων ἐν τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Σινᾶ // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. Wien, 1982. Bd. 32: 4. S. 105–116.

2 *ἀρχιεπ. Δαμιανός, ἀρχιμ. Σωφρόνιος, Πελτικογλου Β., Νικολοπουλος Π.* Τὰ νέα εὑρήματα τοῦ Σινᾶ. Ἀθῆναι, 1998. См. также важные уточнения к этому каталогу: *Géhin P., Frøyshov S.* Nouvelles découvertes sinaïtiques : à propos de la parution de l'inventaire des manuscrits grecs // Revue des études byzantines. Paris, 2000. Vol. 58. P. 167–184.

3 Автор статьи сердечно благодарит отца Иустина за предоставление возможности работать с этими бесценными материалами и прочую разнообразную помощь.

В литературе встречаются разные датировки этой рукописи; Андре Жакоб убедительно показал, что она является копией с утраченного синайского оригинала, выполненной в регионе Россано (Калабрия, Южная Италия) вскоре после 1005 года[1]. Свиток содержит только часть чина литургии — от intercessio до причащения священнослужителей[2]. Текст Мессинского свитка был издан Чарльзом Свейнсоном параллельно с текстом Россанского кодекса и Ватиканского свитка[3], к которым мы и переходим.

II. 2. Vatican. gr. 1070

Россанский кодекс, созданный в регионе Россано в XIII веке, можно назвать самой известной рукописью византийской редакции литургии апостола Марка. Чинопоследование сохранилось здесь полностью. Именно этот текст был воспроизведен в 1583 году Амвросием Друаром в первом печатном издании литургии апостола Марка[4], а затем многократно воспроизведен в других изданиях[5], в том числе — в книге Брайтмана, нумерация которого используется нами здесь в качестве стандартной[6]. Поздняя

1 *Jacob A.* La date, la patrie et le modèle d;un rouleau italo-grec (Messanensis gr. 177) // Helikon: Rivista di tradizione e cultura classica dell'Università di Messina. Roma, 1982–1987. Vol. 22–27. P. 109–125.

2 Соответствует *Brightman*. 113: 2–14; 130: 28 — 140: 15.

3 *Swainson Ch.* The Greek Liturgies: Chiefly from original authorities. Cambridge, 1884. P. 3–73; текст Мессинского свитка помещен здесь на p. 47–69.

4 Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΠΟστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Μάρκου, μαθητοῦ τοῦ ἁγίου Πέτρου ... omnia nunc primum graece et latine in lucem edita ap. Ambr. Drouard. Paris, 1583.

5 См.: *Brightman*. P. LXIII.

6 Ibid. 112–143.

рукопись Vatican. Borg. 506 является буквальной копией текста Россанского кодекса.

II. 3. Vatican. gr. 2281

Это второй полный список византийской редакции литургии апостола Марка. Он представляет собой пергаменный свиток, написанный в 1209 году в самом Египте или на Синае, на что указывает обильное использование арабского в маргиналиях, содержащих практические указания для священнослужителей (которые, таким образом, были арабоязычными). Чин литургии в этой рукописи испытал большее влияние константинопольской традиции, чем в двух предыдущих, — на это указывает замена старых египетских диалогов предстоятеля и диаконов на константинопольские ектении. Напротив, разночтения в священнических молитвах здесь ближе к более раннему Мессинскому свитку, чем к Россанскому кодексу.

II. 4. Sinait. gr. 2148

Свиток Sinait. gr. 2148, XIII века[1], содержит не только пометы на полях на арабском, но и переводы молитв. Чин литургии сохранился здесь не полностью: только от молитвы кадила перед Символом веры и примерно до окончания анафоры[2].

II. 5. Рукопись Мелетия Пигаса

В 1585–1586 годах будущий Александрийский патриарх Мелетий Пигас скопировал текст некой утраченной рукописи

1 О нем см.: *Brakmann H.* Zur Bedeutung des Sinaiticus Graecus 2148 für die Geschichte der melchitischen Markos-Liturgie // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. Wien, 1981. Bd. 30. S. 239–248.

2 Соответствует *Brightman*. 123: 32 — 134: 24.

литургии апостола Марка; в наши дни его автограф хранится в библиотеке Александрийского Патриархата под номером 173/36. Это третий полный список византийской литургии апостола Марка. В 1890 году святитель Нектарий Эгинский сделал с него свою копию, которая сейчас хранится в Свято-Троицком монастыре на острове Эгина. В 1955 году был издан текст по копии свт. Нектария[1], в 1960 — по автографу патриарха Мелетия[2]. Текст здесь содержит некоторые интересные разночтения, но в целом демонстрирует наибольшее влияние со стороны константинопольских литургий.

Отступление: «Рукопись Мерсера»

В 1921–1922 годах митрополит Кесарийский Амвросий (Ставринос) опубликовал двухтомный труд, посвященный различным чинам Божественной литургии[3]. В частности, здесь была представлена и его собственная реконструкция чина литургии апостола Марка, основанная на изданиях Брайтмана и Свейнсона — то есть на текстах Мессинского и Ватиканского свитков и Россанского кодекса, — а также «еще на одной рукописи», якобы обнаруженной Самуэлем Мерсером, числившейся в собрании последнего под номером

1 *Τίτος Ματθιάκης, ἀρχιμ.* Ἡ Θεία Λειτουργία τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου Ἀποστόλου καὶ Εὐαγγελιστοῦ Μάρκου ὑπὸ Νεκταρίου Κεφαλᾶ Μητροπολίτου Πενταπόλεως // Θεολογία. Ἀθῆναι, 1955. Τ. 26. Σ. 14–36.

2 *Μοσχονάς Θ.* Ἡ Θεία Λειτουργία τοῦ ἁγίου Μάρκου. Ἀλεξάνδρεια, 1960. (Ἐκδόσεις τοῦ Ἰνστιτούτου τῶν ἀνατολικῶν Σπουδῶν τῆς πατριαρχικῆς βιβλιοθήκης Ἀλεξανδρείας; 9).

3 Мы пользовались переизданием, подготовленным архим. Никодимом (Скреттасом): *Ἀμβρόσιος (Σταυρινός), μητρ.* Αἱ ἀρχαιόταται καὶ αἱ σύγχρονοι Λειτουργίαι τῶν κυριωτέρων τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησιῶν. Θεσσαλονίκη, 2001. (Λειτουργικὰ Βλατάδων; 4).

3 и изданной им в 1915 году[1]. Мерсер действительно издал в 1915 году греческий текст литургии апостола Марка — но это не текст подлинной рукописи, а сделанная им ретроверсия (обратный перевод) с эфиопской рукописи № 3 из его собрания, причем в том же издании приводится и полное факсимиле этой эфиопской рукописи[2]. Тем не менее, ошибку митрополита Амвросия впоследствии повторил профессор Богословского факультета Фессалоникийского университета Иоанн Фундулис, представивший свою версию чина литургии апостола Марка, произвольно соединяющую тексты разных изданий — в том числе, и митрополита Амвросия[3].

II. 6. Sinait. NE. X214

Среди новых синайских находок с текстом литургии апостола Марка это — единственный кодекс; все остальные рукописи представляют собой свитки[4]. От полного кодекса, написанного на бумаге в XII–XIII веках (по данным каталога; на наш взгляд, рукопись следует датировать XIII–XIV веками), сохранилась всего одна тетрадь, и та — с утратами. В своем современном виде рукопись включает десять листов, причем у первых двух из них отсутствует верхняя треть. Рукопись содержит часть литургии апостола Марка

1 Ibid. Σ. 143.

2 *Mercer S.* The Ethiopic Liturgy: Its Sources, Development and Present Form. London, 1915.

3 *Φουντούλης Ι.* Θεία Λειτουργία τοῦ Ἀποστόλου Μάρκου. Θεσσαλονίκη, 1970. (Κείμενα Λειτουργικής; 3).

4 Буква Χ в шифре этого списка соответствует греческому слову Χειρόγραφον («рукопись»), шифры остальных содержат букву Ε — Εἰλητάριον («свиток»).

от молитвы третьего антифона до молитвы Херувимской песни[1].

II. 7. Sinait. NE. E25

Рукопись представляет собой пергаменный свиток XIV века — вернее, финальный отрезок свитка: текст на одной стороне плавно продолжается на другой. Свиток сохранился не полностью и содержит только часть анафоры литургии апостола Марка, от intercessio до anamnesis[2]. На полях рукописи присутствуют указания на арабском языке для священника и диакона[3], что говорит о ее восточном происхождении. Среди прочих помет присутствует поименное поминовение некоего Наджиба.

II. 8. Sinait. NE. E42 и ΣE2

Еще один свиток XIV века, на бумаге, сохранился в виде нескольких отрывков. Восстановленный нами правильный порядок их следования таков:

ΣE2. Fol. 2^{r} – ΣE2. Fol. $3B^{r}$ – ΣE2. Fol. $3A^{r}$ – ΣE2. Fol. 1^{r} – E42 (одна, затем другая стороны) – ΣE2. Fol. 1^{v} – ΣE2. Fol. $3A^{v}$ – ΣE2. Fol. $3B^{v}$ – ΣE2. Fol. 2^{v}

Свиток содержит значительную часть текста литургии апостола Марка, начиная с молитвы малого входа и до главопреклонной молитвы после «Отче наш»[4]. На полях, как и в большинстве других рукописей, присутствуют пометы и пояснения — в том числе, на арабском языке. Но здесь эти

1 Соответствует *Brightman*. 117: 22 — 122: 16.

2 Соответствует *Brightman.* 128: 13 — 133: 20.

3 Автор статьи сердечно благодарит Григория Кесселя за его неоценимую помощь в прочтении арабских помет в этой и других рукописях.

4 Соответствует *Brightman.* 117: 17 — 137: 15.

пометы выполнены тем же почерком, что и основной текст, а кое-где под них даже специально оставлено место. Очевидно, рукопись представляет собой воспроизведение более древнего списка, скопированного полностью, включая маргиналии. Возможно, писец рукописи не осознавал разницу между основным текстом своего протографа и маргиналиями, поскольку не был знаком с реальной практикой совершения литургии апостола Марка, к этому времени уже, вероятно, позабытой.

II. 9. Sinait. NE. ΣE1

ΣE1 — это отрывок бумажного свитка XIII–XIV веков, происходящий из его начальной части: сохранились только молитва второго антифона и первые строки молитвы третьего антифона (на одной стороне) и чин причащения священнослужителей и благодарственная молитва (на другой), то есть фрагменты начальной и заключительной частей литургии[1].

II. 10. Sinait. NE. E66

Пергаменный свиток XII–XIII веков E66 является наиболее древней и наиболее интересной по составу рукописью литургии апостола Марка из новых синайских находок. У свитка утрачены начальный и финальный отрезки, но объемы утрат не очень велики. Первая сторона свитка заканчивается поминовениями анафоры, обратная открывается institutio — таким образом, отсутствуют окончание поминовений, Sanctus и первая эпиклеза, приходившиеся на финальный отрезок свитка.

После institutio литургия доходит почти до самого конца, недостает лишь трех-четырех строк заключительной

1 Соответствует *Brightman*. 115: 12–36; 141: 9–20.

молитвы[1]. Можно поэтому предположить, что утраченный начальный отрезок — где литургия начиналась и где она же, на обратной стороне свитка, и заканчивалась — имел всего несколько сантиметров в длину.

Однако первая сторона свитка начинается, как можно было бы ожидать, не с литургии оглашенных, а сразу с литургии верных. Точнее, сохранившийся текст открывается молитвой, которая в чине литургии апостола Марка обычно читается еще до начала литургии оглашенных — «первой молитвой утра» (не с начала)[2], — сразу после которой выписаны священнодействия литургии верных, начиная с лобзания мира[3]. Можно предположить, что чин литургии оглашенных в E66 все-таки был выписан, но из этого предположения следуют две вещи: 1) достаточно объемному чину литургии оглашенных на первой стороне свитка соответствовало либо незаполненное пространство на обратной (что маловероятно, учитывая стоимость пергамена), либо какой-то иной чин — это следует из того, что на обороте «первой молитвы утра» литургия уже заканчивается; 2) «первая молитва утра» поставлена в E66 на место молитвы херувимской песни.

Указанное предположение вполне допустимо, но нам кажется более разумным другое объяснение: в E66 чин литургии оглашенных не был выписан вовсе. Возможно, в ту эпоху, когда был создан этот свиток, литургия апостола Марка все еще совершалась в каких-то регионах, но при этом уже настолько подвергалась константинопольскому влиянию, что до великого входа совершалась просто по чину литургии

1 Соответствует *Brightman*. 132: 22 — 141: 29.

2 Соответствует *Brightman*. 114: 6–11.

3 Соответствует *Brightman*. 123: 13 — 129: 29.

святителя Иоанна Златоуста. В конце концов, сами константинопольские литургии святителя Василия Великого и Иоанна Златоуста тождественны (или почти тождественны) вплоть до молитвы об оглашенных. Если E66 отражает именно такую практику, столь вольное обращение с текстом литургии апостола Марка говорит о том, что создатели свитка не воспринимали ее как нечто экзотическое, то есть она составляла обычную часть их богослужебной практики.

Среди особенностей текста литургии апостола Марка в редакции, содержащейся в E66, следует выделить развернутые аккламации диаконов, сопровождающие важнейшие моменты службы (приведены на полях), и необычные — в сравнении с Россанским кодексом, Ватиканским свитком и рукописью Мелетия Пигаса — молитвы на возвышение Св. Хлеба и в скевофилакии. Греческий текст и русский перевод молитвы на возвышение Св. Хлеба, произносившейся перед возгласом «Святая — святым»:

> Ὁ Θεὸς ὁ μόνος ἅγιος · ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος · ὁ διδοὺς πᾶσι τοῖς αἰτοῦσιν ἀγαθὰ διὰ τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος · ἁγίασον πάντα τὸν λαόν σου · τῇ παντοδυνάμῳ σου βουλήσει · ὅπως ἀκατακρίτως μετασχῶμεν τῶν μυστηρίων σου ÷
>
> Боже, единственный, кто Свят, почивающий во святыне, дающий блага всем просящим через Святого Твоего Духа, — освяти весь народ Твой всесильной Твоей волей, чтобы нам без осуждения причаститься Твоих Таин...

В свою очередь, молитва в скевофилакии — то есть в помещении, где хранились священные сосуды, где диаконы потребляли

Святые Дары, а все вообще священнослужители разоблачались после службы[1] — в E66 представляет собой известную[2] молитву из чина литургии апостола Иакова, Ἐκ δυνάμεως εἰς δύναμιν... (От силы в силу...), и надписана как «молитва другая».

III. ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА МАРКА В КОПТСКОЙ ТРАДИЦИИ

Коптские источники обладают большим значением для реконструкции истории развития чина литургии апостола Марка и ее текста. В коптских рукописях и изданиях эта литургия обычно носит имя святителя Кирилла Александрийского, а ее текст заметно отличается от содержащегося в греческих рукописях «византийской редакции». Часть этих отличий является следствием изменений, сделанных уже на коптской почве, но некоторые отражают особенности ранних редакций литургии апостола Марка, бытовавших в эпоху монофизитских споров — тогда, когда нехалкидонская Коптская Церковь и отделилась от халкидонитов. Коптские рукописи литургии апостола Марка включают в себя несколько древних фрагментов на саидском диалекте коптского[3] и большое число позднейших списков и печатных изданий на бохайрском диалекте, который

1 В современном богослужебной практике эта молитва — своя для каждого из чинов литургии — известна как молитва на потребление Святых Даров, но она имеет более общий смысл благодарения священнослужителей за завершившееся тайнодействие.

2 Настолько, что она вошла даже в литургическую традицию Древней Руси, см.: *Желтов М., диак.* Чин Божественной литургии в древнейших (XI–XIV вв.) славянских Служебниках // Богословские труды. М., 2007. Сб. 41. С. 272–359, здесь с. 319–322.

3 См.: *Lanne E.* Les textes de la liturgie eucharistique en dialecte sahidique // Le Muséon. Louvain, 1955. Vol. 68. P. 5–16.

используется в коптском богослужении и в наши дни[1]. К коптской традиции принадлежат также несколько греческих рукописных свидетельств — в Коптской Церкви вплоть до XIV в. богослужение иногда совершалось по-гречески, а целый ряд возгласов и песнопений Божественной литургии даже и сейчас произносятся только на греческом языке[2].

К ранним коптским рукописям, содержащим те или иные фрагменты анафоры апостола Марка, относятся: таблетка (рукопись на дереве) из Британской библиотеки № 54036, VII–VIII века[3]; ныне утраченный — но вовремя изданный — пергаменный фрагмент из Лувенского университета № 29, около 1000 года[4]; две страницы из Евхология Белого монастыря, X–XI века[5]; папирус из Ориентального института в Праге Ms. I–IV, XI век[6]. Диаконские возгласы и прошения коптского чина литургии сохранились в достаточно большом числе Диаконикон — как саидских, так и греческих, греко-саидских,

1 См.: *Malak H.* Les livres liturgiques de l'Église Copte // Mélanges Eugène Tisserant, III. Città del Vaticano, 1964. (Studi e Testi; 233). P. 1–35, здесь p. 6–8.

2 См.: *Burmester O.* The Greek Kîrugmata Versicles & Responses and Hymns in the Coptic Liturgy // Orientalia Christiana Periodica. Roma, 1936. Vol. 2. P. 363–394.

3 *Quecke H.* Ein saïdischer Zeuge der Markusliturgie (Brit. Mus. Nr. 54 036) // Orientalia Christiana Periodica. Roma, 1971. Vol. 37. P. 40–54.

4 *Lefort L. Th.* Coptica lovaniensia // Le Muséon. Louvain, 1940. Vol. 53. P. 106–109.

5 *Lanne E.* Le grand Euchologe du Monastère Blanc: Texte copte édité avec traduction française. Paris, 1958. (Patrologia Orientalis; 28: 2). P. 292 [28] — 295 [31].

6 *Hažmuková V.* Miscellaneuous Coptic Prayers // Archív Orientálni. Praha, 1936. Vol. 8. P. 318–333; 1937. Vol. 9. P. 107–145.

греко-арабских[1]. Среди рукописей второго тысячелетия по Р. Х. выделяется т. н. Кодекс Качмарчика XIV века, содержащий греческую ретроверсию — обратный перевод с коптского — чинов литургий[2], в том числе и литургии апостола Марка[3].

IV. РУКОПИСНЫЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА О СОВЕРШЕНИИ ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА МАРКА В НУБИИ И ЭФИОПИИ

В VI веке грекоязычным христианским миссионерам удалось создать Церковь в Нубии — регионе в среднем течении Нила, на территории современных южного Египта и северного Судана. Богослужение в христианской Нубии совершалось по-гречески

1 Комплексное исследование этой группы источников содержится в работе: *Henner.* Op. cit. S. 129–150, 183–207. См. также существенные поправки и дополнения к этой работе в статье: *Brakmann H.* Fragmenta Graeco-Copto-Thebaica: Zu Jutta Henners Veröffentlichung alter und neuer Dokumente südägyptischer Liturgie // Oriens Christianus. Wiesbaden, 2004. Bd. 88. S. 117–172, здесь S. 155–161, 166–171. Следует, впрочем, заметить, что содержащиеся в Диаконикон аккламации нельзя однозначно отнести только к литургии апостола Марка, поскольку они используются во всех чинах египетских литургий. Аналогичные аккламации содержатся и в греко-саидском остраконе, изданном Б. А. Тураевым в его заметке «К истории греческого периода в верхнеегипетском богослужении» (Византийский временник. СПб., 1900. Т. 7. С. 426–431, здесь с. 428), и в др. источниках.

2 См.: *Macomber W. F.* The Kacmarcik Codex, a 14th Century Greek-Arabic Manuscript of the Coptic Mass // Le Muséon. Louvain, 1975. Vol. 88. P. 391–395.

3 *Macomber W. F.* The Anaphora of Saint Mark according to the Kacmarcik Codex // Orientalia Christiana Periodica. Roma, 1979. Vol. 45. P. 75–98.

и отражало традицию Александрийской Церкви[1]. Среди обнаруженных в ходе различных экспедиций в этот регион рукописей есть и несколько небольших фрагментов литургии апостола Марка[2].

В наши дни за пределами Египта литургия апостола Марка официально совершается также в нехалкидонской Эфиопской Церкви. Представленный в различных рукописях и изданиях эфиопский перевод близок к «византийской» редакции текста литургии[3], что, вероятно, говорит о том, что он был выполнен достаточно поздно.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Литургия апостола и евангелиста Марка — одно из сокровищ богослужебного наследия древней Церкви — дошла до нас в нескольких заметно отличающихся друг от друга редакциях, представленных во множестве рукописей. Сделать

1 См.: *Brakmann H.* Defunctus adhuc loquitur. Gottesdienst und Gebetsliteratur der untergegangenen Kirche in Nubien // Archiv für Liturgiewissenschaft. Fribourg, 2006 [2008]. Bd. 48: 3. S. 283–333.

2 *Kubinska J.* Prothesis de la Cathedrale de Faras : documents et recherches // Revue des Archéologues et Historiens d'Art de Louvain. Louvain, 1976. Vol. 9. P. 7–37; *Frend W. H. C., Dragas G.* A Eucharistic Sequence from Q'asr Ibrim // Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster, 1987. Bd. 30. S. 90–100; *eiusdem, Kontoyiannis S.* Some Further Greek Liturgical Fragments from Q'asr Ibrim // Ibid. 1992. Bd. 35. S. 119–134; *Hammerstaedt.* Op. cit. S. 102–134.

3 Научные издания: *Mercer.* Op. cit.; *Semharay-Selim A. T. M.* Textus aethiopicus anaphorae sancti Marci // Ephemerides Liturgicae. Roma, 1928. Vol. 42. P. 507–531. См. также исследование: *Löfgren O.* Die beiden aethiopischen Anaphoren «des heiligen Cyrillus, Patriarchen von Alexandrien» // Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete. Leipzig, 1933–1934. Bd. 9. S. 44–86.

критическое издание текста литургии сразу по всем этим рукописям — вряд ли возможно, в силу объективного различия редакций (по сути — разных литургий, но с общим прототекстом, реконструируемым по ранним источникам лишь отчасти). Однако вполне можно говорить о сводном издании, например, «византийской» редакции по всем известным ее спискам — как для последующего сопоставления ее с иными редакциями в академических целях, так и, возможно, для нужд литургической практики. Все существующие издания этой редакции устарели, поскольку новые синайские находки увеличили число известных рукописей «византийской» редакции литургии апостола Марка ровно вдвое. Подготовка нового издания, по всем спискам (и с учетом, в той или иной мере, также и данных коптских редакций литургии и рукописей из Нубии и Эфиопии), входит в число ближайших научных планов автора настоящей статьи.

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ АГИОГРАФИЯ ИСТОРИЯ

Протоиерей Николай Скурат,
клирик храма святого пророка Божия Илии,
что в Обыденском переулке города Москвы,
секретарь Ученого совета Сретенской духовной семинарии,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин

МОСКОВСКАЯ ЦЕРКОВЬ СВЯТОГО ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩАЯ ОБЫДЕННОЙ, И ЕЕ ПРИХОД В ОТЕЧЕСТВЕННУЮ ВОЙНУ 1812 ГОДА И ПОСЛЕДУЮЩИЙ ПЕРИОД: РАЗОРЕНИЕ И ВОЗРОЖДЕНИЕ.

На фоне общемосковских событий в работе представлено совокупное изложение выявленнных новых материалов, дополняющих рассмотрение ранее затронутой[1] темы исследования Отечественной войны 1812 года в аспекте приходской истории Илие-Обыденского храма. На вводимом в научный оборот архивном материале, а также на основе обобщения данных, извлеченных из последних публикаций, касающихся жизни в 1812-1817 годах Москвы и прихода московской церкви святого пророка Божия Илии, слывущей Обыденной, а также приходов близлежащих храмов, именовавшихся Старое и Новое Воскресение, дополнена и уточнена история перечисленных и некоторых других московских храмов.

1 *Скурат Николай, прот.* Московский храм святого пророка Божия Илии, слывущий Обыденным, в Смутное время – 1612 год и в период Отечественной войны 1812 года // Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып. XI. М.: Луг духовный; О-во сохранения лит. наследия; Издательство ОРПК; Музей «Кадашевская слобода», 2012. С.104-116.

Церковь св.пророка Божия Илии, слывущая Обыденной, «что за Пречистенскими воротами», близ Остоженки, в 1812 году внешне заметно отличалась от современной: только главный Ильинский храм сохранил доселе свои формы. Предшествующая каменная колокольня была по всем размерам значительно меньше самого храма и даже полностью закрывалась им на видах с бровки кремлевского холма. Трапезная была также существенно меньше современной и несколько смещена на север от основной оси (восток-запад) главного храма. Трапезная часть вмещала единственный придел свв. правв. Симеона Богоприимца и пророчицы Анны и была теплой.

Разительно отличалась от современной и территория вокруг церкви. Храм окружали преимущественно одноэтажные деревянные постройки, размещавшиеся хотя и не с современной плотностью, но достаточно тесно. Упраздненное, как и по всей Москве, по указу Екатерины II приходское кладбище постепенно превращалось в пустеющее пространство вокруг храма, значительно отделявшее его от близлежащих построек со всех сторон, в том числе с юга и запада. Забегая вперед, отметим, что Господь был милостив к Ильинскому храму и не попустил ему выгореть дотла, как сгорели все окружавшие его дома прихода и многие другие московские храмы и приходы. Широкое кольцо постепенно оседающих могил[1] вокруг церкви чудесно послужило к значительному ослаблению воздействия огня на церковь.

1 На традиционном приходском кладбище в XVI - XVIII веках находили упокоение прихожане храма. Ныне о кладбище напоминает крест, стоящий у северо-восточной стороны церкви, внутри современной ограды. Теперь здесь находится братская могила прихожан древности, где захораниваются останки, найденные во время земляных работ на отошедшей городу земле бывшего кладбища. На этой могиле совершаются заупокойные богослужения, а все «зде лежащие православные христиане» постоянно поминаются в самом храме их преемниками – здравствующими клириками и прихожанами.

Особенно это заметно на сохранившемся (в частности в Российской государственной библиотеке (РГБ)) Гравированном плане Москвы 1813 года с указанием сожженных кварталов, которые плотными темными рядами окружают Илие-Обыденскую церковь (обгоревшую лишь снаружи верхней частью) и пространство вокруг нее, отмеченное светлыми красками как не сгоревшее.

Как и во всех храмах Первопрестольной в воскресный или праздничный день, ближайший после получения в Илие-Обыденскую церковь присланного из Петербурга текста, перед литургией был зачитан Манифест[1] Императора Александра I от 6 июля 1812 года и совершено молебное пение с коленопреклонением «во время брани против супостатов, находящих на ны», а после литургии зачитано воззвание Святейшего Синода по поводу начавшейся войны с Наполеоном. После 17 июля в Московской епархии на каждой литургии после сугубой ектеньи читалась коленопреклоненная молитва «о победе на супостата», написанная по поручению Императора московским Викарием епископом Дмитровским Августином (Виноградским)[2]. Во все воскресные дни Синодом предписывалось[3] после литургии совершать вышеназванное молебное пение с коленопреклонением. Священники регулярно обращались к прихожанам с проповедями о любви к Отечеству, о защите его и о вспоможении защитникам и пострадавшим.

1 Здесь и далее даты событий – по старому стилю, а при цитировании сохраняется орфография и синтаксис источников.

2 С 13.07.1811 временно управлявший Московской епархией в связи с немощами митрополита Московского и Коломенского Платона (Левшина).

3 Москва и Отечественная война 1812 г.: В 2 кн. / Авт.-сост. Д.И.Горшков. Кн. 1. М.: Изд-во Главного архивного управления города Москвы, 2011. С. 157-158.

Вторжение наполеоновских войск в Россию, хотя и ожидалось высшей государственной властью, но произошло не в самое подходящее по подготовке армии и поддерживающей ее инфраструктуры время (на что, в частности, и рассчитывал Бонапарт). И размещение частей регулярной армии, и процессы рекрутирования и комплектования частей оружием, амуницией, провиантом, тягловой силой и скаковыми лошадьми, а также фуражом значительно развились уже после вторжения неприятеля. Патриотизм российских граждан, массовые пожертвования всех сословий, включая и создание народного ополчения, его экипировку[1] и вступление в его члены внесли решающий вклад в победу: в изгнание наполеоновской армии не только из пределов Отечества, но даже и взятие столицы неприятельской державы – Парижа.

Фактически почти до последнего совета в Филях (1 сентября) трудно было допустить возможность вступления неприятеля в Москву. Хотя в вероятность такого поворота дел верить москвичам и патриотам России не хотелось и «пораженческие» слухи жестко пресекались, подготовка к эвакуации основных святынь[2] и ценностей Первопрестольной

1 Православное духовенство Московской епархии и братия Свято-Троицкой Сергиевой Лавры пожертвовали на нужды народного ополчения более пятой части всех церковных пожертвований в России на эти цели. См.: *Мельникова Л.В.* Русская Православная Церковь в Отечественной войне 1812 года. М.: Изд-во Московского Сретенского монастыря, 2002. С. 78-81.

2 Святыни увозились из Москвы во избежание надругательств над ними, чем уже был отмечен наступательный путь французов, имевших аналогичный печальный опыт отношения к святыням их страны во времена французской революции. Как показало поведение солдат Великой армии в Москве, решение это было предусмотрительным. Чтобы не лишать москвичей святынь до последнего момента, чудотворные иконы Божией Матери были вывезены во Владимир в ночь с 1 на 2 сентября – при оставлении Москвы.

московской администрацией была проведена и сама эвакуация в самых главных пунктах (на святыни и ценности монастырей и соборов было выделено всего 300 подвод) состоялась. Но об абсолютной успешности эвакуационного процесса говорить не приходится, поскольку в храмах и домах москвичей оставалось еще множество святынь (св. мощей, крестов и икон, а также облачений и древней утвари), художественных произведений, семейных реликвий, книг, документов и другого имущества, включая и церковную типографию, для перевозки оборудования которой требовалось 2000 подвод[1]. Почти все это погибло – либо от огня, либо было разграблено и уничтожено наполеоновскими мародерами. Неполнота вывоза святынь и имуществ была обусловлена спешностью мероприятий (указ Святейшего Синода о подготовке эвакуации вышел только 24 августа, а доставлен в Москву позже) и отсутствием необходимого количества подвод – не только для Илие-Обыденского прихода, но даже для соседних с ним женских монастырей[2] – Алексеевского и Зачатьевского, насельницы которых были вынуждены прятать свои ценности на месте, и сокрытое благополучно сохранилось. Оставшееся доступным монастырское имущество было неприятелем разграблено и испорчено, а также уничтожено пожаром. Так в Зачатьевском монастыре сильно пострадали от огня храмы, а в Алексеевском – сгорели кельи и хозяйственные постройки[3].

1 *Мельникова Л.В.* Русская Православная Церковь в Отечественной войне 1812 года. М.: Изд-во Московского Сретенского монастыря, 2002. С. 196-197. Там же – о вандализме французов в типографии, принесший ей ущерб в 10000 рублей.

2 Там же. С. 121.

3 Там же. С. 146.

Назначенный незадолго до войны на должность московского военного губернатора, а с началом войны – главнокомандующим Москвы, – граф Ф.В. Ростопчин энергично предпринимал различные меры по всем направлениям – собирал пожертвования и закупал стрелковое оружие и пушки, провиант, амуницию и фураж для армейских частей, содействовал формированию новых частей регулярной армии и народного ополчения, предусмотрительно исподволь готовил эвакуацию из Москвы. Понимая ограниченность своих материальных ресурсов и сил, Ф.В. Ростопчин активно привлекал к этому процессу москвичей. Несмотря на прошедшие с тех пор два века, пожары, революции и прочие потрясения, в архивах сохранились некоторые документы не только общего характера этих мероприятий, но и конкретного участия в них клира и прихожан Илие-Обыденской церкви в 1812 году и вплоть до окончания всей кампании.

Так, 25 августа 1812 года уполномоченные присяжные поверенные Московского Купеческого общества избрали «в смотрители» Пречистенской части города «усердных граждан для продовольствия войск, Первопрестольный град Москву защищающих, за принятием муки, раздачею, печением сухарей, збором, запискою и отдачею, а также и приискания в каждой части удобнаго для складки сухарей дома, и естьли не сыщется готоваго зделать и сие пожертвование, то нанять»[1] - Данилу Федорова Дубровина, купца 2-й гильдии Кадашевской слободы, проживавшего в приходе церкви вмц. Параскевы Пятницы на Божедомке[2] (или, иначе – Спасо-Божедомского), и Федора Михайлова Буланова, купца 3-й гильдии Кошельной слободы, проживавшего в приходе

1 ЦИАМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 65. Л. 3.

2 Там же. Оп. 2. Д. 274. Л. 17об.

церкви св. пророка Илии, слывущей Обыденной, в собственном доме[1]. Оба купца находились в городе и 27 августа (уже после Бородинского сражения, происходившего в понедельник 26 августа) с подпиской (за Буланова, по его неграмотности, руку приложил Дубровин) приняли на себя эту обязанность[2].

Ф.В. Ростопчин получил записку от М.И. Кутузова об оставлении армией Москвы 1 сентября в 8 часов вечера и сам покинул город 2 сентября, а за ним выехали и его подчиненные.

Как свидетельствуют очевидцы, исход из Москвы ее обитателей на восток продолжался и 2 сентября, в то время, когда французы уже входили в опустевший город.

В понедельник 2 сентября 1812 года во второй половине дня наполеоновская армия вступила в Москву.

На этот момент в Москве действовало 242 приходских и 87 домовых церквей, а также соборные храмы и церкви 17 мужских и 7 женских монастырей. За исключением духовенства, находящегося на послушаниях вне Москвы, в том числе и сопровождавших чудотворные святыни, все оно оставалось на местах, сохраняя верность Богу, Церкви и Отечеству (приказа приходскому духовенству оставлять приходы от Священноначалия или от гражданской, уполномоченной на то власти, дано не было, а чрезвычайные с канонической точки зрения обстоятельства наступили несколько позже).

Духовное сословие Москвы, включавшее всех клириков (священно- и церковно-служителей и членов их семей) и насельников монастырей (части из которых их настоятели разрешили временно перейти в монастыри на незанятых неприятелем территориях) составляло на начало 1812 года

1 Там же. Д. 276. Л. 77об.

2 Там же. Оп. 1. Д. 65. Л. 5.

5104 человека, при общем числе жителей Москвы 270184 человек (157152 «мужеска пола» и 113032 «женска пола»)[1].

По разным оценкам, из более чем 270 тысяч жителей Москвы мирного времени, на момент вступления французских войск в Первопрестольной было от «ни одного жителя» до «50000 человек обоего пола»[2], причем более половины из них составляли иностранцы, жившие в Москве постоянно, а основную часть российских подданных составляли распорядители государственного неэвакуированного имущества и их подчиненные, вынужденные охранять порученное их попечению, владельцы, не смогшие эвакуировать свое имущество, или их приказчики и слуги, оставленные с теми же задачами охраны, больные и раненые воины и опекавшие их медики, Воспитательный дом со всеми сиротами и служащими в нем, сотрудники других государственных, городских и частных благотворительных учреждений, бедные слои населения, не имевшие средств на эвакуацию, духовенство.

Разграбление Москвы наполеоновскими солдатами началось сразу же 2 сентября, когда в город вступили авангардные части, как свидетельствуют многие очевидцы и жертвы[3]. 3 сентября, когда в город вошел Наполеон, грабеж был в разгаре. По местам уже вспыхнули пожары, носившие первоначально локальный характер, но с сильным ветром вечером 3 сентября загорелся почти весь город (сравнительно уцелела северо-восточная сторона Первопрестольной).

Пречистенская часть, на территории которой находилось

1 *Щукин П.И.* Бумаги, относящиеся до Отечественной войны 1812 г. [В 10 ч.]. Ч. 4. М., 1899. С. 230-231.

2 Москва и Отечественная война 1812 г.: В 2 кн. / Авт.-сост. Д.И. Горшков. Кн. 2. М.: Изд-во Главного архивного управления города Москвы, 2012. С. 66.

3 Там же. С. 16, 30, 51, и др.

благочиние, включавшее Ильинский храм и его приход, выгорела практически вся.

Как и подавляющее большинство московских храмов Илие-Обыденская церковь, входящая в Пречистенский сорок, подверглась опустошению и разорению.

Поскольку срочно вывезти церковные ценности Обыденского храма было невозможно – казенных подвод не хватило даже для монастырей и соборов, а средств для их найма у приходов не было, драгоценные сосуды и утварь хорошо спрятали, зарыв в землю, тем более, что Ильинский храм был одним из самых бедных в этом районе и оставался таким вплоть до революций 1917 года и изъятия коммунистами ценностей в 1922 году, что зафиксировано в документах изъятия[1], и что облегчало задачу упрятывания ценностей в 1812 г. (французы перекапывали землю вокруг храмов, вскрывали каменные полы храмов или пытками добивались у причта сведений о тайниках). Богослужение во всех храмах продолжалось до пожара, разграбления, гибели клириков или полного отсутствия прихожан. 2 сентября – перед входом французов в столицу, когда тысячи москвичей уходили на восток, молебны непрерывно служились в каждом храме первопрестольной, о чем свидетельствовал и французский офицер Лабом, описавший Москву после вторжения: «прежде чем занять новый квартал, туда отправляли разведчиков; они осматривали дворцы и церкви, но никого не находили, кроме детей и стариков, и только изредка им попадались русские офицеры,

1 См.: *Скурат Николай, прот.* Московский храм святого пророка Божия Илии, слывущий Обыденным, в Смутное время – 1612 год и в период Отечественной войны 1812 года // Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып. XI. М.: Луг духовный; О-во сохранения лит. наследия; Издательство ОРПК; Музей «Кадашевская слобода», 2012. С.115-116, сноска 13.

раненные в прежних боях. В некоторых церквах алтари были разукрашены, как в дни больших праздников; горели тысячи свечей у престола, что свидетельствовало о том, что москвичи неустанно продолжали молиться до последней минуты своему любимому святому. Торжественность и святость окружающей обстановки внушали нам сильное уважение к побежденному нами народу и невольный страх, который порождает всякая сделанная большая несправедливость...»[1].

Реальная ситуация в Москве после вступления наполеоновских войск хорошо описана анонимом-очевидцем, юношей – воспитанником Славяно-Греко-Латинской Академии, коренным жителем Замоскворечья, происходившим из духовного сословия – распознанным как Александр Рязанов (Рязанцев?). Несмотря на то, что в прокламации Наполеона, озаглавленной как «Воззвание к Московским жителям!», говорилось о том, что «Русскому духовенству дозволяется на обыкновенных церковных правилах отправлять Богослужение...», а также, что «за безопасность и спокойствие, как города, так и его жителей, а равно и за неприкосновенность собственности каждого русского, ручается сам Император Наполеон»[2], подписавший это воззвание, – в ограбленных храмах с осквернеными алтарями и изгнанным или даже замученным духовенством, мало где такое богослужение могло совершаться. Там же, где это было возможным – духовенство оставалось верным своему долгу[3].

1 Россия первой половины XIX века глазами иностранцев / Сост. Ю. Лимонов. Л.: Лениздат, 1991. С.186.

2 [*Рязанов (Рязанцев) А.*] «Воспоминания очевидца о пребывании французов в Москве, в 1812 году. С видом пожара Москвы. М.: Тип. М.П. Захарова, 1862. С. 62-63.

3 Там же. С. 228-242.

Обстановка и происходившее при вступлении французов в Москву в Илие-Обыденском приходе, в доме упоминавшегося купца-фабриканта Буланова и вокруг него ярко описаны жившим тогда с родителями на наемной квартире этом доме А.А. Гамбурцевым[1].

Пожар Москвы, начавший приобретать масштабы с 12 часов ночи 2 сентября и превратившийся из-за сильного ветра с вечера 3 сентября во всемосковский, продолжался по 9 сентября и прекратился из-за сильного дождя, шедшего с 7 сентября, и по причине выгорания основной массы горючего материала городских сооружений. Огонь фактически уничтожил большую часть Первопрестольной, но существующие оценки причин пожара, как и поведения французов во время 40-дневного пребывания в Москве самые различные. Однозначно можно отметить, что нашествие Наполеона принесло Москве и ее жителям, а вместе и всей России огромный урон.

После пожара – 9 сентября 1812 г., упоминавшийся наполеоновский офицер Лабом писал уже иначе: «все искали себе квартиры, но очень трудно было найти что-нибудь подходящее. Церкви, менее пострадавшие, чем другие здания, и еще сохранившие свои крыши, были обращены в казармы и конюшни. Ржание лошадей и ужасное сквернословие солдат заменили здесь священные благозвучные гимны, которые раздавались раньше под этими священными сводами»[2].

1 *Гамбурцев А.А.* Воспоминания о 1812 годе / Публ. Н.Б. Быстровой // Москва в 1812 году. Воспоминания, письма и официальные документы из собрания отдела письменных источников Государственного исторического музея / Отв. ред. А.Д. Яновский. Рук. проекта Ф.А. Петров. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. С. 178-225.

2 Россия первой половины XIX века глазами иностранцев / Сост. Ю. Лимонов. Л.: Лениздат, 1991. С. 224.

Интересно своей типично католической тенденциозностью оценок описание обстоятельств пребывания войск Наполеона (которого этот мемуарист хвалит), жившим в Москве аббатом Сюрюгом, занимавшимся вовлечением в католичество русского дворянства: «В воскресенье, 8-го, начали уже думать, что после разразившейся грозы наступило спокойствие. Но какое это было спокойствие! Никто не решался выйти из дому, боясь быть публично ограбленным. Все, что уцелело от пожара, было разграблено; то, что ускользнуло от солдат в их первых поисках, сделалось теперь предметом их ненасытной жадности. Солдат совершенно не уважал ни стыдливости робкого пола, ни невинности ребенка в колыбели, ни седых волос стариков; и даже несчастные лохмотья ограбленной огнем нищеты сделались добычей для людей, беспощадно обиравших своих братьев.

Не знаю, по какой причине (как будто бы аббат забыл о написанном им же строкой выше! – *прот.Н.С.*) были покинуты все церкви, но в продолжение целых двух недель не слышно было ни одного звука колокола – и это в городе, где такое множество храмов. Не встречалось ни одного священника, не было признаков богослужения[1]. Даже в самые ужасные минуты бед-

1 Очевидно, что эти заявления не были рассчитаны на мыслящего читателя, а были адресованы к почитателям аббата, которые не задавались вопросом, как аббат, боясь выйти из дому, мог так хорошо видеть, что делается на улицах сгоревшей Москвы и во всех ее храмах, и, в то же время, мог не заметить большинства сгоревших колоколен с обрушенными колоколами, треснувшими или разбитыми. Как мог он заявлять об отсутствии православного богослужения в уцелевших храмах, когда в отдельных храмах духовенство добилось официальной охраны солдатами совершаемого богослужения, хотя такое положение и было очень непрочным, в отличие от привилегированного положения самого аббата в специально в течение всех 40 дней оккупации сберегаемом французской охраной от пожара и грабежей костеле Людовика. Кроме того духовенство, имевшее возможность совершения богослужений в чудом уцелевших православных храмах в эти дни, специально отменяло

ствия народ не имел возможности излить душу перед алтарем своего Бога»[1].

Оставшееся в городе духовенство, канонически не имеющее право даже защищаться с оружием в руках (во избежание пролития крови), подвергалось со стороны оккупантов травле и уничтожению. По свидетельству поручика Польского инженерного корпуса Константына Янта, называвшего московский период своей службы в составе Великой армии «судным днем», в котором проявилось все, не исключая и безбожный дух революционных армий: «Разгулявшиеся солдаты во всем чинили беззаконие: встреченных на сожженных руинах бородатых попов [часто] принимали за поджигателей и жестоко убивали»[2]. Среди замученных до смерти представителей духовного сословия была послушница[3] соседнего Алексеевского женского монастыря[4].

колокольный звон, даже если он мог быть произведен. Уцелевшие москвичи знали православные праздники и сохранившиеся действующие храмы, которые не звонили часто с той целью, чтобы верующим не подвергнуться насилию или ограблению у храма или кощунству и глумлению в самом храме от сбегавшихся на звон наполеоновских мародеров и насильников. Не всегда звон мог быть осуществлен в те дни или по техническим причинам, или по занятости или отсутствию младших клириков и звонарей из прихожан. Данные примеры мы приводим здесь для демонстрации двойного стандарта, которым пронизана западная мемуаристика о 1812 годе.

1 Россия первой половины XIX века глазами иностранцев / Сост. Ю. Лимонов. Л.: Лениздат, 1991. С. 234-235.

2 Цит. по: Москва и Отечественная война 1812 г.: В 2 кн. / Авт.-сост. Д.И. Горшков. Кн. 2. М.: Изд-во Главного архивного управления города Москвы, 2012. С. 7.

3 *Мельникова Л.В.* Русская Православная Церковь в Отечественной войне 1812 года. М.: Изд-во Московского Сретенского монастыря, 2002. С. 93.

4 На его месте вновь после разрушения 5 декабря 1931 г. к 2000 г. возвигнут новый Храм Христа Спасителя, расстояние между стилобатной частью которого и Илие-Обыденским храмом – около 150 метров.

Исследователи исчисляют 14 храмов во всей Москве, в которых продолжало совершаться богослужение в период оккупации города[1].

В октябре 1812 года (основные силы наполеоновских войск оставили Москву с 6 на 7 октября 1812 г.; в пятницу 11 октября в 2 часа ночи был взорван Кремль, а во второй половине дня в Кремль вошли казаки, выпроваживавшие из Москвы вместе с сопротивляющимся арьергардом оставшихся французских мародеров), когда москвичи стали возвращаться в оставленный французами город, они видели на месте шумного многолюдного города лишь заснеженное пространство с разбросанными кое-где руинами каменных зданий и вертикально устоявшими кирпичными печными трубами. Как писал раненый русский офицер-артиллерист, оставленный однополчанами на излечение в Голицынской больнице Москвы после ухода французов: «Все, что видно было перед нами, сколько мог объять глаз, было *черно*: высокие трубы домов торчали из груды развалин; полизанные пламенем дома, закопченные снизу доверху высокие церкви были как бы подернуты крепом и лики святых, написанные на их стенах, проглядывали со своими золотыми венцами из-за черных полос дыма; несколько трупов людских и лошадиных были разбросаны по сторонам»[2].

Большинство оставшихся в Москве жителей погибло при пожаре[3], а также от рук наполеоновских мародеров и грабителей, от ран и болезней, от голода и холода (освобождение столицы

1 *Мельникова Л.В.* Армия и Православная Церковь Российской империи в эпоху наполеоновских войн. М., 2007. С. 113.

2 *Норов А.С.* Воспоминания // Русский архив. 1881. № 5. С. 213.

3 Москва и Отечественная война 1812 г.: В 2 кн. / Авт.-сост. Д.И. Горшков. Кн. 2. М.: Изд-во Главного архивного управления города Москвы, 2012. С. 61.

произошло через 10 дней после праздника Покрова Пресвятой Богородицы, когда, по народным приметам, обычно выпадает снег). Другая часть москвичей, после пожара и превращения в погорельцев, вынуждена была покинуть Москву (хотя это было тоже непросто, т.к. французы хозяйничали и в окрестностях Москвы). Третья часть, к которой относились иностранцы и российские подданные, приветствовавшие французов и сотрудничавшие с ними, оставила город вместе с оккупантами.

После окончательного освобождения Москвы от неприятеля в городе оставалось около 3000 человек больных и раненных воинов и медицинского персонала[1], вместе с воспитанниками и служащими Воспитательного дома[2]. Весь период пребывания неприятеля в Москве в Пречистенской части находилось 115 человек[3], а уцелевших домов было только 8[4]. По сохранившимся сведениям[5] в остальных выгоревших частях Москвы оставалось от 10 до 345 человек, а всего около 2000 человек. В менее пострадавшей от огня примерно десятой части города было до пожара около 5000 человек, а после пожара их число вряд ли могло возрасти. Эти простые вычисления показывают, что по самым оптимистичным оценкам в Москве освобожденной осталось не более 10000 жителей. Из них значительную долю составляли жившие в России иностранцы, не считавшие для

1 Там же. С. 173.

2 Там же. С. 169. На 24 октября 1812 г. осталось 418 человек. 6 сентября здесь же было 1125 человек (Там же. С. 65-66).

3 Там же. С. 571-576.

4 *Дубровин Н.Ф.* Отечественная война в письмах современников: (1812-1815). М.: Гос. публ. истор. библ., 2006. С. 252.

5 Москва и Отечественная война 1812 г.: В 2 кн. / Авт.-сост. Д.И. Горшков. Кн. 2. М.: Изд-во Главного архивного управления города Москвы, 2012. С. 576.

себя необходимым покидать Россию с французами. По нашему предположению, основанному на аппроксимации неполной статистики на эту тему, во всей Москве оставалось не более 6000 российских подданных, переживших наполеоновскую оккупацию.

Московские власти – светские и церковные – начали активные действия по восстановлению Москвы. Определяя размер ущерба, нанесенного городу и жителям нашествием неприятеля, епископ Дмитровский Августин 11 ноября 1812 г. разослал по всем приходам вопросник о состоянии храмов, духовенства, прихода[1]. Эти сведения отложились в ЦИАМ (Центральном историческом архиве Москвы) по благочиниям и касательно Ильинского храма впервые приводятся в настоящей работе. Сводные же сведения по всем московским храмам епископ Августин по завершении всего сбора сведений отправил в Святейший Синод, в архиве которого, находящемся ныне в РГИА (Российском государственном историческом архиве) в Санкт-Петербурге они обнаружены и частично также представлены в данной статье.

Про все окрестные несгоревшие церкви (Духосошественская, Спасобожедомская, Нововоскресенския, Похвальская в Башмакове, Николохамовническая и другие более дальние относительно Ильинского храма) и монастыри (Алексеевский и Зачатьевский) благочинный Пречистенского сорока, церкви Святой Троицы, что на Арбате, протоиерей Герасим писал, что они «все разграблены неприятелем»[2]. Прочие окрестные

1 *Малышкин С.А.* Храмы Кадашевской слободы в 1812 году // Москва в 1812 году: Материалы научной конференции, посвященной 180-летию Отечественной войны 1812 года. М.: Изд-во объединения «Мосгорархив», 1997. С. 36.

2 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 744. Д. 1574 . Л. 66.

храмы выгорели так, что следы ограбления освидетельствовать было невозможно – их уничтожил огонь, а сами эти храмы попали в разряд сгоревших.

По документам (клировым ведомостям Пречистенского сорока за 1813 год)[1] Илие-Обыденский храм разрушен или сожжен полностью не был и комплексного капитального ремонта не требовал – его нет в списке Пречистенского сорока ни среди обгоревших, ни в перечне сгоревших колоколен, ни среди выгоревших церквей[2]. Однако, согласно «Подробным ведомостям о состоянии московских соборов и церквей после нашествия неприятеля» на 1813 год, Ильинский Обыденский храм не вошел в перечень «Какия церкви из числа уцелевших от пожара, но оставшихся без домов священно и церковнослужительских, с некоторою частию приходов, или без оных, предполагается оставить с причтами или по знатности архитектуры, или по древности, или по Чудотворным иконам»[3]. Не находилось причин восстанавливать Обыденский храм и в ближайшем к 1813 году будущем[4]. Намечалось восстановить первоначально только 52 московские церкви, а «всех вообще с уцелевшими от пожара, но оставшимися без домов священно и церковнослужительских, только с частию приходов, или совсем без приходов восемьдесят две церкви»[5]. В границах же города Москвы на 1812 год «всех

1 Там же. Л. 90об.-91.

2 *Розанов Н.П.* Московская святыня в 1812-м году. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1912. (Издание церковной комиссии по чествованию юбилейных событий 1612, 1613 и 1812 годов). С.45.

3 РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 1032. Ч. I. Л. 447-450.

4 Там же. Л. 451-454.

5 Там же. Л. 454.

церквей пожаром поврежденных было 124»[1]. Как и многие разоренные московские храмы, Ильинская церковь в это время попала в разряд церквей приписных (т.е. не самостоятельных, причты которых не смогли бы выжить и собственными силами возродить храм). Эти церкви, очевидно, предполагалось приписать к более жизнеспособным приходам не по причине сохранности самого здания храма, а по причине выгорания от пожара фактически всего прихода, обеспечивающего проживание клира и поддержание в порядке здания храма. Но какому именно храму предполагалось приписать Обыденский храм, выяснить пока не удалось, так как все окрестные храмы были в подобном или еще худшем состоянии. С другой стороны, благодаря активности Ильинского причта[2] и прихожан, приведших храм в возможный порядок, возобновивших богослужение в храме уже в ноябре 1812 года и просивших оставить назначенный к закрытию храм и разрешить его дальнейший ремонт, сам вопрос приписки был через некоторое время снят совсем. В составленном епископом Августином 26 мая 1813 года перечне приписываемых храмов выгоревших приходов Обыденский храм уже не числится[3]. Но только 5 февраля 1814 года по благословению епископа Августина церковь была окончательно исключена из разряда приписных и стала по-прежнему самостоятельной приходской[4].

После ухода неприятеля была заново перекрыта железом только крыша храма, поскольку остальные части храма капитального ремонта не требовали.

Духовенство и прихожане Ильинского храма сохранили

1 Там же. Л. 444.

2 Там же. Оп. 94. Д. 435.

3 Там же. Оп. 93. Д. 1032. Ч. I. Л. 465-467.

4 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 1835. Л. 1-2.

священные сосуды и важнейшие церковные предметы, зарыв их в землю[1], чем спасли от мародеров-оккупантов. Возможно, что клирики храма удалились из прихода еще и потому, что французы часто специально искали духовенство храма с тем, чтобы побоями и пытками их самих и их близких добиться указания мест, где были спрятаны ценности храма.

«Удалось сохранить ризницу и утварь» в храме «Илии Обыденного»[2], по свидетельству отчетов и приходо-расходных книг, которые не содержат больших затрат на приобретение утвари[3]. Приобретались лишь некоторые церковные предметы, спрятать которые от французов было невозможно, и поэтому они были утрачены или испорчены.

Во время наполеоновской оккупации клир Илиеобыденской церкви состоял[4] из священника Василия Михайлова (29 лет), диакона Ефима Иванова (26 лет), дьячка Конона Федорова (34 лет) и пономаря Ивана Стефанова (30 лет). У священника и его супруги Натальи детей в тот момент не было. У диакона и жены его Александры зимой 1812/1813 гг. родился первенец Василий. У дьячка и жены его Татьяны было трое детей – Павел (9 лет), Александр (3 лет) и годовалый Михаил, судя по клировым и исповедным

1 *Любимов Л., свящ., Соколов А., свящ.* Церковь св. пророка Илии, что слывет Обыденный: Исторический очерк. М.: Печатня А.И. Снегиревой. 1904. С. 13.

2 *Розанов Н.П.* Московская святыня в 1812-м году. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1912. (Издание церковной комиссии по чествованию юбилейных событий 1612, 1613 и 1812 годов). С. 46.

3 *Любимов Л., свящ., Соколов А., свящ.* Церковь св. пророка Илии, что слывет Обыденный: Исторический очерк. М.: Печатня А.И. Снегиревой. 1904. С. 13.

4 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 747. Д. 843.

ведомостям, скончавшийся[1] в начале 1813 года. У дьячка и его жены Марии было двое детей – Василий (6 лет) и Александр (3 лет), а весной 1813 г. родился третий сын Алексий[2]. Таким образом, в сентябре 1812 года диаконица и пономариха были «непраздными», а дьячиха – «доящей», что делало невозможным проживание их семейств, а значит и их самих (т.к. они были обязаны образцово заботиться «о домашних») – в выжженном приходе при наступающем холодном времени года и отсутствии теплого жилья и пропитания, в условиях угрозы насилия и надругательств со стороны наполеоновских мародеров.

Все вышесказанное позволяет понять, что Илие-Обыденская церковь не могла действовать в послепожарное время оккупации Первопрестольной, во-первых, потому что полностью лишилась своего прихода, став храмом в выжженной «пустыне»; во-вторых, потому что все клирики храма лишились своего жилья, а под уцелевшим каменным храмом было лишь небольшое нежилое подвальное помещение в подклете церкви (т.н. «палатка»); в-третьих, был осквернен сам храм, благословения на его освящение также не было, а архиерей был в эвакуации в Муроме отрезан от своей оставшейся в Первопрестольной паствы французскими войсками, разместившимися в Москве и вокруг границ города; в-четвертых, утварь храма, спрятать которую в короткие сроки и ограниченными силами было невозможно, оказалась частично испорчена или украдена, а священные сосуды спрятаны от неприятеля самим клиром (при

1 Можно предположить, что проживание двух семейств обыденских церковнослужителей в церковной «палатке» в холодное время после ухода французов (с конца октября 1812 года) было одной из причин кончины младенца.

2 ЦИАМ. Ф. 203. Оп.747. Д. 860. Л. 34-35.

попытке их использования на богослужении они могли быть тут же отобраны французами); в-пятых, наличествовал «особый семейный» фактор у младших клириков – диакона, имевшего беременную супругу, дьячка, имевшего двух детей и грудного младенца, и пономаря, имевшего двух детей и беременную жену, – во время всей оккупации и при возрождении прихода.

Оставление Илиеобыденскими клириками своего прихода в период наполеоновской оккупации не являлось нарушением церковных канонов, особенно четко выраженных для подобных случаев 18 правилом[1] VI Вселенского Собора Трульского (или V-VI собора). Быстрое возвращение назад по окончании «нашествия варваров» – «галлов, а с ними двадесяти язык» было тщательно соблюдено клиром, т.к. несмотря на все прочие неблагоприятные материальные факторы, в церкви был произведен ремонт, наведен возможный порядок, получено благословение архиерея и придельный храм был освящен уже в ноябре 1812 года. Это, кстати, говорит о том, что клирики находились относительно недалеко от своего прихода, т.к. Москва окончательно освободилась от оккупантов 11 октября 1812 г. Некоторое время эта новость распространялась и подтверждалась, какое-то время ушло на сборы скудных пожитков, перемещение в приход и обустройство в выжженной Москве поблизости от приходского храма. Сам епископ Августин, оперативно получавший всю официальную

1 «Клирикам, по причине нашествия варваров, или по иному какому обстоятельству, оставившим свои места, повелеваем, когда обстоятельства или варварския нашествия, бывшия причиною удаления их, прекратятся, паки в свои церкви возвращатися, и оных не оставляти надолго без причины. Аще же кто пребудет в отсутствии, несогласно с настоящим правилом: да будет отлучен, доколе не возвратится к своей церкви. Тому же самому да подвергается и епископ, его удерживающий». (Цит. по: Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. В 2 т. Т. 1. Изд. СТСЛ, 1996. С. 418).

и прочую информацию, отправился в Москву 20 октября 1812 года, получив в Муроме известие от генерал-губернатора графа Ф.В. Ростопчина об освобождении Москвы от неприятеля и приглашение вернуться. Предписание Императора Александра I о возвращении епископа в столицу (переданное через обер-прокурора князя А.Н. Голицына) застало архиерея 6 ноября[1] уже у окраины Москвы на архиерейской даче в селе Черкизове. Началом ноября датируются монастырские отчеты архиерею о состоянии обителей, что свидетельствует об оживлении деятельности с приездом управляющего епархией в предместье Москвы.

По перечисленным причинам клирикам после пожара оставалось переселиться в другой приход или вообще выехать из Москвы. Непроживание их в своем приходе отмечено документально – все они не числятся в «Ведомости по Пречистенской полицейской части об обывателях, остававшихся в Москве во время нашествия неприятеля, составленной по предписанию полицмейстера 1-го отделения полковника Е.А. Дурасова»[2].

После ухода французов Москва, по словам очевидцев, изобиловала трупами людей и животных, распространявших зловоние. Московские власти дали распоряжение о сборе и сожигании неопознанных тел во избежание эпидемических заболеваний. Совершалось это недалеко от Обыденского храма – по дороге на Крымский брод[3]. Согласно архивным

1 *Мельникова Л.В.* Русская Православная Церковь в Отечественной войне 1812 года. М.: Изд-во Московского Сретенского монастыря, 2002. С. 137, 199.

2 Москва и Отечественная война 1812 г.: В 2 кн. / Авт.-сост. Д.И. Горшков. Кн. 2. М.: Изд-во Главного архивного управления города Москвы, 2012. С. 571-576.

3 [*Рязанов (Рязанцев) А.*] «Воспоминания очевидца о пребывании французов в Москве, в 1812 году. С видом пожара Москвы. М.: Тип. М.П.

данным только в Пречистенской части было сожжено 162 человеческих тела и 321 – конских трупа[1]. Всего же в освобожденной Москве было сожжено около 12000 человеческих тел и около 10000 лошадиных трупов[2].

В течение двух месяцев после получения во всех действующих московских храмах по воскресеньям и праздничным дням согласно рескрипту Императора Александра I оглашалось «Объявление для чтения в церквах» о сборе оружия, оставшегося после неприятельского нашествия, за сдачу которого император обещал соответствующее вознаграждение[3]. Оружие собиралось с целью помощи войскам и народному ополчению, тем более, что война должна была продолжаться и далее, но уже вне пределов Отечества.

За служение и деятельность московского духовенства в 1812 году граф Ф.В.Ростопчин выразил ему благодарность в письме от 5 января 1813 г. на имя епископа Августина[4].

Общая численность жителей Москвы после освобождения неуклонно росла с каждым годом – в 1814 г. она составила 181861 человека, а в 1817 г. – 200342 человека (131460 мужчин и 68882 женщины)[5].

Захарова, 1862. С. 277-278. (Описание трупосожигания у Крымского брода дает дополнительные аргументы сторонникам традиционного православно-христианского погребения).

1 Москва и Отечественная война 1812 г.: В 2 кн. / Авт.-сост. Д.И. Горшков. Кн. 2. М.: Изд-во Главного архивного управления города Москвы, 2012. С. 225.

2 Там же.

3 Там же. С. 234-236.

4 Там же. С. 570.

5 Там же. С. 536.

В ознаменование годовщины изгнания неприятеля из Москвы, в основном уже восставшей из пепла, 11 октября 1814 г. после литургии во всех храмах Первопрестольной был отслужен благодарственный молебен с коленопреклонением и звоном, а клирики трех сороков, включая и Пречистенский, в благочинии которого находился Илие-Обыденский храм, участвовали в становящемся традицией крестном ходе вокруг Кремля[1].

После осквернения и разграбления Ильинской церкви богослужения возобновились сначала в единственном тогда приделе свв. правв. Симеона Богоприимца и Анны пророчицы, вновь освященном 20 ноября 1812 года по благословению епископа Дмитровского Августина. По завершении ремонтно-восстановительных работ за два дня до престольного праздника – 18 июля 1813 года был освящен и главный храм св. пророка Божия Илии и, тем самым, храм был полностью восстановлен для зимних и летних богослужений[2].

11 ноября 1812 года в Спасо-Вифанском монастыре скончался Митрополит Московский и Коломенский Платон (Левшин). После его отпевания и погребения по благословению епископа Августина по всем храмам епархии было разослано его предписание от 20 ноября о совершении в течение 6 недель панихид по почившем архипастыре и о прекращении возношения его имени за богослужением. Обыденский приход возобновил свое

1 Там же. С. 529.

2 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 744. Д. 1574. Л. 90 об. В обоих случаях освящение производилось «по резолюции» еп. Августина, а не им самим, в то время единственным архиереем в Москве, т.е. совершалось иерейским чином. С тех пор храм не закрывался и новых освящений не совершалось. 18 июля ст.ст. (31 нов. ст.) 2013 г. исполнится 200 лет освящения Ильинского храма после событий 1812 года.

служение с поминовения своего почившего Архипастыря, оставившего заметный след в его истории[1].

Причт и прихожане Ильинского храма пострадали от нашествия очень сильно.

Из Москвы епископ Дмитровский Августин в начале 1813 года отправил в Санкт-Петербург в Святейший Синод «Ведомость церквей, которые погорели и при коих как священно церковнослужительские домы, так и приходы сгорели»[2], где отмечал, что в Земляном городе в приходе Илие-Обыденской церкви «все домы священно и церковнослужителей сгорели» и «все приходские дворы сгорели»[3]. У ближайшей Духосошественской церкви у Пречистенских ворот уцелел лишь один дом на приходском дворе[4].

В «Подробной ведомости о состоянии московских соборов и церквей после нашествия неприятеля», составление которой было закончено в начале 1813 года указывается:

Церковь «Илие-Обыденская с приделом Симеона Богоприимца и Анны пророчицы на оной церкви крышка по местам обгорела», «иконостасы святыя иконы престолы

1 *Скурат Николай, свящ.* Московский храм святого пророка Божия Илии, слывущий Обыденным, как свидетель эпохи московского архипастыря Платона (Левшина) // Платоновские чтения. 1 декабря 2006 г. Сборник материалов. Выпуск 3. М.: Перервинская духовная семинария, 2007. С. 9-17. *Он же.* Административно-кадровая политика при московском архипастыре Платоне (Левшине) на материале церкви святого пророка Божия Илии, слывущей Обыденной // Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Выпуск 3. М.: О-во сохранения лит. наследия; Изд-во ОРПК «Кадашевская слобода», 2008. С. 74-82.

2 РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 1032. Ч. I. Л. 444-446 об.

3 Там же. Л. 446 об.

4 Там же. Л. 442.

целы срачицы и одежды содраны[1]. Антиминсы сохранены» (духовенством), «церковной утвари большая часть находится в целости. Книги целы», церковно- и священнослужительские дома «четыре собственных дома все згорели», приходские «20 дворов, все згорели», священно- и церковнослужители «все находятся на лице», «церковная сумма мелкою монетою “100” рублей похищена», «после неприятеля» храм освящен[2]. На территории прихода сгорели и 4 двора, принадлежавших раскольникам[3].

Как видно из приведенных документов, главной проблемой после возобновления богослужения в Ильинском храме стал поиск жилья для его клира.

Решение было предложено самими клириками. Соседним к Илие-Обыденскому был приход церкви Воскресения, называвшейся Старое (на ее месте теперь строительная площадка по адресу Остоженка, 9), поскольку сравнительно позднее в сотне метров далее по Остоженке была построена другая церковь Воскресения (на ее месте ныне сквер по адресу участка – улица Остоженка, 15), получившая именование Новое. Старо-Воскресенский приход выгорел почти полностью (из 12 дворов остался один дом Черевина, а, по мнению благочинного, приход выгорел весь). Выгорела снаружи и внутри малоприходная Старовоскресенская церковь, клир которой, видя невозможность собственными силами восстановить храм и причтовые дома, перевелся в другие храмы[4]. Единственным действующим храмом

1 Следовательно, церковь необходимо было освятить вновь.

2 РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 1032. Ч. I. Л. 247об.-248.

3 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 744. Д. 1574. Л. 91.

4 Диакон Старовоскресенской церкви Михаил Васильев 16 декабря 1812 г. был переведен в церковь Св. Троицы в Кожевниках (ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 21).

ближайшей округи в конце 1812 – начале 1813 гг. был Ильинский. Поэтому Обыденские клирики в начале января 1813 г. испрашивали у епископа Августина благословение на приписание к Ильинскому приходу Старовоскресенского, поскольку «прихожане находящиеся при оной церкви остаются в необходимо нужных требах без всякаго удовольствия»[1]. Управляющий епархией епископ Августин 16 января 1813 г. дал разрешение на приписку Старовоскресенского прихода и храма к Илие-Обыденскому, обусловив это согласием на это прихожан первого. Но поскольку зимой 1812/1813 года старовоскресенские прихожане еще не возвратились на пепелище, то и спрашивать согласие благочинному было не у кого. Определением Консистории по этому вопросу от 5 февраля 1813 г. окончательное решение было отложено до возвращения прихожан и опроса их личного мнения и потому дело о приписке было также отложено[2]. В то же время начал активно возрождаться Нововоскресенский храм и уже 30 января 1813 года был освящен его придел св. вмц. Варвары[3].

Рядом со Старовоскресенской церковью, за выгоранием ее прихода и самого здания храма получавшей статус приписной, остались стены выгоревшего, принадлежащего церкви каменного здания. Клирики Илие-Обыденской церкви, ожидавшие окончательного решения о приписании выгоревшего Старовоскресенского храма и всего его прихода к Ильинскому, и, в то же время, остро нуждавшиеся в жилье, в начале февраля 1813 просили у епископа Августина разрешения отремонтировать дом за собственный счет для проживания в нем, т.к. восстановить на прежних местах собственные приходские дома они не имели средств. Обыденские клирики (священник Василий Михайлов,

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 613. Л. 1.

2 Там же. Л. 2 об.

3 Там же. Оп. 744. Д. 1574. Л. 94 об.

диакон Ефим Иванов, дьячек Конон Федоров и пономарь Иван Стефанов) дружно подписавшие прошение обязались подсчитать стоимость работ по восстановлению дома и в случае возрождения Старовоскресенской церкви «в первобытное состояние», возвратить дом этому приходу, получив назад свои средства за произведенный ремонт[1]. 17 февраля 1813 г. Старовоскресенский приход по резолюции епископа Августина был приписан к Илиеобыденскому[2]. Приписка эта носила неокончательный характер, т.к. в резолюции архиерей вновь подчеркнул, что «когда же прихожане явятся тогда сами могут просить к какой церкви в приходе пожелают»[3].

10 марта 1813 года Консистория определила дозволить священнику Василию Михайлову с причтом приписной Старовоскресенской церкви церковный «каменный обгорелой дом отделать своим кочтом для своего прожития»[4].

Документально подтвердить факт восстановления каменного дома не удалось, тем более, что содружество клириков, собиравшихся его восстанавливать за собственный счет, распалось.

Известно, что диакон 2 июня 1813 году был переведен[5] в Алексеевский монастырь. Можно предполагать, что причиной этого стало рождение в его семье младенца, нахождение которого в неприспособленных помещениях было опасным, а денег на найм жилья или на строительство своего дома на церковной земле у него не было. С переводом в Алексеевский монастырь

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 614. Л. 1-1об.

2 Там же. Л. 2.

3 Там же. Л. 1.

4 Там же. Л. 3.

5 Там же. Оп. 744. Д. 1574. Л. 97 об.

он получил годовой оклад в 40 рублей и смог нанять квартиру[1]. Очевидно, что перевод явился следствием разорения от нашествия неприятеля и сокращения содержания приходского клира – Илиеобыденский приход хотя и обстраивался, но был еще далек от прежней численности.

По клировым ведомостям от июля 1813 года старовоскресенский приход числился уже приписанным к Нововоскресенской церкви[2]. К этой же церкви бывший старовоскресенкий прихожанин полковник Николай Александрович Римский-Корсаков, отдельным удовлетворенным прошением[3] просивший в мае 1813 г. епископа Августина, со ссылкой на вышеприведенную резолюцию Преосвященного, о приписании его дома к церкви Новое Воскресение, в июне 1814 г. переписал[4] через Московскую Духовную Консисторию по желанию своей покойной матери Марии Семеновны Римской-Корсаковой, пожертвованный ею капитал в 500 рублей, числившийся ранее за Старовоскресенской церковью, проценты с которого предназначались теперь для вспоможения клиру Нововоскресенской церкви. Однако в мае 1816 г. Н.А. Римский-Корсаков просил переписать свой дом в Илие-Обыденский приход, объясняя это тем, что не желает быть в нововоскресенском приходе «по не удобности»[5], и вновь получает от Архиепископа Дмитровского Августина, управляющего Московской митрополией, просимое. Новоскресенский приход включал дома весьма знатных людей – камергера, двух генералов, нескольких полковников и многих

1 Там же. Л. 98.

2 Там же. Оп. 752. Д. 1574. Л. 95.

3 Там же. Д. 615. Л. 1.

4 Там же. Д. 2937.

5 Там же. Д. 4060. Л. 1.

офицеров, а Обыденский приход состоял, за исключением нескольких офицеров, в основном из купцов. С Обыденским приходом у Н.А. Римского-Корсакова установились столь теплые отношения, что в 1820 г. он пожертвовал в придел свв. Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы отреставрированное им фамильное напрестольное Евангелие[1], изданное в конце XVII века при Царе Петре Алексеевиче, с вкладной дарственной надписью[2]. Перераспределение дворов сгоревшего прихода между уцелевшими церквями привело к некоторому изменению границ Ильинского прихода и смежного теперь с ним – Нововоскресенского.

Несмотря на восстановление богослужений в Ильинском храме еще в ноябре 1812 года, несмотря на быстрое возрождение Обыденского прихода – с конца осени 1812 г. до середины 1813 года было заново отстроено 13 дворов (из бывших 20), несмотря на временную приписку к Илиеобыденскому приходу Старовоскресенского, сам он официально числился в разряде приписных, куда был приписан в связи с полным выгоранием прихода. Лишь 5 февраля 1814 г. по прошению «приходских людей» храм Илии пророка, слывущий Обыденным, был восстановлен в довоенном статусе самостоятельного храма[3]. Это позволило клиру храма в начале мая 1814 г. обратиться к епископу Августину с прошением о выдаче денежного пособия на обзаведение «яко разоренным и самостоятельной уже церкви»[4].

1 Использовалось за богослужениями в этом пределе вплоть до 2008 года.

2 Факсимиле воспроизведено в книге: *Скурат Николай, свящ., Хохлова Е.С., Зеленина Я.Э.* Святыни храма пророка Божия Илии в Обыденском переулке Москвы. М.: Индрик, 2008. С.36, вместе с фотографией поновленного позднее оклада этого Евангелия: Там же. С. 58 (ил. № 24).

3 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 1835. Л. 1.

4 Там же.

Резолюцией Преосвященного от 5 мая 1814 года было предписано «выдать священнику в пособие, что соответствует указу»[1].

По свидетельству клировых ведомостей составленных в июле 1813 года в Ильинском приходе священно- и церковно-служительских домов было четыре, «которые неприятелем сожжены», и жительство имеют – священник в собственном ново выстроенном на церковной земле доме, дьячек и пономарь в церковной палатке, а диакон переведен в Алексеевский девичий монастырь. Было приходских двадцать четыре двора, в том числе четыре раскольнических, «которые все сожжены неприятелем». Вновь построено 13 дворов, а прочие для постройки лесной материал заготавливают; в них «мужеска пола 130 душ, женска – 60 душ, обоего пола 190 душ, от коих прихожан священно- и церковнослужители и содержание имеют посредственное». На церковной земле никаких посторонних строений и лавок не имелось, а планы на землю не сохранились. Здесь же отмечается, что приписных и домовых храмов в Ильинском приходе нет[2], а приход Старовоскресенской церкви с июня 1813 г. числится уже в составе Нововоскресенской церкви[3]. В исповедных ведомостях церкви Новое Воскресение за 1813 г. старовоскресенские прихожане включены отдельным списком[4] из 12 дворов, из которых обитаемых было только 4. В 1814 г. старовоскресенский приход числился так же[5].

Эти сведения говорят об очень быстром возрождении после пожара полностью выгоревшего прихода Илие-Обыденского храма.

1 Там же. Л. 2.

2 Там же. Оп. 744. Д. 1574. Л. 90 об.-91.

3 Там же. Л. 94 об.-95.

4 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 744. Д. 820. Л. 227-230.

5 Там же. Д. 874. Л. 98-101 об.

При создании первых вариантов истории храма из-за ограниченного использования архивных материалов и ввиду необычайно быстрого возрождения прихода авторам не удалось однозначно констатировать факт полного выгорания всего Ильеобыденского прихода[1]. Но опираясь на архивные данные мы можем утверждать, что этот приход полностью выгорел во время Московского пожара 1812 г.

По косвенным данным видно, что имущественные потери «допожарных» прихожан Ильинского храма были весьма существенными и необратимыми, так как в приходе после осени 1812 года наблюдается единовременная значительная смена домовладельцев. Очевидно, что небогатые и разорившиеся от пожара и ограблений москвичи по неимению средств вынуждены были продавать свои земельные участки[2].

Некоторым домовладельцам впоследствии помогла Комиссия для рассмотрения прошений обывателей Московской столицы и губернии, потерпевших разорение от нашествия неприятельского, образованная 8 февраля 1813 года, дававшая ссуды на восстановление жилищ и торгово-производственных сооружений, но далеко не все потерпевшие могли воспользоваться ее помощью. Известно, что такую помощь для восстановления сгоревшего дома в приходе Ильинского

1 Так по одним данным (*Любимов Л., свящ., Соколов А., свящ.* Церковь св. пророка Илии, что слывет Обыденный: Исторический очерк. М.: Печатня А.И. Снегиревой. 1904. С.13-14) можно понять, что выгорели только дома духовенства и раскольников, а с домами прихожан нет ясности, а в другом месте (Там же. С.24) указано, что в 1812 году было домов прихожан 21, а в 1813 году «осталось 15 домов».

2 *Любимов Л., свящ., Соколов А., свящ.* Церковь св. пророка Илии, что слывет Обыденный: Исторический очерк. М.: Печатня А.И. Снегиревой. 1904. С.24-32.

Обыденного храма получила солдатка Д.Н.Бурмина[1] – под залог ее участка земли и при поручительстве священника Василия Михайлова. Строительные работы контролировала Комиссия по делам строений в Москве, образованная 4 февраля 1813 года, способствовавшая украшению облика послепожарной Москвы[2].

После изучения состояния церквей и монастырей Москвы было принято решение об упразднении 4-х наиболее разрушенных монастырей и превращении их храмов в приходские. Были упразднены Георгиевский, Иоанновский (возрожден и восстановлен в 1859 г.) и Крестовоздвиженский монастыри. Упразднение Никитского монастыря из-за его древности было отменено, и он был восстановлен за казенный счет[3]. К разборке было предложено 16 храмов[4], но разобрано было только 11, включая и Старовоскресенскую церковь. Вместо разобранных церквей при ближайших к их местоположению храмах, или при тех, к которым приписывались упраздняемые приходы, устраивались одноименные приделы. Престольный праздник – «Воскресение словущее», или память обновления (освящения) в 335 г. по Р.Х. храма Воскресения Христова в Иерусалиме (13 сентября ст.ст.), – у обеих соседствующих остоженских Воскресенских церквей совпадал и потому потребности в строительстве придела для Нововоскресенской церкви отпадала (что возможно было дополнительным

1 ЦИАМ. Ф. 20. Оп. 2. Д. 312.

2 Ныне совершенно утраченного в связи с неоднократными перестройками всех зданий в ближайших окрестностях храма.

3 *Мельникова Л.В.* Армия и Православная Церковь Российской империи в эпоху наполеоновских войн. М., 2007. С. 170, 203.

4 Москва и Отечественная война 1812 г.: В 2 кн. / Авт.-сост. Д.И. Горшков. Кн. 2. М.: Изд-во Главного архивного управления города Москвы, 2012. С. 386-388, 547.

основанием для архиерея и консистории для приписания Старого Воскресения к Новому).

Сгоревшую церковь Воскресения Христова, именуемого Старое, Священноначалием было принято в связи с продолжавшимся разрушением, отсутствием прихода и возможностей ее восстанавливать у бывших прихожан, за ветхостью разобрать. На разборку разрушенной старовоскресенской лавки и продажу строительного материала в июне 1815 года получили разрешение клирики Нововоскресенской церкви[1]. В 1816 году это процесс коснулся и самой Старовоскресенской церкви – в октябре колокола были переданы в Чудов монастырь[2]. В том же октябре 1816 г. было дано разрешение на разборку самой Старовоскресенской церкви[3]. Строительный материал от разборки был употреблен на строительство ограды Алексеевского девичьего монастыря[4]. 6 июля 1817 года викарий Московской епархии Архиепископ Дмитровский Августин сообщал московскому военному генерал-губернатору графу А.П.Тормасову по его запросу[5] о разборке в числе ветхих и Старовоскресенской церкви на Остоженке[6].

Однако этот момент в истории церкви был не последним. В 1996 году в связи с начавшимся строительством и археологическим исследованием стройплощадки на месте упраздненной почти двести лет назад Старовоскресенской

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 2944. Л. 7.

2 Там же. Д. 4064. Л. 2, 7.

3 Там же. Д. 4049. Л. 1-3.

4 Москва и Отечественная война 1812 г.: В 2 кн. / Авт.-сост. Д.И. Горшков. Кн. 2. М.: Изд-во Главного архивного управления города Москвы, 2012. С. 386.

5 Там же. С. 545.

6 Там же. С. 547.

церкви соседнему действующему Ильинскому храму археологи принесли несколько ящиков человеческих останков с упраздненного еще в XVIII веке приходского кладбища вокруг фундамента разобранной церкви, которые были перезахоронены[1] в братскую могилу Обыденских прихожан в ограде Ильинского храма, с северо-восточной стороны храма – у креста.

Результаты проведенного исследования наглядно демонстрируют историю небогатого московского прихода, связанную с оставлением русской армией Москвы, французской оккупацией, пожаром и разграблением Первопрестольной и прихода, восстановлением богослужений и жизни на выжженных, но возрождаемых территориях у исторической границы Белого и Земляного города в Москве, особенности жизни прихожан и клириков в этот период. Следствием описываемых событий явилось изменение приходских границ ряда приходов, упразднение отдельных храмов и монастырей, значительная смена проживавших в приходе (прихожан), а также быстрое возрождение основной части прихода уже к середине 1813 года и практически полное возрождение приходской жизни в новых условиях к 1817 году.

1 Служившим тогда диаконом в Илие-Обыденском храме автором этих строк.

Иеромонах Иоанн (Пудиц),
проректор СДС

СРЕТЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В 1924 ГОДУ (ПО ДОКУМЕНТАМ АРХИВОВ)

В статье представлены новые архивные данные о жизни Сретенской обители в 1924 году. Описывается состояние монастыря, жизнь насельников и мероприятия которые предпринимала власть к его закрытию в этот период.

В 1924 году прилагаются все усилия по закрытию Сретенского монастыря. Сохранилась переписка о стремлении революционных властей открыть центральный спортивный клуб союза связи в обители.

ЦЕНТРАЛЬНЫЙ СПОРТИВНЫЙ КЛУБ СОЮЗА СВЯЗИ В СРЕТЕНСКОМ МОНАСТЫРЕ

5 марта 1924 года Московское Окружное Правление Всероссийского Союза Связи обращалось в Президиум Московского совета рабочих крестьянских и красноармейских депутатов: «В конце минувшего года организацией Московской Телефонной Сети возбуждался перед Вами вопрос о передаче в ее распоряжение помещения бывшей французской часовни, находящейся на Сретенке для устройства в таковой кружка физкультуры. Ходатайство это удовлетворено не было и в свою очередь Моссоветом было предложено занять Сретенский монастырь. В связи с целым рядом независящих от

организации Телефонной Сети причин, означенный монастырь занят не был. В настоящее время Окружное Правление Союза Связи организовав Центральный спортивный клуб в первую очередь столкнулось с вопросом о помещении для такового. Местонахождение целого ряда крупных предприятий как-то: Центральный телеграф, Почтамт, Телефон и т.д. объединяющее более 10000 членов союза, требуют, чтобы клуб находился в недалеком расстоянии от таковых. Вследствии вышеизложенного Президиум Окружного Правления Союза Связи просит Президиум Моссовета пойти ему на встречу и подтвердить свое прежнее согласие о передаче под клуб Сретенского монастыря или какого-либо еще помещения имеющегося в центре города. Неимение помещения ставит союз в затруднительное положение т.к. без такового работы по физическому развитию среди рабочих и служащих вести невозможно»[1].

6 марта 1924 года в Административный отдел Моссовета и в Главмузей поступила телефонограмма № 2028: «Ввиду возбужденного Московским Окружным Правлением Союза Связи ходатайства о предоставлении ему под Клуб Сретенского монастыря, Управление Делами Президиума Моссовета настоящим просит дать Ваше заключение о возможности таковой передачи»[2].

10 марта 1924 года из Отдела по делам музеев Главнауки в Моссовет поступила телефонограмма № 54, в которой Отдел по делам музеев «в ответ на телефонограмму № 2028 просил сообщить ему в каких именно помещениях в Сретенском монастыре нуждается Московское окружное управление Союза Связи, для устройства клуба, т.к. из упомянутой

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 11. Д. 822. Л. 13-13об.

2 Там же. Л. 12.

телефонограммы не видно на что претендует Московское окружное управление Союза Связи»[1].

13 марта 1924 года поступила телефонограмма № 2160 в Главмузей: «В дополнении к телефонограмме № 2028, Управление делами Президиума Моссовета просит сообщить, какие помещения Сретенского монастыря Вами могут быть предоставлены под клуб Союзу Связи»[2].

В ответ на телефонограмму за № 2160 Отдел по делам музеев Главнауки НКП 14/III 1924 г. доводил до сведения Президиума Моссовета, что «с его стороны не встречается препятствий к утилизации надвратной церкви Сретенского монастыря для культурной цели при условии сохранения в неприкосновенности внешнего старинного облика этой церкви и находящихся близ нее колокольни и древнейшей в Москве церкви Марии Египетской. Что же касается главного собора, то он является одним из интереснейших в Москве памятников XVII века, сохранившим фрески того же времени и замечательные образцы древне-русской деревянной скульптуры и резьбы, а поэтому не может получить никакого назначения, могущего исказить его внешний или внутренний художественный облик. При этом, в случае ликвидации общины верующих Сретенского монастыря, несшей до сих пор охрану и ремонт его древних памятников, Отдел Музеев просит возложить на Окружное Управление Союза Связи, которому будет предоставлено под Клуб надвратная церковь, охрану и ремонт вышеуказанных музейных зданий. В случае если бы надвратная церковь Сретенского монастыря оказалась бы неподходящей для Клуба, Отдел Музеев со своей стороны может указать как на помещения, вполне пригодные под клуб, на новые большие церкви: 1/. Иоанно-Богослова под Вязом /Новая площадь в Китай

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 11. Д. 822. Л. 11.

2 ЦАГМ. Ф.1. Оп.1. Д.130. Л. 10.; ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 11. Д. 822. Л. 10.

городе/, 2/. Успение в Газетном пер. В последней церкви Община верующих уже ликвидировала и помещение стоит пустое, хотя его можно было бы вполне утилизировать под спортивный зал»[1].

15 марта 1924 года Административный отдел писал в президиум Московского Совета относительно зданий культа бывшего Сретенского монастыря, что в ответ на телефонограмму от 7 марта 1924 года № 2028 «произведено обследование и установлено, что в монастыре имеется два храма из коих один зимний с отоплением, другой летний. Летний храм по своему характеру целиком находится на учете Главмузея, как имеющий историческую ценность, зимний же храм является обычным зданием культа и приспособление его под другие цели не вызовет возражений со стороны Главмузея. Обследование проводилось с представителем Московского окружного Управления Союза Связи, которые нашли, что зимний храм вполне пригоден для намеченных ими целей, т.е. под устройство клуба и физической площадки. Поскольку при зданиях культа бывшего Сретенского монастыря имеется очень незначительная группа верующих и здания культа являются вместе с часовней лишь источником дохода проживающих там монахов, Административный отдел Моссовета принимая во внимание наличность ходатайства Московского округа Управления Союза Связи в президиуме Моссовета полагал бы целесообразным упомянутое ходатайство удовлетворить и передать зимний храм с часовнею под культурно-просветительные цели. Учитывая то, что полная ликвидация монастыря не вызовет никакого возмущения среди местного населения по той причине, что на Лубянке и Сретенке от Лубянской площади до Сухаревской башни имеется помимо

1 ЦАГМ. Ф.1. Оп.1. Д.130. Л. 9-9 об.; ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 11. Д. 822. Л. 9- 9 об.

монастыря еще пять зданий культа, которые вполне могут удовлетворить религиозные потребности верующих. Административный отдел полагал бы совсем закрыть монастырь и летний храм передать в распоряжение Главмузея»[1].

22 марта 1924 года Моссовет рассматривал ходатайство Московского Окружного Управления союза Связи о закрытии «так называемого» Сретенского монастыря и передаче союзу помещения монастыря для устройства в нем Центрального Спортивного Клуба рабочих и служащих – членов союза. Было решено: «принимая во внимание, что 1. Союз Связи за отсутствием помещения лишен возможности развивать работу по физической культуре среди своих членов, которых насчитывается 10000 человек, 2. Со стороны отдела по делам Музеев Главной Науки Нар. Ком. Просвещения не встречается препятствий к использованию надвратной церкви Сретенского монастыря для культурно-просветительских целей при условии сохранения в неприкосновенности ее внешнего старинного облика. 3. Группа верующих, пользующихся культовым зданием так называемого Сретенского монастыря незначительна и потребности ее могут быть обслужены близлежащими церквами, - на основании инструкции Нар. Ком. Юст. и Нар. Ком. Вн. Дел. по вопросам связанным с отделением церкви от государства (С.У. 1923 №72 ст. 699) Сретенский монастырь в составе двух церквей – зимней и летней – закрыть, предложив Административному отделу Моссовета расторгнуть договор с верующими на пользование ими; предметы культа передать ближайшей группе верующих по описи. Помещение зимней (надвратной) церкви передать в распоряжение Окружного Правления союза Связи для устройства в нем центрального спортивного клуба

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 11. Д. 822. Л. 8- 8об.

с обязательством сохранять в полной неприкосновенности внешний и старинный облик здания. Помещение летней церкви (собора), как имеющей большое культурно-историческое и художественное значение – передать в ведение Отдела Музеев. Возложить на Правление Союза Связи обязательство производить потребный ремонт зданий монастыря и организовать его охрану»[1].

Организовать спортивный клуб союза связи в монастыре не удалось, но усилия по ликвидации монастыря не прекратились и в сентябре 1924 года Никольский храм обители властями был передан одной из протестантских сект.

ПЕРЕДАЧА НИКОЛЬСКОГО ХРАМА ГРУППЕ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН

9 сентября 1924 года Протокол №16 по перерегистрации религиозных групп: «Слушали заявление зарегистрированной группы евангельских христиан Мещанского района о предоставлении помещения для молитвенных собраний. Постановили передать помещение надвратной церкви бывшего сретенского монастыря в данное время ликвидированной по договору в бесплатное и бессрочное пользование группы евангельских христиан Мещанского района»[2].

29 октября 1924 года московский областной отдел ВСЕХ (всероссийского союза евангельских христиан) доводил до сведения Адмотдела Моссовета, что согласно разрешения наркомвнудела от 24 октября с.г. за №2644912 с 14 по 23 ноября в городе Москве, Большая Лубянка 21, помещение бывшего Сретенского монастыря (бывшей церкви обители

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 11. Д. 822. Л. 7.

2 Там же. Оп. 18. Д.314. Л. 16-16 об.

– Никольский храм), состоится областной съезд евангельских христиан[1].

СОБОРНЫЙ ХРАМ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ

9 мая 1924 года Совет общины Сретенского монастыря обратился в главмузей с письмом: «Желая приступить к возможному для общины ремонту Соборного храма Сретенского монастыря, в наружных его частях, подвергшихся разрушению, Совет общины просит Главмузей дать разрешение на производство работ, которые будут им найдены необходимыми. Подписи: председатель Совета общины – Трусевич, церковный староста член совета- Преображенский»[2].

Совет Общины Сретенского монастыря 28 июня 1924 г. писал в Главмузей: «Имея ввиду в текущий строительной сезон приступить к частичному ремонту Соборного храма Сретенского монастыря, а именно: починить крышу собора и ее окрасить, заштукатурить на стенах его отвалившихся мест, заделать и заштукатурить местами вывалившиеся кирпичи с оставлением рисунка. Побелить колером стены собора, заделать трещину арки Святых Ворот, побелить и заделать изъяны колокольни монастыря. Совет Общины Сретенского монастыря просит Главмузей дать с своей стороны разрешение на указанные работы»[3].

Совет Общины б. Сретенского монастыря 23 октября 1924 года сообщал в Главмузей о проделанных работах: «Настоящим Совет общины Сретенского монастыря доводит до Вашего

1 ЦАГМ. Ф. 1215. Оп. 4. Д. 35А. Л. 37, 40.

2 ЦАГМ. Ф.1. Оп.1. Д.130. Л. 8

3 Там же. Л. 12.

сведения, что ремонт храма – Собора во имя иконы Владимирской Божией Матери и колокольни, предпринятый Советом в данное время закончен.

Работы заключались в следующем исполнении:

1. Восстановлены все фундаменты и цоколи
2. Отремонтированы все крыши Собора и Колокольни, с заменою, где то требовалось, старого железа новым и водосточные трубы
3. Все крыши Собора и колокольни с водосточными трубами окрашены медянкою.
4. Все стены собора, куполов и колокольни отштукатурены, изъяны зашпаклеваны и все это окрашено колером, при чем стена, выходящая над боковым входом в храм по снятии штукатурки, по указанию архитектора Сухова, окрашена по кирпичу.
5. Нарушения стены часовни зашпаклеваны и окрашены клеевой краской.
6. Все решетки храма окрашены масляной краской.
7. Все наружные и внутренние рамы остеклены и замазаны на зиму.
8. Святые ворота зашпаклеваны и окрашены масляной краской.
9. Образовавшиеся в проходе Святых ворот трещины заделаны и заштукатурены согласно указаний архитектора Сухова
10. Отремонтированы и окрашены масляной краской двери главного входа в храм
11. Восстановлено амосовское отопление.

При этом Совет общины считает необходимым осведомить Главмузей о том, что некоторые стены собора пришлось несколько раз перекрашивать, благодаря хулиганским действиям живущих в корпусах б. монастыря, находившим удовольствие писать на них разные пасквили и изощряться художеством карандашем

и углем, почему и образовалась в некоторых местах неровность колера . Так что является необходимым ... принятие мер к прекращению умышленной порчи памятников старины и кроме того, той бессмысленной бомбардировки камнями, целью которой избраны стекла храма.

Стоимость ремонта обошлась в сумме 1201 р. 67 к.

Подписи: председатель Совета общины – Трусевич, церковный староста член совета- Преображенский»[1].

ХРАМ ПРЕП. МАРИИ ЕГИПЕТСКОЙ

Древний храм преп. Марии Египетской находился в поруганном состоянии.

«Отдел по делам музеев и охране памятников искусства и старины Главнауки НКП обращает внимание (48-ое отделение милиции и домоуправление № 19 по Б. Лубянке) на то, что вплотную к стенам бывшей церкви Марии Египетской жильцами дома, находящегося на территории б. Сретенского монастыря, навалена большая куча отбросов и нечистот.

Помимо антисанитарности, указанное недопустимо ввиду вредного воздействия на кладку стен здания, являющегося памятником архитектуры»[2].

НАСЕЛЬНИКИ ОБИТЕЛИ

Несмотря на все усилия по закрытию монастырей в это время, монашеская жизнь Сретенской обители сохранялась. В силу созданных властями условий в монастыре проживала немногочисленная братия, в числе 7 человек, которой

1 Там же. Л. 13-13 об.

2 Там же. Л. 11.

приходилось многое претерпевать от населявших обитель революционно настроенных жильцов. Несмотря на все трудности в обители совершались службы, рукополагались новые клирики.

В 1924 году Святейший Патриарх Тихон служил в Сретенском монастыре. Он совершал 26 августа/8 сентября божественную литургию в обители[1].

Сам Святейший Патриах вначале 1924 года становится настоятелем Донского монастыря. В феврале 1924 года Священный Синод постановил: «управление Донским ставропигиальным монастырем на правах настоятеля возложить на Святейшего Патриарха Тихона, - предоставив ему право назначить, по собственному усмотрению, в помощь по управлению обителью наместника – Дать знать о сем братии монастыря. Подписи: архиепископ Тихон, архиепископ Серафим, архиепископ Петр»[2].

Управляющим Московской епархии в это время становится митрополит Петр (Полянский). На его имя сохранились прошения совета общины Сретенского монастыря о награждении ее братии.

Сведения о насельниках Сретенского монастыря в этот период сохранились в книге расходов денежных сумм на жалование церковнослужителям, и в документах о награждении и рукоположении клириков. Среди братии обители в 1924 году упоминаются[3]:

1 *Вострышев М.И.* Патриарх Тихон. Жизнь замечательных людей. – М.: Молодая гвардия, 2004 г. – 371 с.

2 РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 272. Л. 28.

3 ЦИАМ. Ф.1184. Оп.2. Д.13. Л. 263-268.

Январь	Февраль	Март	Апрель	Май	Июнь
И.д. наместника Игумен Виталий	И.д. наместника Игумен Виталий	И.д. наместника Игумен Виталий	И.д. наместника Игумен Виталий	И.д. наместника Игумен Виталий	И.д. наместника Игумен Виталий
Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий
Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир
Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан
Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген
Иеромонах Георгий					
Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь
Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов

Июль	Август	Сентябрь	Октябрь	Ноябрь	Декабрь
И.д. наместника Игумен Виталий	И.д. наместника Архи мандрит Виталий	И.д. наместника Архи мандрит Виталий	И.д. наместника Архи мандрит Виталий	И.д. наместника Архи мандрит Виталий	И.д. наместника Архи мандрит Виталий
Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий	Архи-мандрит Сергий
Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир
Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан
Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген
Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь
Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов

16 февраля 1924 года исполняющий должность наместника Московского Сретенского монастыря игумен Виталий обращался к архиепископу Крутицкому Петру, управляющему Московской епархией, с прошением «о награждении набедренником иеромонаха Сретенского монастыря Георгия, за понесенные труды и усердное исполнение послушания»[1].

23 февраля 1924 года церковно-приходской совет церкви во имя Великомученика Георгия Победоносца, что в селе Лихачеве, Московского уезда, Ульяновской волости обращался к епископу Бронницкому Иоанну с прошением «определить в наш храм, для священно-церковных богослужений, иеромонаха Московского Сретенского монастыря о. Нектария ввиду того, что семейного священника наш малочисленный приход по бедности своей содержать не может»[2]. 28 марта 1924 года братия обители подала митрополиту Крутицкому Петру прошение: «Братия Сретенского монастыря всепокорнейше просит Ваше Высокопреосвященство милостивейшаго архипастыря и отца сделать представление о награждении иеромонаха Нектария золотым наперсным крестом за понесенные его труды в обители. Награду набедренник получил в 1920 году. Подписи: архимандрит Сергий, игумен Виталий, иеромонах Владимир, иеромонах Гермоген»[3]. В наградном списке иеромонаха Нектария указывалось, что ему 40 лет, учился в церковно-приходской школе, в качестве послушника принят на испытание в обители в 1908 году. Проходил чередное служение и исполнял на клиросе должность чтеца и певца. Рукоположен в иеродиакона 8 марта 1915 года, а в иеромонаха 26 мая 1918 года. Награжден набедренником в 1920 году. Представляется к золотому наперсному кресту[4].

1 РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 281. Л.28.

2 Там же. Д. 277. Л. 53.

3 Там же. Д. 280. Л. 100.

4 Там же. Д. 280. Л. 101 - 102.

21 марта 1924 года члены общины и братия Московского Сретенского монастыря обращались к митрополиту Крутицкому Петру, управляющему Московской епархией: «И.О. наместника означенного Сретенского монастыря игумена Виталия, настоящим почтительнейше просим Вас, Ваше Высокопреосвященство, исходатайствовать перед Священным Синодом награждение его саном архимандрита по вниманию к его весьма полезной и очень ценной деятельности в настоящее стесненное время, когда на его долю выпало немало трудов и забот о сохранении в целости, как самих монастырских храмов, так и всего церковного имущества. Подписи: Братия архимандрит Сергий, иеромонах Владимир, иеромонах Гермоген»[1]. «О награждении игумена Виталия саном архимандрита препятствий не встречается: благочинный Московских монастырей архимандрит Анемподист»[2].

24 марта 1924 года церковно-приходской совет и братия Сретенского монастыря писали митрополиту Крутицкому Петру, управляющему Московской епархией: «Наместник нашей обители о.Архимандрит Сергий, находясь в обители с 1905 года, много потрудился для благосостояния ее, и особенно в последние столь тяжелые и трудные годы, - он много претерпел и разных лишений – и даже до ареста. Ввиду сего Церковно-приходской совет и братия Сретенского монастыря осмеливаются покорнейше просить Ваше Высокопреосвященство Милостивейшаго Архипастыря и отца сделать представление о награждении архимандрита Сергия дикирием и трикирием для осенения во время богослужений. Последнюю награду имеет палицу с 1920 года. Председатель церковно-приходского совета Трусевич, игумен Виталий, иеромонах Владимир, иеромонах Гермоген и (две неразборчивые подписи)»[3].

1 Там же. Д. 281. Л. 183-184.

2 Там же. Л. 183-184.

3 Там же. Л. 180-180об.

28 марта 1924 года братия обители просила митрополита Петра также наградить золотым наперсным крестом иеромонаха Гермогена «за понесенные его труды в обители, руководящему всенародным пением и чтением в качестве регента и уставщика. Награду набедренник получил 24 декабря 1919 года. Подписи: архимандрит Сергий, игумен Виталий, иеромонах Владимир»[1]. В наградном списке иеромонаха Гермогена указывалось, что ему 45 лет, получил домашнее образование, принят на испытание в качестве послушника 5 мая 1911 года. В качестве уставщика и регента заведывал клиросом и всенародным пением. Рукоположен во иеродиакона 18 августа 1918 года, в иеромонаха 20 июля 1919 года. Награжден набедренником 24 декабря 1919 года. Представляется к золотому наперсному кресту[2].

20 марта 1924 года к митрополиту Крутицкому Петру обращался гражданин Сергий Алтынов Казанской губернии, Тетюшского уезда, Алькеевской волости, деревни Таскаева (неразборчиво) с прошением: «С детских лет имею склонность к монашеской жизни, но Промыслу Божию, неугодно было осуществиться, обзавелся семьею, но помысл и стремление мое к духовной жизни не покидают меня, желание мое всецело отдаться на служение Богу, по этому припадая к стопам Вашего Высокопреосвященства, всемилостивейшаго отца и Архипастыря всепокорнейше прошу Вас посвятить меня в сан диакона и прикомандировать меня к Сретенскому монастырю, так как я в нем жил 6 лет, нес послушание чтеца, певца и звонаря и в тоже время был у уважаемого старца о. Казначея ныне игумена Герасима келейником. Подпись: Сергей Васильев Алтынов.

1 РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 280. Л. 103.

2 Там же. Л. 104-105.

Со стороны братии Сретенского монастыря к прикомандированию к монастырю препятствий не имеется: архимандрит Сергий, и.д. наместника игумен Виталий, иеромонах Владимир»[1].

29 марта 1924 года Сергей Алтынов был исповедан духовником. Сергей Васильевич Алтынов (53лет) на ставленническом допросе показал, что родился 5 июля 1871года. Женат был первым браком на крестьянке той же деревни Клобуковой Вере Кондратьевне, 44 лет. Согласно резолюции Высокопреосвященного Петра от 19 марта 1924 года определен к Московскому Сретенскому монастырю[2]. 30 марта 1924 года он был рукоположен во диакона в храме Воскресения, что в Барашах в г.Москве епископом Аркадием Кунгурским, викарием Пермской епархии[3].

О внутренней жизни обители в эти годы, к сожалению, мало известно. О переживаемых трудностях можно лишь частично догадываться читая документы того времени. Представленный материал не является законченным и только намечает пути к дальнейшему исследованию.

1 РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 270. Л. 49.

2 Там же. Л. 51.

3 Там же. Л. 50.

Иеромонах Иоанн (Пудиц),
проректор СДС

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ СВЯТИТЕЛЯ ГУРИЯ (СТЕПАНОВА): 1919–1937 ГОДЫ (ПО АРХИВНЫМ МАТЕРИАЛАМ)

В данной работе на материалах следственных дел и воспоминаний современников предпринята попытка проследить жизнь архипастыря в период от назначения его управляющим Сретенским монастырем до мученической кончины в 1937 году в г. Горьком. Прослеживается судьба его племянницы Кочетковой Елизаветы Ивановны, разделившей с ним его ссылки и мученическую кончину. Представлены материалы последнего следственного дела, 1937 года, и материалы по реабилитации владыки Гурия в хрущевский период.

Архиепископ Гурий (Степанов Алексей Иванович) (1880–1937) принадлежал к поколению, на долю которого выпало жить и пострадать в эпоху гонений на Русскую Православную Церковь в 30-е годы прошлого столетия. Время его жизни пришлось на разные периоды истории России: от монархии до временного правительства и революции; от синодального периода до Патриаршества и гонений на Церковь.

Архиепископ Гурий, сын крестьянина, русский, родился 3 октября 1880 года в городе Чебоксары, Казанской губернии. Окончил Казанские духовную семинарию и академию в 1906 г. Большое влияние на его духовное становление оказали преподобный Гавриил (Зырянов) и архиепископ Феодор (Поздеевский). Как духовный писатель владыка Гурий проявил себя уже в это время. В 1908 году в Оптиной Пустыни была издана

написанная им брошюра «Тайна христианской жизни». Книга посвящена тайне «живого общения Бога и человека, начинающегося здесь на земле и продолжающегося в вечность. Жизнь Церкви Христовой, — пишет он,— земной и небесной, есть прежде всего жизнь действенного богообщения, жизнь Духа Святого в сердцах верующих»[1]. Раскрывая эту тайну богообщения, он приводит письмо преп. Гавриила (Зырянова): «Начну с Боголюбия... Если бы Вы были уязвлены сердцем этим Боголюбием и оно извне и внутрь освещало, сжигало и переплавляло Вас, то, конечно, ни напоминаний сладострастных, ни других каких-либо теней не было бы в Вашем сердце и ничем оно не могло бы усладиться...

Мне желалось бы выяснить тебе... то чувство, которое я сам так долго и так сильно желал получить и не получал. Эти желания были муками моего духовного рождения, и эти муки были весьма длинны, около тридцати лет с небольшим... Я изнемогал в борьбе с собой, с порывами страстной моей плоти, но при этом во мне пребывало желание высшее и лучшее, нежели все греховные порывы. Оно окрыляло мой дух, я чувствовал, что только оно меня удовлетворит и более ничего на свете, эта вечная творческая сила, сила неумирающая, дарованная Творцом, — любовь к Богу.

Я жаждал любить Бога всем сердцем, но как любить? Если любить, нужно быть достойным Бога, а я видел себя не только грешником, но и коснеющим во грехах своих...

Все способы испытал, на которые указывают: делать все доброе, быть милосердным к ближним. Я эту добродетель исчерпал до дна. Не раз оставался чуть прикрытым, раздавая все нуждающимся, терпел голод и холод, скрывая это от других, обиды

1 *Гурий, иеромонах.* Тайна христианской жизни. Издание Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1908. С. 5.

терпел, не мстил за обиды, старался любить врагов и любил их, как то повелено Господом. Но самой любви-то к Богу я в себе не ощущал, да и страсти мои ясно говорили, что я чужд этой Божественной любви...

И вот Господу моему было угодно, чтобы я заболел. И я заболел и сильно плакал во время болезни о том, что остался побежденным во грехах моих — грехом, а любви-то еще не имею... Спешу каяться — и не раз и не два, очень много каюсь и получаю радость, ибо вижу, что грех начинает терять надо мною свою силу, так как греховного услаждения не стало в душе, помысл греховный не возникал в сердце, а покаяние соединилось с благодарностью к Богу.

Чем более я страдал, тем легче я себя чувствовал. Я ощущал сильную потребность причащаться — и меня причащали. По причащении Святых Таин мой дух окрылялся неизреченной надеждой на Бога, а сердце преисполнялось благодарностью ко Господу Иисусу Христу. Здесь-то мне, убогому, и открылась в необъятной полноте любовь Божия к миру в искуплении человеческого рода. Эта любовь заговорила как бы внутри всего моего существа с такой силой ко Господу, что я не чувствовал и своих страданий. Я не мог оторваться ни мыслями, ни чувствами сердца от любви ко Господу. Воспоминания о Его земной жизни, о всех Его явлениях, действиях на земле производили во мне радостный трепет, обновляли внутреннее моей души и сердца. Сердце было полно надежды спасения. Ничто не могло дать повода к отчаянию в милосердии Божием. Господь был близ (Флп. 4, 5). Душа жила Им и чувствовала только Его безграничную Любовь...

Я сознавал себя глубоко грешным, но в то же время горячая надежда на спасающую любовь и милость Господню неизменно окрыляла мой дух...».

Приводя это письмо, автор подчеркивал, что в нем: «биение какой-то неведомой, чуждой нам жизни, жизни полной

духовной красы и благодатной таинственной мощи. То голос души, жившей дивной жизнью таинственного, неизреченного Богообщения»[1]. «... Но чтобы стяжать Духа Святого... надо принести труды и поты сердечные.»[2] «...Вредна каждая греховная соринка и она, однажды замеченная, требует немедленного удаления. ...Отсюда совершенная чистота и полнота любви как идеал христианина, и неизбежная строгая аскеза жизни как необходимое и единственное средство в руках человеческой свободы для достижения этого идеала»[3].

Это стремление к богообщению и аскетизм будут пронизывать весь облик владыки, о чем свидетельствуют воспоминания современников.

Архиепископ Гурий (Степанов) был активным участником Поместного собора 1917–1918 гг., настоятелем Сретенского и Покровского монастырей, инспектором Казанской духовной академии, профессором по кафедре истории монгольских племен и этнографии, автором многочисленных научных трудов по миссионерству.

В данной статье предпринята попытка проследить жизненный путь владыки от назначения его управляющим Сретенским монастырем в 1919 году до мученической кончины — расстрела 1 ноября 1937 года.

НАСТОЯТЕЛЬ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ

В июле/августе 1919 г. архимандрит Гурий (Степанов) получает назначение управляющим Сретенским монастырем, а впоследствии становится его настоятелем. В октябре начались

1 *Гурий, иеромонах.* Тайна христианской жизни. С. 8–11.

2 Там же. С. 12.

3 Там же. С. 13.

первые аресты насельников обители. Архим. Гурий был арестован 3 октября и помещен в Бутырскую тюрьму. «Политический Красный Крест» в это время оказывал помощь политзаключенным, через тюремную администрацию передавались арестованным опросные листы, в которых им предлагалось заполнить анкетные данные, а в графах «Особые замечания» и «Чем кончилось дело», по возможности подробнее, описать существо предъявляемого обвинения и приговор, если он был. Сохранились опросные листы разных лет Политического Красного Креста на архимандрита Гурия. В одном из них, от 3 октября 1919 года, он писал: «Арестован я как настоятель Сретенского московского монастыря. Между тем я профессор Казанской академии, временно управлял монастырем, не был настоятелем, теперь должен ехать в Казань читать лекции»[1]. В скором времени он был освобожден.

20 сентября/3 октября 1919 года проходило заседание Священного Синода Российской Православной Церкви под председательством Святейшего Патриарха Тихона, на котором рассматривались доклад Московского Епархиального Совета о обращении Сретенского монастыря в миссионерский (пункт 1), об увольнении архимандрита Афанасия от должности настоятеля Сретенского монастыря (пункт 3)[2].

Постановление о Сретенском монастыре как миссионерском непосредственно связано с его настоятелем архимандритом Гурием. Еще в январе 1919 года Святейший Патриарх, Священный Синод и Высший Церковный Совет на соединенном заседании слушали доклад Председателя Миссионерского Совета при Священном Синоде митрополита Владимирского Сергия (16/29 января № 206) об увеличении числа членов

1 ГАРФ. Ф. 8419. Д. 248. Л. 93.; ГАРФ. Ф. 8419. Д. 250. Л. 63.

2 РГИА. Ф. 831. Оп.1. Д. 1. Л. 91–93.

Миссионерского Совета приглашением в его состав представителей от разных областей миссионерского делания. К участию в заседаниях Совета на 1919 год на правах полноправного члена был приглашен в то время проректор Казанской духовной академии архимандрит Гурий в качестве представителя от внешней миссии. Святейший Патриарх также сообщал на заседании, что архимандрит Гурий назначается также покровителем Православного Всероссийского Миссионерского общества[1]. В июне 1919 года архимандрит Гурий трудился над учреждением «Общества распространения христианства среди язычников»[2].

8 февраля 1920 года настоятель Сретенского монастыря архимандрит Гурий (Степанов) был хиротонисан во епископа Алатырского и назначен викарием Симбирской епархии[3].

Сохранилось слово Святейшего Патриарха Тихона при вручении жезла епископу Гурию (Степанову): «Становишься у дела управления миссионерского служения. Служение сие тобою любимое. Оно создано издавна, с самых первых времен возникновения христианства на Руси предкам попечены церкви. Едва сами наученные вере Христовой, предки наши спешат со святым Евангелием приводить сидящих во тьме и сени смертной, приобщить их к Церкви, а чрез то и к культуре русской. Часто за морями и далями, за тридевять земель с утешением встречаем белую деревенскую церковь с золоченою крышею и сияющим крестом, у которой тот сказочный дуб, где Русью пахнет и где Русь живет.

Завет распространения веры Христовой дают нам предки. Не будем говорить, что у нас своего дела достаточно, что своей темноты много, что пред нами неотложно стоит задача внутренней миссии. И сие подобаше творити и оных не оставляти.

1 РГИА. Ф. 831. Оп.1. Д. 22. Л. 27–28.

2 Там же. Д. 23. Л. 120-121.

3 Православная Энциклопедия. Т. XIII. М.: ЦНЦ ПЭ, 2006. С. 480.

В своей вчерашней речи ты раскрыл нам значение заповеди Христовой «шедши научите вся языки». Христос неоднократно предлагал притчу о званых на вечерю, указуя сим, что долг Его ученика звать и глашать всех в Царство Божие. Вот знак: посох и жезл. 26 января (ст. стиль) 1920 г.» [1].

Владыка оставался в Москве и до 2 апреля управлял Сретенским монастырем, а позже московским Покровским монастырем. Священнослужители г. Москвы в это время при совершении служб в разных храмах должны были уведомлять об этом организационно-учетный отдел Моссовета. Остались записи, сделанные епископом Гурием (Степановым) о том, что он в марте 1920 года служил в храме Христа Спасителя, и подписывался как настоятель Сретенского монастыря [2]. Сохранилось уведомление епископа Гурия о том, что он 31(21 — *неразб.*) мая 1920 года совершал всенощное бдение и литургию в храме Лазаревского кладбища[3].

НАСТОЯТЕЛЬ ПОКРОВСКОГО МОНАСТЫРЯ

Повторно владыка Гурий (Степанов) был арестован 27 июня 1920 года, уже как настоятель Московского Покровского монастыря. Его поместили в Таганскую тюрьму. В опросном листе Политического Красного Креста от 25 февраля 1921 года он писал: «На допросе следователь после длинного разговора на

1 Речи Святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России при вручении жезла новопоставленным епископам. Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви 2007. Вып. 2 (23). С. 102-103.

2 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 214. Л. 97.

3 Там же. Л. 336.

общерелигиозные темы сообщил, что я арестован в связи с собранием толпы у ворот Данилова Московского монастыря при бывшем в том монастыре обыске. В данное время я, состоя настоятелем Московского Покровского монастыря, проживал в Даниловом монастыре у его настоятеля епископа Феодора (Поздеевского Федора Васильевича) как гость временно. Когда я указал следователю на свое частное отношение к Данилову монастырю, то им было заявлено, что я все-таки в данный момент жил там. Каких-либо иных суждений по предлагаемому обвинению следователем со мною не велось и никаких доказательств по активному или пассивному выступлению против советской власти и участию в контрреволюции мне не было предъявлено. Вскоре после допроса последовало решение президиумом В.Ч.К. об административной высылке. При отсутствии данных о моей явной или тайной контрреволюционной деятельности следовало бы думать, что амнистия 7 ноября 1920 года дает мне согласно ее духу полное освобождение. Между тем по амнистии я оказался осужденным на 5 лет тюремного заключения, что является, с моей точки зрения, неправильным актом применения амнистии и более тяжелым осуждением, чем решение президиума В.Ч.К. от 26/27 июля 1920 года» [1]. Владыка Гурий находился в заключении в Таганской тюрьме по март 1922 года (до конца гражданской войны) [2]. Здесь он был вместе с епископом Феодором (Поздеевским).

В московских монастырях в это время молились о заключенных. Московский житель Никита Окунев в своем дневнике от 26/8 августа 1920 года писал: «Вчера был в Сретенском монастыре, где дьякон в ектенье упоминал о «заключенных

1 ГАРФ. Ф.8419. Оп. 1. Д. 249. Л. 41.; Церковно-Исторический Вестник. 1999. № 2-3. С. 67–68.

2 ЦА ФСБ России. Д. Р-25200. Л. 9.

епископах Феодоре и Гурии». Дьякон такой «тощий, голодный на вид»[1].

Сведения о владыке Гурии (Степанове) во время его пребывания в Покровском монастыре сохранились в воспоминаниях епископа Вениамина (Милова), который писал: «С Преосвященным Гурием я прожил года три в одной комнате и узнал его довольно хорошо. Искренний до самозабвения, любитель веры и Церкви, труженик на ниве богословской науки, аскет высшей степени, монах в истинном значении этого слова, сильный волей при глубокой снисходительности к людям, бескорыстный и благородный душой, знаток практической жизни, тонкий психолог, душа, способная увлечь к святой жизни своим примером и словом.

Архиепископ Гурий старался держать меня в рамках иноческого смирения, отсекать мои слабости и в этом отношении действовал иногда резко, решительно и утонченно. Правда, я, грешник, мало исправлялся, с трудом подвергался обработке. Бывало, прошу владыку: «Владыко, я исправлюсь. Все-все сделаю, что вы ни скажете, потерпите только немного мои недостатки, не могу сразу переломить себя». А он, улыбаясь, скажет то же самое словами епископа Феофана: «Еще минуточку погоди».

Если он замечал, что по окончании проповеди я горжусь тем, как ее произнес, то спешил меня смирить. Например, гневно скажет: «Зачем, когда кланяешься, подгибаешь колени. Если замечу еще раз, то при всех поставлю на поклоны».

Или идешь из церкви, а он с кем-либо из публики разговаривает и вдруг громко позовет: «Эй, архимандрит, иди-ка сюда. Ты исполнен самочиния. Почему сегодня не смотрел на своего настоятеля? Я за кафизмами стою, а вы все сидите. И первый пример подаешь ты».

1 *Окунев Н.П.* Дневник москвича, 1917-1924. В 2 кн. Кн.2. М.: Воениздат, 1997. С. 61.

Или начнет бранить, почему мы, монахи, по традиции со второй недели Великого поста стоим без мантии и не подражаем ему, когда он имеет архиерейскую мантию. Однажды при всех поставил меня на поклоны за то, что уставщик выпустил чтение канона из молебна святому великомученику Феодору Тирону. Поклоны фактически я не клал из-за чтения в алтаре опущенного канона.

В другой раз я не затворил за собой дверь в нашу келлию и за это был наказан двадцатью пятью поклонами.

Преосвященный Гурий научил меня бережно обращаться с приношениями народа. Как-то он заметил, что в нашем шкафу «зацвел» хлеб. Позвав меня, он строго и с потрясающе действенной силой отчитал: «Скажи, ты кто в отношении Даров Божиих? Ты — приставник, и Господь потребует у тебя отчета в распоряжении приношениями». С этого времени я боялся пренебречь малейшим кусочком хлеба и старался отсылать через кого-нибудь излишки продуктов нуждающимся.

Мудрый архиепископ Гурий знал и время, когда с пользой следует сказать мне вразумительное слово. Заметит, например, что я весел, беспечно разговариваю с ним, и тогда начнет перечислять мои недостатки один за другим. Только успевай слушать. Зато в подобный час обличение не убивало сердца, но беспрепятственно входило в сокровеннейшие тайники души.

Обличал меня Преосвященный и с церковной кафедры. Однажды в великопостную субботу он произнес сильную проповедь на текст: *«Аще ли кто назидает на основании сем злато, сребро, камение честное»* (1 Кор. 3, 12)... И здесь изображал двоякую ценность проповеднических трудов учителей Церкви: сокровенно разил меня и вызывал в моей душе горячее самообличение. Он был недоволен также направленностью и характером моих поучений. Одно время я в проповедях не обращал внимания на насущные потребности слушателей, искал в книгах новые богословские

мысли, излагал их в церковном слове для лучшего собственного усвоения. По данному поводу Преосвященный укоризненно выговаривал мне: «Удивительно нездоровый дух в твоих проповедях. Ты ищешь все чего-то таинственного, копаешься в богословских мнениях, тогда как требуется более говорить о деле».

Также терпеть он не мог моего привередничества в пище, употребления духов и роскоши в одежде, за что с неумолимой суровостью грозил всякими наказаниями. Остроумный и бодрый, он в некоторых случаях любил пошутить. Раз спрашиваю его: «Владыко! Кого из святых вы больше всего любите?». Он улыбнулся, посмотрел на меня и сказал: «Тебя!»

Духовничество он запрещал мне категорически, разрешал исповедовать исключительно детей от семи до двенадцати лет. Изредка посылал взрослых, по особой их просьбе. В объяснение своей тактики говаривал: «Я сам до тридцати пяти лет никого не исповедовал и тебе не благословляю. А то можешь возомнить о себе слишком многое и наслушаться неподобающего. Знаешь, народ молодых монахов с академическим образованием быстро возводит в ранг старцев и прозорливых. Стоит лишь кому-нибудь из богомольцев дать на благословление иконку или картинку — и тебя уже назвали «батюшкой», с оттенком уважения — как к старцу».

Не знаю, в силу каких соображений, одно время Преосвященный Гурий жил на даче недалеко от станции Кубинка по Александровской железной дороге и приезжал в монастырь служить только по праздникам. Если что-либо в монастырской жизни требовало его непосредственного распоряжения, я с докладом ездил к нему, одолевая пятнадцативерстное пространство от станции до дачи пешком. В одну из таких поездок он подает мне разорванный конверт. Сначала я не сообразил, чем может мне пригодиться клочок бумаги. Всмотревшись в него, вижу карандашом рукою Преосвященного написано:

И злую мою волю, и навык мой дурной
Ты уврачуешь, Боже сильный,
И в здравье приведешь, Святой.
Не дашь погибнуть мне в безволье,
Не дашь лишиться мне Тебя,
Но покаяние приимешь
И благодатью укрепишь.

«Тебе пригодится»,— сказал владыка. Как верно в приведенных словах очерчены мои душевные, потаенные искания! Доныне, когда дух сокрушения по милости Божией касается моего смрадного сердца, эти слова как нельзя лучше выражают одушевляющие меня чувства.

Не забыть мне еще и такого факта, связанного с личностью архиепископа Гурия. Служил он литургию в один из дней Великого поста. Во время причащения взял частицу Тела Христова тремя пальцами правой руки и, покачивая головой, шептал слова молитвы. Посмотрел я на выражение лица Преосвященного. В нем были такая скорбь, смирение, покаяние и мольба о помощи, что меня пронизало как электрическим током. Брызнули слезы при виде истинного предстояния души пред Господом Иисусом Христом»[1].

ИРКУТСКАЯ ЕПАРХИЯ

В начале 1924 года епископ Гурий назначается на Иркутскую кафедру. В Московском Донском монастыре 28 января 1924 года состоялось заседание Священного Синода. В постановлении Синода записано: «Святейший Патриарх и Священный при нем Синод, заслушав ходатайство православных пастырей и пасомых г. Иркутска о назначении на Иркутскую кафедру

1 *Вениамин (Милов), еп.* Дневник инока. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. С. 114–118.

правящего епископа и, приняв во внимание письменное заявление Высокопреосвященного Иркутского Анатолия — об отказе последнего от управления Иркутской епархией, — постановили: на кафедру епископа Иркутского назначить управляющего Покровским миссионерским монастырем преосвященного Гурия, с возведением в сан архиепископа.

Подпись: Патриарх Тихон, архиепископ Серафим, архиепископ Петр»[1].

Имея опасения повредить положению дел в Иркутской епархии в случае своего прибытия туда, архиепископ Гурий писал 9/22 марта 1924 года Святейшему Патриарху:

«Его Святейшеству, Святейшему Патриарху Московскому и всея России Тихону.

Летом прошлого года Вашему Святейшеству благоугодно было поручить мне управление Петроградской епархией в связи с пастырским попечением о православных приходах Псковской епархии.

Вечером, в день получения поручения я выехал к месту назначения, но утром, по приезде в Петроград (нынешний Ленинград) с горечью узнал, что там за ночь арестовано значительное количество православного духовенства. Столь же печальной была поездка во Псков, окончившаяся закрытием Елеазарова монастыря и личным четырехмесячным тюремным заключением.

Указом от 7 февраля сего года (1924) за № 87 Вашему Святейшеству благоугодно было назначить меня архиепископом Иркутским.

До настоящего времени я не мог получить положительных гарантий на благонадежное пребывание в Иркутске. Убедившись ныне, что получение таких гарантий в виду своей политической физиономии невозможно, я должен на основании бывшего

1 РГИА. Ф.831. Оп.1. Д.272. Л.27.

опыта необходимо заключить, что мое появление в Иркутске не только не принесет ожидаемой пользы, но неизбежно вызовет расстройство в тамошней православной довольно устойчивой церковной жизни.

При так сложившихся условиях, не сочтете ли Ваше Святейшество целесообразным — применительно к церковным правилам и ради блага церковного отменить сделанное Вами назначение меня архиепископом Иркутским, о чем я и осмеливаюсь усердно ходатайствовать и смиренно просить. Вашего Святейшества, нижайший послушник Гурий, архиепископ Иркутский»[1].

Этот же вопрос о выезде владыки к месту управления епархией встал на заседании синода 8 апреля 1924 года: «Святейший Патриарх и Священный при нем Синод, обсудив в заседании Синода положение дел в Иркутской епархии, постановили: Расспросить назначенного на Иркутскую кафедру Высокопреосвященного Гурия — намерен ли он в ближайшем будущем, исполняя распоряжения Святейшего Патриарха, выехать к месту своего назначения и, если не намерен, то предупредить письменно, с указанием причин, сообщить о сем Святейшему Патриарху. Подпись: Патриарх Тихон, митрополит Тихон, митрополит Серафим, митрополит Петр»[2].

В ответ на это постановление архиепископ Гурий 12.04.1924 писал:

Его Святейшеству, Святейшему Патриарху Московскому и всея России Тихону

«На предложение Вашего Святейшества от 10.04. за №203 имею сообщить следующее: через три дня по получении бумаги от 27.03 с.г. (1924) за № 153 я устно сообщил Вашему

1 Там же. Д.273. Л.30.

2 РГИА. Ф.831. Оп.1. Д.272. Л.153.

Святейшеству исчерпывающие ответы по предложению от 10. 04. с. г. за № 203. В настоящее время чего-либо прибавить к означенному сообщению не могу. Ходатайство мое об отмене назначения архиепископом Иркутским прошу не считать нарушением послушания и не отказать в удовлетворении его. Вашего Святейшества, нижайший послушник Гурий, архиепископ Иркутский»[1].

Арест 1924 года

Выехать в Иркутскую епархию владыка Гурий не смог из-за ареста. Сотрудник оперативного отдела ОГПУ 16 апреля 1924 года получил ордер (№3293) на производство обыска и ареста архиепископа Гурия (Степанова Алексея Ивановича) по адресу Покровского монастыря[2]. При обыске у него была обнаружена переписка. По словам сотрудников ОГПУ, «арестованный вел себя спокойно, допытывался, одного ли его сегодня арестовывают и какой отдел арестовал 4 или 6»[3].

18 апреля 1924 года он был допрошен уполномоченным отдела ГПУ Казанским. В графе «политические убеждения» архиепископ Гурий писал: «*Являюсь сторонником православной христианской идеологии (единение с Богом любви), а потому сочувствовать соц. Революции принципиально не могу. В партиях не состоял и не состою*» [4]. В своих показаниях владыка Гурий писал: «*С Серафимом Чичаговым я знаком по работе в монашеской секции поместного собора 1917 года, а также по совместному сидению в Таганской тюрьме. Там же познакомился с бывшим обер-прокурором*

1 Там же. Д.273. Л.79.

2 ЦА ФСБ России. Д. Р-25200 Л. 1.

3 Там же. Д. Р-25200 Л. 8.

4 Там же. Д. Р-25200 Л. 9.

Синода Самариным и с бывшим градоначальником Джунковским. Я, действительно, принимал участие в чтении акафиста преподобному Даниилу, в день этого святого в 1924 году, 16 марта, акафист этот напечатан русскими буквами. Автор мне неизвестен. Со всеми перечисленными выше лицами по моем освобождении я специально не встречался, были лишь кратковременные случайные встречи. Гр. Шуваева, имени и отчества не помню, я знаю как сына какого-то занимавшего в царское время большой пост военного. Сам он тоже военный, первый раз я встретился с ним в 1917 году, весной, когда мне нужно было засвидетельствовать мою фотокарточку, что Шуваев и сделал, как лицо, занимавшее военную должность. Последний раз встретился с ним у епископа Федора за службой. Протокол с моих слов записан правильно и мне прочитан, в чем и подписываюсь. Подпись Степанов Алексей Иванович»[1].

Постановление было вынесено 29 апреля 1924 года: «Гражданин Степанов Алексей Иванович, 44 лет, уроженец Казанской Губернии, Чебоксарского уезда, окончивший духовную академию, служитель культа является соучастником гражданина Поздеевского, устраивавшего собрания высшего духовенства, носящие политический характер, причем в них принимали участие лица явно антисоветские, которые группировали вокруг Даниловского монастыря реакционеров мирян и т.д. Из вышеизложенного устанавливается, что гражданин Степанов Алексей Иванович достаточно изобличается в вышеуказанном деянии, а потому на основании 131 ст. Уголовно-Процессуального кодекса постановил названного гр. Степанова Алексея Ивановича привлечь в качестве обвиняемого по 69 статьям Уголовного кодекса с содержанием под стражей на общих основаниях[2].

1 ЦА ФСБ России. Д. Р-25200. Л. 10.

2 Там же. Л. 11.

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 4

Практически весь оставшийся 1924 год владыка Гурий провел в заключении.

Сохранилась выписка из протокола Президиума ВЦИК от 3 ноября 1924 года: «Слушали Ходатайство ГПУ о продлении срока содержания под стражей гр. Степанова Алексея Ивановича, обвиняется по 69 ст. У.К. Постановили: Продлить по 16 ноября с.г.»[1]. Следующее Постановление от 17 ноября 1924 года пересматривало избранную меру пресечения: «Сотрудница 6-го отделения СООГПУ Якимова, на основании собранного по делу № 25601 обвинительного материала против гр. Степанова Алексея Ивановича, епископа Гурия, проживавшего в Москве, беспартийного, обвиняемого в антисоветской агитации, путем проповедей, т.е. в предусмотренном по 69 статье У.К., и, принимая во внимание, что приписываемое названному обвиняемому преступление не угрожает суровым наказанием, что в деле не имеется тяжких улик против обвиняемого, что обвиняемый имеет постоянное место жительства и определенное занятие, почему нет оснований опасаться препятствованию с его стороны дальнейшему расследованию и уклонению от суда и следствия, а потому, руководствуясь 147 ст. УПК, постановила в отношении названного обвиняемого меру пресечения содержание под стражей заменить подпиской о невыезде из г. Москвы. Дело следствием продолжать[2]. И следующая выписка из протокола заседания Коллегии ОГПУ от 17 марта 1925 года: «Подписку аннулировать, дело прекратить и сдать в архив»[3].

По окончании срока ареста владыка вернулся к управлению Покровским монастырем.

1 Там же. Л. 12.

2 Там же. Л. 30.

3 Там же. Л. 32.

АРЕСТ 1925 ГОДА

Патриарх Тихон скончался 7 апреля 1925 года. На похороны почившего первосвятителя собралось множество клириков и мирян. В день его погребения, 12 апреля 1925 г., в Донском монастыре состоялось совещание православных архиереев, здесь было вскрыто и оглашено «завещание» Святейшего, по которому Патриаршие права и обязанности временно (до законного выбора нового Патриарха) передавались местоблюстителю митрополиту Кириллу (Смирнову); в случае же невозможности для него вступить в должность — митрополиту Агафангелу (Преображенскому), и, наконец, митрополиту Петру (Полянскому), если и митрополит Агафангел не сможет принять на себя обязанности патриаршего местоблюстителя. После ознакомления с завещанием было соборно составлено заключение: «...Ни митрополит Кирилл, ни митрополит Агафангел, не находящиеся теперь в Москве, не могут принять на себя возлагаемых на них вышеприведенным документом обязанностей, Мы, Архипастыри, признаем, что Высокопреосвященный Митрополит Петр не может уклониться от данного ему послушания и во исполнение воли почившего Патриарха должен вступить в обязанности Патриаршего местоблюстителя». Среди подписавших документ архиереев стоит и подпись архиепископа Иркутского Гурия[1].

В конце 1925 года началась кампания против патриаршего местоблюстителя. Начались аресты архиереев, был арестован и владыка Гурий. На производство обыска и ареста архиепископа, который проживал в то время в Покровском монастыре, был

1 Губонин М.Е. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917-1943 гг. / Сост. М.Е. Губонин. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 1994. С. 413 -417.

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 4

выписан ордер (№3298) 18 ноября 1925 года [1]. Сохранилась анкета, датированная следующим днем (19 ноября), на Степанова Алексея Ивановича (архиепископа Гурия), заполненная им при аресте и «зачислении за ОГПУ» (№7200)[2].

11 декабря 1925 года он был подвергнут допросу сотрудником шестого отдела ГПУ Казанским А.И. В следственном деле помимо общих сведений на первом допросе был зафиксирован один только вопрос.

Вопрос: *Приходилось ли Вам говорить с митр. Петром или с кем-либо из епископов на тему об украинском экзархате или о замене Киевской митрополичьей кафедры?*

Ответ: *Не припомню.*

Подпись: Степанов Алексей Иванович (архиепископ Гурий)[3].

В этот же день было выписано постановление о предъявлении обвинения: «Декабря 11 дня 1925 года я, Уполномоченный 6-го отделения СООГПУ Казанский А.В., рассмотрев следственное производство по делу на гражданина Степанова Алексея Ивановича (епископа Гурия) нашел, что таковой гражданин принимал непосредственное участие в группировке монархических церковников и мирян, ставивших своей задачей использование Церкви и церковного аппарата в антисоветских целях для сплочения вокруг церкви реакционного элемента, воздействия на массу верующих в том же направлении, ведения монархической агитации. На основании изложенного и принимая во внимание, что таковые действия предусмотрены по статье 62 Уг. К., постановляю: предъявить Степанову обвинение по этой статье, избрав мерой пресечения по отношению к нему содержание под стражей.

1 ЦА ФСБ России. Д. Н-3677. Т.1. Л. 22.

2 Там же. Л. 151.

3 Там же. Т.4. Л. 101.

Подпись: Казанский. Настоящее постановление мне объявлено 11 декабря 1925 года Подпись: Степанов Алексей Иванович (Архиепископ Гурий)» [1].

Следующий допрос состоялся 08.04.1926, на котором владыка дал следующее показание: «*Я с Самариным А.Д. знаком с моего с ним совместного сидения в Таганской тюрьме. После освобождения встречал его всего раза два-три, всякий раз в Даниловском монастыре. В Даниловский монастырь ходил раз или два в месяц, бывал и на беседах в монастыре в комнате епископа Федора. Я не думаю, чтобы беседы на церковные темы, там происходившие, носили бы обязательный характер по выяснившимся на них мнениях; вопросов, которые там обсуждались, не упомню, вообще-то обсуждались вопросы, конечно, церковные, например об арестах церковников. Людей-то ведь жалко. Чтобы выяснившиеся в беседах мнения кому бы то ни было передавались в качестве руководства не знаю, во всяком случае через меня никогда ничего подобного не производилось. Показание мне прочитано и с моих слов записано правильно.*

Подпись: Степанов А.И. (архиепископ Гурий).

Добавление: *Цель моих посещений Даниловского монастыря — исповедь у епископа Федора; бывал часа по полтора; после ареста Федора был в Даниловом монастыре, раза два к старцу Симеону заходил и к братии.*

Подпись: Степанов А.И. (архиепископ Гурий).

Добавление: Все беседы в Даниловом монастыре, на которых я участвовал, носили характер не обсуждений, а разговоров. Подпись: Степанов А.И. (архиепископ Гурий)» [2].

В ходе следствия была выявлена и деятельность владыки Гурия по борьбе с обновленчеством. Митрополит Петр

1 Там же. Л. 103.

2 ЦА ФСБ России. Д. Н-3677. Т. 4. Л. 102.

(Полянский) в показаниях от 28.01.1926 писал: «С миссионерской целью печатали брошюры религиозного содержания, между прочим брошюру Гурия «Об обновленчестве»[1].

5 мая 1926 года было вынесено обвинительное заключение по делу (№ 36033):

«Считать доказанной преступную деятельность всех перечисленных лиц в следующих:

... 7) Полянского А.А.(Амвросия), Добронравова Н.П.(Николая), Брянских П.А. (Парфения), Цедрика Д.Д. (Дамаскина), Ряшенцева Н.С. (Германа), Титова П.С. (Прокопия) и Степанова А.И. (Гурия) в том, что ...Все перечисленные лица составили так называемый «Даниловский синод» и служили в качестве такового проводниками всех указаний двух бывших оберпрокуроров – Самарина и Саблера, устраивая совещания и советы между собой для обсуждения вопросов практического проведения Самарино-Саблеровской линии, как например, в вопросе об оставлении Киевской митрополичьей кафедры за белогвардейским эмигрантом Антонием Храповицким; для обсуждения и корректирования готовящихся к выпуску документов митрополита Петра, как например декларации, и в придании эти документам антисоветского характера; для сообщения и распространения сведений о движении эмигрантской части церкви, зачитки контр-революционных документов, для обсуждения вопросов о воздействии на непокорных Самарино-Саблеровской указке, как например о воздействии на митрополита Михаила и т.д., проделывая все это для отвода глаз или за обедом или тотчас после него»[2].

Владыка Гурий был приговорен к ссылке в Сибирь в Якутию.

1 Там же. Л.123.

2 ЦА ФСБ России. Д. Н-3677. Т. 5 Л. 254-255.

ССЫЛКА В ЯКУТИЮ

Сведения о времени проведенном владыкой Гурием в г. Якутске, сохранились благодаря воспоминаниям, хранимым в семье Самариных о А.Д. Самарине, бывшем обер-прокуроре Священного Синода, который разделял вместе с владыкой эту ссылку. По воспоминаниям его дочери Чернышевой-Самариной весной 1926 года в Красном Кресте зачитали приговор, вынесенный арестованным по большому церковному делу, во главе которого были митрополит Петр Крутицкий (Полянский), митрополит Кирилл... Для двоих — архиепископа Гурия (Степанова) и Самарина А.Д. — была определена местом ссылки холодная, далекая, тогда труднодосягаемая Якутия. Срок был дан 3 года[1].

Проводы ссыльных были под Троицын день, вечером, на Ярославском вокзале. Очевидцы описывали происходящее: «Напряженное ожидание целой толпы близких, пришедших ловить минуту отправки арестованных». Эшелон специальных «столыпинских» вагонов стоял прямо у перрона как обычный поезд дальнего следования. «И вот во дворе вокзала «черные вороны» стали выпускать одного за другим толпу арестованных, с мешками за плечами, с узлами в руках, в разных одеждах, часто зимних (в середине лета). Толпа эта выстраивается и под конвоем проходит мимо тех, у кого разрывается сердце от боли и стремления броситься к своему близкому узнику, увозимому в полную неизвестность»[2].

Е.А. Чернышева-Самарина писала об этих минутах: «Вот идут рядом архиепископ Гурий, строгий ученый монах, в черном подряснике и скуфье, в темных очках, еще не старый, небольшого

1 Самарины. Мансуровы. Воспоминания родных. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2001. С. 158.

2 Там же. С. 159.

роста, аскетически худой, а рядом Папа (Самарин А.Д.) — высокий, худой, благообразный старик, обросший седой бородой, нагруженный мешками, с взволнованным лицом... Вскоре мы видели лица архиепископа Гурия и отца у окна вагона»[1].

Долгое и трудное путешествие «этапом» началосъ 20 июня 1926 года. От Москвы выехали Самарин А.Д. и преосвященный Гурий в «столыпинском» вагоне в одном купе, переполненном свыше меры другими спутниками-арестованными. Погода стояла летняя, жаркая, теснота и духота.

Благодаря письмам Самарина А.Д., которые он писал в пути с 22 июня сохранились сведения об этом периоде их жизни. Из них узнаем, что во всех больших городах арестованных вели в тюрьму, в город, а через несколько дней — опять на железную дорогу, в вагоны, уже часто просто товарные. В вагонах, в тюрьмах, во время этапа Самарин А.Д. был все время вместе с преосвященным Гурием. Несмотря на тесноту и шум, их окружавший, они вычитывали ежедневно вместе богослужение, многое на память[2].

В Красноярске им было объявлено о назначении их обоих в Якутию. Сохранилось воспоминание о весьма интересном эпизоде, который произошел в Иркутске. Архиепископ Гурий был в это время Иркутским, но по тем временам неудивительно, что ему так и не пришлось ни разу быть в своей епархии. А тут, когда этап шел пешком по городу от вокзала до тюрьмы, он был встречаем у каждой приходской церкви колокольным звоном. Это не были часы богослужения, поэтому первый же звон обратил на себя внимание шедших заключенных. Отец с уверенностью сказал: «Владыка, это ведь Вас встречают». Тот был озадачен и смущен. Все заключенные тоже поняли торжественный звон

1 Там же. С. 160.

2 Там же. С. 161.

и с интересом отнеслись к необычайной встрече заключенного. Никаких неприятных последствий из этого события не получилось. Владыка Гурий в Иркутске получил большие передачи от приходов и, конечно, делился ими с окружающими заключенными. В Иркутской пересыльной тюрьме преосвященный Гурий и Самарин А.Д. оказались вдвоем в маленькой одиночной камере и отдыхали «от ужасного шума, тесноты и ругани общих камер на этапе»[1].

29 июля 1926 года Самарин А.Д. писал из Иркутска своим близким: «Только что отправил Вам телеграмму и начал писать письмо в неизвестности, когда мы поедем в Якутск, как в камеру пришли два представителя от ГПУ и сказали, что если мы желаем ехать за свой счет, то нас отправят через 4–5 дней с партией человек в сто, едущей до города Киренска на автомобилях (верст около 300), а дальше на пароходе по реке Лене до Якутска. Стоимость проезда с человека от 50 до 75 рублей. Если ехать не за свой счет, то приходится все 300 верст идти пешком за подводой, на которой везут вещи, быть в пути не менее двух недель, с остановкой по этапам. Это, конечно, было бы тяжело, особенно если будет стоять сильная жара, как теперь. Да, кроме того, обычные этапы здесь редки, так что, может быть, пришлось бы здесь сидеть довольно долго. Мой спутник (Владыка Гурий) решил ехать за свой счет...»[2].

Из Иркутска «на свой счет» выехали 2 августа 1926 г. Вот письмо с пути от 4 августа: «Мы выехали на грузовых, закрытых брезентом автомобилях часов в 11 вечера, было очень тесно и тряско. Часа в 4 утра остановились в большом селе, а теперь даже преобразованном в город Усть-Орда с бурятским населением. По большому Якутскому тракту к Лене большое движение,

1 Там же. С. 162–163.

2 Там же. С. 163.

и в деревнях много постоялых дворов; выехали дальше часов в 11 утра. Было очень жарко, но еще больше пыльно. Остановились в 3 часа, из-за жары, опять на постоялом дворе до 9-10 часов вечера, проехали до 4 часов утра и опять остановились до 10 часов утра, а затем в 1 час дня приехали в Качуг на Лене, но еще настолько мелкой, что плавают только большие лодки. На днях, может быть, завтра, мы поплывем вниз по Лене на большой лодке, около 500 верст до Усть-Кута, а там уже сядем на пароход или пассажирскую баржу, которую поведет пароход до Якутска... Мы разместились по разным домам... Всюду очень чисто, и хозяева наши очень любезны. Ночевали на дворе, в амбаре, и после двух бессонных ночей на автомобилях очень хорошо выспались... Здесь местность очень красивая — кругом горы, покрытые лесом. Село разделяет на две части Лена, с паромным перевозом. На противоположном берегу от нас — церковь и базар...»[1].

«7-го августа мы отплыли на лодках (из Качуга), вся партия около 120 человек... Партия идет до города Киренска (на Лене), около 1000 верст от Иркутска, только двое в Якутск (преосвященный Гурий и Самарин А.Д.). Плывем в 5-ти лодках-дощаниках. Течение Лены медленное, около 4-х верст в час. Берега поразительно красивые, и все время развертываются разнообразные картины... Для ускорения движения мы все гребли и отпихивались большими шестами... Погода отличная, днем даже слишком жарко, и раз только нас застала гроза сильная». Плыли трое суток. «Церквей мало, но некоторые красивой архитектуры, например в Верхоленске. В общем же, красота удивительная и не чувствуется пустынности, всюду чувствуется заботливая человеческая рука... Лодка от Качуга была нанята только до Жегалова, это большое пыльное село с пристанью. Как-то мы поплывем дальше — неизвестно: по случаю мелководья сюда не доходят даже маленькие пароходы, которые

1 Там же. С. 164.

тащат на буксире лодки, и, вероятно, нам придется и дальше плыть просто по течению на лодках. Сегодня мы перешли на постоялый двор, здесь очень чисто, семья патриархальная, за стол садятся вместе с работниками 25 человек. Глава семьи еще не очень старый, бодрый и рассудительный... тип, непохожий на наших абрамцевских соседей. Чувствуется и свобода, и самобытность, и большая воля»[1].

14 августа 1926 г.: «Завтра, наконец, мы выезжаем отсюда, опять на лодках по Лене до Усть-Кута. В пути будем не менее пяти суток, так как придется проплыть верст триста пятьдесят. Там предстоит ждать парохода дня четыре; говорят, отходит он 24 августа; в город Киренск доберемся 26-го, а дальше что с нами будет — неизвестно, т.е. сразу ли нас двоих, на том же пароходе, отправят дальше до Якутска или высадят в Киренске — неизвестно. Здесь со всей партией 120 человек, только три конвоира. В лучшем случае мы попадем в Якутск 3-го сентября»[2].

20 августа 26 г. письмо из Усть-Кута: «Вчера мы приплыли сюда, закончив свое путешествие на лодках. Плыли от Качуга до Жегалова около 3 суток, погода была хорошая. В Жегалове были 5 дней; отплыли 15-го и плыли скорее, так как разъединили все пять лодок; гребли по очереди по полчаса, ночевали с 7 часов до 4-х часов. Один день и ночь были ненастные, и мы сидели и спали под крышей на лодке; один раз после дождя ночевали в селе, в чистой избе...»[3].

21 августа, Усть-Кут: «Сейчас в Усть-Куте садимся на пассажирскую баржу, которую потянет пароход. Мы сидим всей партией в высоком светлом трюме, как было раньше на волжских пароходах. Через двое суток, т.е. 23 августа, будем в Киренске. Когда нас двоих отправят дальше, — не знаем, может быть, тут

1 Там же. С. 165.

2 Там же. С. 166.

3 Там же. С. 166.

же, а, может быть, и через несколько дней. Погода — чудная, но ночи уже свежие, баржа отапливается и освещается электричеством»[1].

Из Киренска в Якутск Самарин и преосвященный Гурий были отправлены без замедления с тем же пароходом, только уже не на пассажирской барже, а по-видимому, в 3-м классе, без всякого конвоя.

3 сентября 1926 года Объединенное Государственное Политическое Управление при Совнаркоме отдел по Якутской республике г. Якутск: «ЯООГПУ доводит до Вашего сведения, что административно высланные в Якутию священнослужители Самарин Александр Дмитриевич и Степанов Алексей Иванович прибыли в Якутск 2 сентября 1926 года. Самарин А.Д. с установлением зимней дороги будет отправлен на поселение в г. Вилюйск, Степанов А.И. будет оставлен в г. Якутске»[2]. (Получено 27.10.26 ГПУ).

Самарин писал: «Приехали мы в Якутск 2 сентября (20 августа по ст. ст.); у парохода были встречены высланной лошадью в пролетке от церковной общины. ... В день приезда мы были в здешнем ГПУ; прием был очень любезный, нам сказали, что мы, верно, утомились после долгой дороги и потому можно неделю отдохнуть и устроиться, а через неделю, когда мы придем, сказали — "установятся наши взаимоотношения". Казалось, что как будто имеют в виду возможность оставить нас здесь. Когда мы пришли третьего дня, нас опять-таки приняли очень любезно и по тону разговора (необходимость раз в неделю являться, право владыки служить в церкви, предоставление нам права поступать на службу или искать других занятий, обещали платить кормовые деньги — сколько, еще неизвестно) казалось, что, значит, мы останемся

1 Там же. С. 167.

2 ЦА ФСБ России. Д. Н-3677. Т. 7. Л. 84.

здесь. Но вдруг, под конец разговора, было сказано очень категорически, что один из нас должен будет отсюда уехать и будет поселен не в глуши, не в деревне или селе (по-здешнему, "наслег" и "улус"), а в городе, где есть храм, медицинская помощь и другие культурные условия; может быть, отправка произойдет еще с пароходом, а может быть, по первому санному пути, т.е. примерно во второй половине октября старого стиля[1]. Слухов о нас здесь ходит много; наш приезд сюда, по-видимому, возбуждает интерес, тем более что здесь уже давно (с революции) не было ссыльных, а мы к тому же персонально обращаем на себя внимание. По этим слухам, будто бы вышлют Владыку, а меня оставят. Я лично совершенно не боюсь дальнейшей отправки: вижу, что Господь не оставляет нас Своей милостью всюду; всюду посылает нам добрых людей в помощь, так что и в Вилюйске я не пропаду, а быть от Вас в 8000 верст или на 550 верст дальше, уже мало разницы, но скорбно очень, что будем мы оба разлучены; я лишусь не только ценного спутника, но и ценного в нравственном отношении соузника, а что еще важнее — лишусь ежедневной совместной молитвы и богослужения домашнего. Правда, здесь я могу ходить в церковь, но домашняя будничная служба больше дает поддержки. Ну, что же делать, так Богу угодно! Так как почему-то нам еще не объявили окончательно, кто, куда и когда должен уехать, то мы думаем, что, может быть, этот вопрос еще не решен окончательно, и по слухам, оно так и есть, т. е. будто бы в советских кругах мнение об этом расходится. Здесь, между прочим, есть ряд учреждений научного характера: музей, архив, исследовательское общество. В этом обществе есть лица, знающие Владыку по Казанской Духовной Академии; они охотно поддержат нашу просьбу о предоставлении нам занятий в архиве. Владыка, по своей службе, имел близкое отношение к изучению калмыков, бурят и, отчасти, яку-

1 Самарины. Мансуровы. Воспоминания родных. С. 167.

тов, я же, конечно, мог бы попасть только в сотрудники по технике архивной работы, и как будто мне легче, чем ему (мешает сан) получить небольшую должность с 1 октября. Он, впрочем, и не хочет иметь должности, а хочет просто работать безвозмездно. Вопрос о том, разрешит ли нам местная власть работать в архиве, решится на днях, так как мы уже подали официальное заявление о допущении нас к работе. Со стороны ГПУ препятствий нет, но вообще советская власть очень строго относится к допущению кого бы то ни было в архивы, так что, может быть, к нам эта строгость будет еще больше. Владыка Гурий служил 26-го попросту, а сегодня, с разрешения ГПУ, данного и ему и общине, служил всенощную и завтра будет служить обедню. Собор здесь очень хороший, поместительный, светлый и в большом порядке, благодаря священнику и приходскому совету, и, конечно, особенно женщинам. Он екатерининских времен, иконостасы синего цвета, а орнаменты золотые, очень стильные. Мы были в церкви на следующий же день по приезде. Вы поймете, что я испытал, войдя в церковь и стоя за службой (обедня), после всего пережитого и после того, что девять месяцев я не был в церкви! В пути, в Усть-Куте, в Киренске и Витиме мы не ходили в церковь, хотя и была служба, так как там все обновленцы. Заботу о нас здесь проявляют самую горячую и прямо трогательную добрые люди; все исходит из соборной общины; сразу нам предоставили помещение, правда временное, но и дальше уже намечается постоянное. Живем мы при ресторане, т. е. на одном дворе с рестораном, в верхнем этаже; под нами амбар и погреба, а у нас только что отделанные летние номера, очень простые, но вполне чистые. Отопиться там совсем нельзя, так как нет печей, а пока можно жить, так как погода стоит удивительно теплая; днем прямо жарко, а ночи свежие, но без морозов. До сих пор нам все готовили в ресторане, а продукты доставляются разными лицами через соборную общину; хозяева ресторана принимают участие в этой организации. С сегодняшнего

дня готовить начала Елизавета Ивановна Кочеткова, сопровождающая владыку Гурия его племянница. Теперь забота наших благотворителей — достать нам теплую одежду. Ведь здесь зима очень суровая и длинная[1]...

После исключительно красивых видов по Лене мы здесь попали в совершенно плоское место. Тут Лена разделяется на много протоков, образуемых песчаными островами с тальниками, как на Волге, и береговые горы отстоят очень далеко; в расстоянии не менее 10 верст один берег от другого; на низком плоском берегу стоит Якутск, весь деревянный город, каменных домов не более 10–15 ни одной мощеной улицы, дома все почти одноэтажные. Улицы широкие, с деревянными тротуарами, по которым днем ходить можно, а в темноту небезопасно. Есть телефон и во всех домах, даже самых убогих, электричество, еще дореволюционное. Почва здесь вся мерзлая и оттаивает летом не более как на 2–3 аршина. Что здесь любопытно, что все пьют круглый год ледяную воду, т. е. из оттаянного льда. Правда, настоящая Лена отошла от города за песчаные острова версты на полторы-две, а около города остались протоки почти стоячей воды, которую нельзя пить, но говорят, что и раньше, когда Лена протекала у самого города, пили всегда оттаянный лед, чем возить воду с реки, а хранить его ничего не стоит: зимой он лежит на дворе в глыбах, а летом до нового льда легко хранится в погребах, которые есть у каждого хозяина[2].

В городе не более 8–10 тысяч жителей, и громадное большинство якуты, ходишь, точно в Монголии или Японии, и все почти на одно лицо, особенно женщины и маленькие дети»[3].

30-го после обедни. «...Обедня была очень торжественная, первое архиерейское служение владыки Гурия, да и здесь уже более

1 Там же. С. 168–170.

2 Там же. С. 171.

3 Там же. С. 172.

пяти лет не было архиерея; народу было много, особенно много якутов. Они очень религиозны и преданы Церкви и с уважением относятся к духовенству. Здесь есть чтимая икона Корсунской Божией Матери, но гораздо хуже по письму, чем Хотьковская, а я эту икону всегда помню и еще на Лубянке видел ее всегда перед собой... Добрые люди ищут для нас подходящее помещение, но пока еще нет подходящего, где бы можно было поместиться всем вместе и иметь возможность молиться. Благодаря теплой погоде еще можно жить в нашем теперешнем помещении. По-прежнему мы ни в чем не нуждаемся, благодаря удивительной доброте и заботам добрых людей... Говорят, что могут нас обоих оставить здесь. Буди воля Божия! Здесь есть хорошая библиотека при музее Географического общества, городская, а кроме того — в соборе»[1].

23 сентября 26 г. «В понедельник 20-го сентября мы переехали на другую квартиру, там, где мы жили, помещение было летнее. Удалось получить помещение в квартире, занятой семьей (частный дом), нас приютили охотно. Размеры комнаты 8 на 5 аршин (22 кв. м), одно окно на улицу, два — во двор, окна большие, так что свету много, освещение электрическое, отапливается голландской печью. Говорят, зимой бывает тепло. Порядок во всей квартире, в том числе и в кухне, удивительный. Елизавета Ивановна помещается вместе с хозяйками... Пока живем так: встаем рано, в 6 часов утра начинаем молитву, в половине девятого пьем чай втроем в своей комнате, затем занимаемся чтением и выходом в лавки или для прогулки, обедаем около 2-х часов, потом отдыхаем и опять занимаемся, между прочим английским языком, а потом читаем и изучаем книги по Священному Писанию; в 6 часов вечера бывает вечерняя служба, в 8 часов иногда немного едим и пьем немного чаю, затем вечерняя молитва и в 10 часов ложимся спать...»[2].

1 Там же. С. 172–173.

2 Там же. С. 173.

3 октября 26 г. «Живем по-прежнему, слава Богу, благополучно и пока без перемен. Ходят слухи, что Владыка Гурий будет отправлен по санному пути в Вилюйск или Верхоянск, а меня будто бы здесь оставят... Не помню, писал ли я Вам, что Владыка Гурий через одного педагога, бывшего ученика его по Казанской академии, подавал заявление о желании работать по архивным материалам для изучения Якутского края, и, в частности, якутского языка, и что я мог бы быть у него сотрудником. Это заявление поступило в здешнее Общество по изучению Якутии; там признали согласно указанию власти, что мы еще ничем не проявили своей способности к научной работе и потому это Общество не может пока принять нас под свое покровительство. Вот мы и решили, чтобы проявить свою работоспособность, проделать такую работу. Мы узнали, что в области изучения якутского языка, что теперь вопрос здесь очередной, очень важно иметь старинное ученое исследование академика Бётлинга «Якутская грамматика», так как оно считается и теперь капитальным трудом. Мы его здесь достали в библиотеке Географического общества, оно на немецком языке, и мы его переводим. Дело идет, хотя и не очень быстро, так как много всяких примечаний и ссылок на разные восточные языки. По классификации академика А.Н. Самойловича, якутский язык — один из восточносибирских представителей тюркской группы языков. В силу исторических условий он настолько отличается от других тюркских языков, что иногда подвергали сомнению самую связь с ними якутского языка. Однако отдельные черты якутского языка, по-видимому, были свойственны и другим тюркским языкам (ныне вступившим в другую фазу развития), но в них Владыка Гурий имеет некоторые познания. На днях мы закончили один отдел, перепишем и через знакомого Владыки, который принимает деятельное участие в этом Обществе, представим свою работу. Посмотрим, в какой мере она будет сочтена интересной и как будет оценена по качеству исполнения. А перевод делать мне

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 4

нравится и интересно. Я вижу, что еще не все забыл из немецкого языка... У якутов не было своей письменности, т. е. не было алфавита. Впервые якутский язык запечатлелся на бумаге благодаря Церкви и миссионерским трудам лет 100 тому назад...»[1].

Новые материалы по Якутской ссылке были собраны епископом Якутским и Ленским Зосимой (Давыдовым). В своих материалах по вопросу работы владыки Гурия и Самарина в архивах он писал: «Действительно, на деле решить положительно этот трудный вопрос мог только один человек — председатель Совета Народных Комиссаров ЯАССР М.К. Аммосов, который в скором времени стал и Председателем Совета Общества «Саха Кэскилэ». На его имя Г.А. Попов и составил записку: «Пересылаю Вам на согласование заявление ссыльного архиерея Степанова (Гурия), поданное им на имя исследовательского общества. Как Ваше мнение?» На это ходатайство последовала осторожная резолюция Максима Кировича: «Совсем невозможно до поры до времени взять под свое покровительство Степанова (Гурия) и Самарина. Они должны доказать своим делом право на официальную поддержку Саха Кэскилэ»[2].

24 октября 26 г. «...Уроки пока еще не начинались, а вот перевод с немецкого научной грамматики якутского языка, который мы начали делать вдвоем, был рассмотрен в здешнем правительственном Обществе просвещения. Работа признана нужной, и нам предложено продолжать. Может быть, этим определится наше оставление в Якутске, так как эту работу можно выполнить только здесь, где есть библиотека и нужные

1 Там же. С. 174.

2 *Зосима (Давыдов), еп.* Новые данные о Якутской ссылке архиепископа Суздальского Гурия (Степанова) на основе документов НАРС(Я) // XIX Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. В 2 т. Т. II. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. С. 9.

материалы и пособия. Кроме того, по-видимому, за этот перевод нам будут платить деньги. С завтрашнего дня опять примемся за это дело... Каждый день за службой вместо причастного стиха читаем "Поучения Аввы Дорофея", по вечерам Священное Писание с толкованием; днем переводим с английского из одной хрестоматии, и отдельно еще читаю "Историю христианской Церкви" Лопухина»[1].

13 декабря 26 г. "Морозы 45° Реомюра. Одежда есть: меховая оленья шапка и полупальто оленье, заячьи рукавицы. Расписание дня: в шесть-половине седьмого начало службы: утренние молитвы, полунощница, часы, Литургия — все продолжается два с четвертью часа. Пьем чай — берем у хозяев; все это при электричестве. Затем начинаются занятия, чтение, я переписываю в двух экземплярах наш перевод с немецкого, что требует много времени, так как приходится срисовывать много слов татарских, а Владыка вписывает монгольские и калмыцкие слова. Он знает шрифт, а я просто срисовываю. ... В 2 часа обед, питаемся хорошо, но без мяса, зато изобильно рыбой — нельма, налим, караси, омуль, стерляди — и все очень крупного размера, все это получаем очень легко. В 4 часа хожу на урок, а по возвращении, около 6 часов, начинается всенощная, которая идет около двух часов. Затем чай, чтение Толкования на Священное Писание, вечерние молитвы. Спутники мои идут ко сну, а я сижу еще один до десяти–половины одиннадцатого. Забыл сказать, что перевод мы делаем от 12 до 2-х часов, требуется точность, прибегаем к словарю, а иногда задумываемся над смыслом фонетических размышлений автора»[2].

10 января 1927 года. «...Мы же провели три дня Праздника так: в Сочельник начали часы в 8 часов утра, после небольшого

1 Самарины. Мансуровы. Воспоминания родных. С. 176.

2 Там же. С. 177.

перерыва была обедня, которая кончилась в половине первого, напились чая и затем вскоре пообедали. В 6 часов вечера мы пошли ко всенощной в собор; там было очень много народу, особенно много якутов; служил местный Епископ Синезий, приехавший сюда 8 сентября; служба окончилась в начале 11-го; пока мы вернулись домой и напились чая, было уже около 12-ти; я лег в половине первого, а в половине второго мы уже встали и в 2 часа начали у себя по своему обычному уставу: утренние молитвы, полунощницу и утреню (без Великого повечерия); канон пели и читали полностью, так что 48 раз пели ирмосы; после утрени — часы и Литургия, все кончено было в 6 часов. Было очень хорошо; в 3 часа ночи, во время нашей утрени, начиналась всенощная в Москве (6 часов вечера), и я думал о всех, кто там молился. Напившись чая и разговевшись, мы полежали с полчаса и в 7 часов пошли к обедне в собор. Там опять было очень много народу, очень светло (в паникадилах электричество) и много свечей у иконы Праздника; служба кончилась в половине одиннадцатого, поздравили Епископа, который живет в бывшей ризнице при соборе, и пришли домой. Здесь пропели "Рождество..." два раза, в двух семьях, живущих в нашем доме, и у них по очереди пили чай, а затем мы с моим спутником были в трех домах; вернулись в половине пятого, поотдохнули, а в 6 часов, по обычаю, начали свою всенощную. В общем, поутомились изрядно. На другой день была у нас, по обычаю, Литургия, но с опозданием, не в половине седьмого, а в половине восьмого. Я еще сходил в собор, потом был в одном доме, а в 2 часа к нам пришел Епископ, обедал у нас; в 6 часов я пошел ко всенощной в собор (дома без меня читает и поет Елизавета Ивановна). Сегодня, по обычаю, я отпел сначала у себя Литургию, а затем опять был в соборе; обедня там очень затянулась, и я вернулся домой около 1 часа; вдруг, совершенно неожиданно пришли соборные певчие (все любители и любительницы) "прославить" к нашим

хозяевам, а потом попросили разрешения пропеть и у нас; потом их всех угощали хозяева чаем вместе с нами. С завтрашнего дня опять примусь за работу по переводу и возобновлю немецкий урок, который я на неделю прерывал. Из того, что я написал, Вы можете видеть, что у нас есть дома, куда мы можем ходить, но мы нигде обыкновенно не бываем и сделали исключение для Великого Праздника. Ведь с самого начала об нас здесь стали проявлять исключительную трогательную заботу разные лица, прикосновенные к Церкви, стали снабжать теплыми вещами, продуктами, и все это продолжается до сих пор, а к Празднику еще усилилось, так что нас завалили пирогами, пельменями (все своего изделия). Неизвестные нам лица ежемесячно помогают и денежно, за квартиру с нас ничего не берут. Просто мы не знаем, как будем расплачиваться за все то добро, которое нам оказывают, за ту любовь и сочувствие, которое к нам проявляется! Вот почему пока я не нуждаюсь ни в чем, тем более что из ГПУ я получаю 6 руб. 25 коп. в месяц. Урок мне дает 20–25 руб. в месяц (1 руб. 50 коп. за урок), да обещают платить за наш перевод, сколько — еще неизвестно, но все же, я думаю, рублей 20 в месяц на каждого придется. Отрадно в особенности видеть, что все это добро делают с любовью к нам»[1].

В письмах этого времени очень яркие картины солнечной холодной зимы, якутской одежды, быта, праздников.

Великий пост проводили строго по монастырскому уставу. Владыка Гурий был очень строгий постник, настоящий монах. О первой неделе поста А.Д. Самарин пишет: **10 марта:** «Около 6 часов утра начинается служба чтением утренних молитв, затем следует полунощница и непосредственно за ней утреня полностью, со всеми кафизмами и чтениями из св. Ефрема Сирина. Удивительно глубоко по мысли и просто по выражению,

1 Там же. С. 178–179.

и проникнуто высоким настроением. Утреннее богослужение идет три часа. В половине одиннадцатого начинаем часы, которые также совершаются без пропусков со всеми кафизмами, и также два раза бывает чтение св. Ефрема Сирина. Часы с вечерней идут два с половиной часа. Вечером бывают мефимоны, которые продолжаются час и три четверти. В общем, довольно утомительно за день и для ног и для голоса, хотя и читаю и пою вполголоса; но зато отрадно для души»[1].

В июле 1927 года дочь Самарина выехала к отцу в Якутск, о чем оповещалось ОГПУ. «Сообщаю, что дочь Самарина — бывш. Прокурора святейшего синода, Елизавета, 19 лет отроду, 12 июля с.г. (1927 года) выехала в Якутск к высланному туда Самарину»[2].

Е.А. Чернышова-Самарина вспоминала:

«1(14) августа 27 г. в день моего приезда состоялось переселение в отдельный домик-избушку. Владыка Гурий, Елизавета Ивановна, Папа и я. Избушка совсем новая, необжитая, на краю города. Провели электричество, которое в Якутске было всюду с дореволюционного времени. Домик наш был разделен легкими перегородками на пять частей. Владыка Гурий занимал левый передний угол, наибольший по площади, правее — за перегородкой у Папы была маленькая комната в одно окно; у нас, двух девиц, была общая комната на двоих, занимавшая правый угол дома. В середине дома стояла русская печь, выходившая челом в кухню-столовую. К печке со стороны входной двери и маленькой прихожей была приложена плита. И печка, и плита топились ежедневно; зимой надо было усиленно поддерживать тепло в доме, да к тому же еще на плите таять лед в ведрах, добывая таким образом воду для питья. В доме были тройные оконные рамы и особенно холодно не было, хотя внутренние углы сильно обледенели. В комнате Владыки Гурия совершалось

1 Там же. С. 181.

2 ЦА ФСБ России. Д. Н-3677. Т. 7. Л. 76.

ежедневно богослужение, даже и Литургия, тогда протягивался занавес — временный иконостас. Из Казани, с которой Владыка Гурий был связан и по рождению, и по Духовной Академии, ему была прислана большая икона святителя Гурия Казанского. Помню, что я обычно вскакивала, когда слышала голос отца, читавшего утренние молитвы. Питались мы обычно отдельно в разные часы в кухне. В праздничные дни объединялись, и Владыка Гурий, часто суровый, бывал в такие дни праздничным и благостным, любил угощать особым китайским чаем, который хранился в красивой расписной коробочке типа пагоды. Угощал он также маслинами или еще какими-либо вкусными вещами, присланными из России. В первое время по моем приезде я чувствовала в нем настороженность, он присматривался ко мне, видимо, боясь, что я внесу диссонанс в их жизнь, потом привык и стал несколько общительней, но, как я уже говорила, он был очень строгой монашеской жизни и никаких лишних разговоров в обыденной жизни не допускал. Только изредка, если приходил кто-либо для него приятный, он очень оживлялся и как-то по-детски хорошо смеялся. Очень любил он реку и рыбную ловлю. Он родился и вырос на Волге. Летом, очень редко, он отправлялся с кем-то из местных жителей на лодке на рыбную ловлю, с рассвета и до поздней ночи; возвращался очень усталый, но довольный. И в эти минуты увлеченья делался подвижным, быстрым, живым, а возвращаясь, опять замыкался. Богослужение дома утром и вечером давало очень много, хоть и не всегда могла я присутствовать, но иногда и я допускалась к участию в чтении или пении. Папа один пел как-то особенно и часто удивлял меня неожиданно новыми, тут же импровизированными напевами Херувимских песен»[1].

Чернышова-Самарина так описывала 1928 год. «Зима проходила в работе, очень размеренно. Морозы стояли сильные, 40–50° и даже ниже, это по Реомюру, но без ветра. В такие

1 Самарины. Мансуровы. Воспоминания родных. С. 184–186.

морозы в городе стоял сильнейший туман, так что в двух шагах не видно было идущего навстречу человека. Одеты мы были хорошо, по-якутски, в олений мех. Великий пост проводился особенно строго, с долгими службами, совсем по-монастырски. На Страстную неделю и Пасху я взяла свой отпуск. Дома Владыка Гурий служил все службы строго и чинно, с постоянным участием отца, а иногда и нашим с Елизаветой Ивановной. Бывали мы и в соборе, но дома было особенно хорошо в эти дни. В Якутии есть обычай — перед Пасхой приносить в дом небольшие лиственницы (как у нас в России березки в Троицын день). Деревца ставят в воду, и в тепле они очень быстро распускаются и дают тонкий запах распускающейся лиственницы. ... У Пасхальной заутрени мы все — Владыка Гурий, отец, Елизавета Ивановна и я — были в соборе, куда через замерзшую воду лощины было совсем недалеко. После заутрени мы вернулись домой, и Владыка Гурий вдохновенно и необычайно торжественно служил в нашей избушке Литургию. Только что кончилось богослужение, как к домику нашему подкатили розвальни, и двое приехавших мужчин начали вносить в дом бесчисленное количество всяких вкусных вещей. Чего тут только не было: пасхи и куличи, бабы, торты (все самодельное и великолепно приготовленное), пироги, крашеные яйца и т. д. Все было заставлено и завалено этими угощениями, которые собрали для нас в соборной общине, по инициативе необыкновенно энергичного, умного отца Серафима (раньше протоиерея Иннокентия), настоятеля, архимандрита из вдовых священников. Все начальные годы революции он заменял в Якутии епископа, был в Москве на Соборе, а в 1937 году был расстрелян вместе со своим помощником, очень скромным, молодым и многодетным отцом Константином. До Троицына дня у нас велись эти угощения» [1].

1 Там же. С. 188.

«В августе 1928 года, произошло событие в нашей якутской жизни, очень волнительное и все изменившее. Мы получили из Москвы посылку и много писем не почтой, а через Петра Владимировича Грунвальда; это был видный геолог Якутии, уже весьма немолодой человек. Он много лет руководил геологическими работами экспедиций в Якутию; подчинен он был Москве, и семья его была там, и он по тем временам и дорогам не один раз в год ездил из Москвы в Якутск, и дальше на север и обратно. ...Его приходы и интересные разговоры были всегда очень приятны Владыке Гурию и Папе. Письма, которые он нам привез, послужили поводом к обыску, вызову в ГПУ и решению о расселении отца и Владыки Гурия в разные места. Письма были о церковных делах, о сложном вопросе местоблюстительства Патриарха, о вступлении в эту должность митрополита Сергия и его обращениях, напечатанных в газетах.

Для нас неожиданный, вернее, все время угрожавший перевод из Якутска был нелегок. Мы сжились в нашей маленькой избушке и внутренне много получали от нашей размеренной, строгой жизни. Обрывалась также и научная работа по переводу якутской грамматики, которая была близка к окончанию. Первым уехал отец, один, с ближайшим рейсом парохода, шедшим вверх по Лене. Я осталась на некоторое время в Якутске — закончить дела на работе, ликвидировать или уложить вещи, проводить Владыку Гурия и Елизавету Ивановну в Вилюйск. Они ждали рейса парохода вниз по Лене, до Вилюйска. Жили мы с ними в мире и тишине, — расставаться было грустно. Я их проводила, а затем и меня проводили добрые друзья, с которыми за этот год и у меня сложились самые хорошие отношения» [1].

Выписка из протокола особого совещания при коллегии ОГПУ от 28 июля 1930 года. «Слушали: Пересмотр дела № 36033

1 Там же. С. 189–190.

гр. Степанова Алексея (Гурия) Ивановича, приговор. Постан. Осб Совещ. от 21. 5. 26г. к высылке в Сибирь, сроком на три года. Постан. Особ. Совещ. От 8. 10. 28 года по отбытии срока наказания лишить права проживания в Москве, Ленинграде, Харькове, Киеве, Одессе, означ. Округ. СКК и Татреспублике с прикреплением к определенному месту жительства сроком на три года. Постановили: Степанова Алексея (Гурия) Ивановича досрочно от наказания освободить, разрешив свободное проживание по СССР»[1].

«В ПП ОГПУ по Сибири г. Новосибирск: ОЦР ОГПУ при сем препровождает выписку из Протокола Особого Совещания при Коллегии ОГПУ от 28 июля 1930 года по делу №36033 Степанова Алексея (Гурия) Ивановича — на исполнение, так как местожительство его нам не известно»[2].

В ссылке и по окончании ее владыка Гурий активно занимался научной работой. По воспоминаниям протоиерея Ливерия Воронова, находившийся в Арзамасе в 1927(?)–1931 годах архиепископ Гурий (Степанов) написал исследование «Богозданный человек: Опыт православной теодицеи жизни»[3].

29 марта 1931 года в церкви Покрова Божией Матери, что в Красном Селе (Москва) владыка Гурий принимал участие в совершении хиротонии архимандрита Николая (Муравьева) во епископа Кимрского, викария Тверской епархии. Хиротонию возглавлял митрополит Сергий (Страгородский). Архиепископ Гурий (Степанов) именовался в это время Суздальским, управляющим Владимирской епархией[4].

1 ЦА ФСБ России. Д. Н-3677. Т. 3. Л. 478, 480

2 Там же. Л. 476.

3 *Воронов Ливерий, прот.* Догматическое богословие. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2000. С. 89.

4 Журнал Московской Патриархии в 1931-1935 годы. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2001. С. 71.

АРЕСТ 1932 ГОДА

В 1932 году владыка Гурий проживал в селе Перловка Московской области на улице Коммунистическая д. 6 (дача Макаровой). Он был арестован 13 января 1932 года и находился в комендатуре ОГПУ[1]. В это время ему исполнился 51 год. В протоколе допроса от 14 января 1932 года архиепископ Гурий об отношении к власти писал: «Беспартийный, считаю себя лояльным по отношению к Соввласти. Стою вдали от всякой политики».

Показания владыки, сохранившиеся в деле, содержат некоторые сведения о его жизни после возвращения из ссылки в Москву в 1930 году: «До своей высылки я находился в г. Москве настоятелем Покровского монастыря. Братия монастыря во время нахождения моего в ссылке оказывала материальную помощь. По возвращении моем в Москву в 1930 г. ко мне заходили некоторые из братий Покровского монастыря, справлялись о моем здоровье, интересовались буду ли я у них служить или нет. Кроме них, специально с приглашением меня служить приходил председатель церковного совета церкви Иерусалимской Божией Матери на бойнях, куда перешли монахи закрытого Покровского монастыря. Я от служения отказался. Причины отказа были неисполнение ими распоряжения митрополита Сергия о поминовении властей. Мною было поставлено условие обязательного поминовения гражданской власти, но так как председатель церковного совета на это не согласился, то я категорически отказался от служения. Когда братия узнала о поставленных мною условиях, то вопреки воли председателя стали поминать властей, вследствие чего я с разрешения митрополита служил там, на Покров 14 октября 1930 года.

Последнее назначение меня управляющим Владимирской епархией мною было принято. Я поехал в Ивано-Вознесенск на

1 ЦА ФСБ России. Д. Р-35609. Л. 1–4.

предмет регистрации, но меня там не зарегистрировали, а взяли мой адрес и обещали уведомить письменно о разрешении служить. Вернувшись в Москву, я вскоре заболел болезнью, осложнившейся невритом правой руки и расширением подключичной артерии, и с 12 марта 1930 года я проживал под Москвой, лечился и фактически церковными делами не занимался. И здесь меня изредка посещали монахи бывшего Покровского монастыря, жаловались на свое нищенское положение, я им советовал терпеть, предоставляя все воле Божьей. Наиболее часто из всех приходил ко мне монах Нил Болотов, реже — монах Иона, Феодосий, которые материально меня поддерживали. Так как врачами мне не разрешались длительные разговоры, то я с посещавшими меня ограничивался краткими беседами. Монах Нил просил у меня совета по вопросам духовного характера. Он работает над темой о Макарии Египетском на предмет получения кандидатской степени богословия и по существу этой темы мы разговаривали. Один раз был у меня епископ Варфоломей, разговор происходил на всевозможные темы и между прочим речь шла о том, что если бы митрополит прислал какую-нибудь научную работу на рецензию, или по его научению придут экзаменоваться лица, то от этого (...*неразб.*) Кроме того, от епископа Варфоломея ко мне приехал монах Гермоген (приносил от него книгу «Столп и утверждение истины»), который между прочим в разговоре сообщил, что имеет намерение свое кандидатское сочинение переработать в магистерское и рассказал мне план построения своей работы. Я ему на это заявил, что я ему помочь в этом ничем не могу, так как больной. ...Больше ко мне никто по вопросам ... с получением научной богословской степени не приходил. Записано с моих слов верно и мною прочитано. 25.02 1932 г. Степанов Алексей Иванович»[1].

1 Там же. Л. 7–8.

Заключение: 2 марта 1932 года было вынесено следующее заключение по делу: «Я, уполномоченный 3-го отделения СПО ОГПУ, Мазуров, рассмотрел следственное дело №121396 по обвинению по ст. 58/10 на гр-на Степанова Алексея (Гурия) Ивановича, 1880 г.р., из крестьян, служителя культа (архиепископа) ур. гор. Чебоксары, с 1926 по 1931 г. отбывавшего ссылку за к-р. деятельность, одинокого, беспартийного, содержащегося под стражей в Бутырском изоляторе с 17/1-32. Нашел: что во время нахождения в ссылке архиепископ Гурий Степанов, материально субсидировался монахами Покровского монастыря города Москвы, где Степанов до ссылки служил настоятелем. После закрытия монастыря оставшиеся монахи перешли в Иерусалимскую церковь на бойнях, где систематически проводили антисоветскую работу. По возвращении из ссылки архиепископ Гурий Степанов принял на себя руководство к.р. группировкой монахов в целях изменения церковной политики и направления ее в сторону активной борьбы с Советской властью. Посещавшим его квартиру монахам Степанов давал в этом направлении соответствующие установки, а потому на основании вышеизложенного полагаю: Следделo за №121396 на гражданина Степанова А.И. представить на рассмотрение Особого Совещания при Коллегии ОГПУ. Уполномоченный 3 СПО ОГПУ Мазуров»[1].

Сохранилась выписка из протокола Особого Совещания при Коллегии ОГПУ от 14 марта 1932 г. «Слушали: 104. Дело № 121396 по обв. гр. Степанова Алексея (Гурия) Ивановича по 58/10 ст. У.К. Постановили: Степанова Алексея (Гурия) Ивановича заключить в концлагерь, сроком на три года, считая срок с 17/1–32 г. Дело сдать в архив»[2].

1 Там же. Л. 9.

2 Там же. Л. 10.

В 1932 году начались массовые аресты московского духовенства. Были арестованы по групповому делу Р-34935 «Дело священника Александрова Николая Львовича и др.» — 52 человека, среди которых были монах Пимен (Извеков), будущий Святейший Патриарх и племянница владыки Гурия, Кочеткова Елизавета Ивановна.

15 апреля 1932 года на основании ордера Объединенного Государственного Политического Управления №7256 у гр. Кочетковой Елизаветы Ивановны в доме 2/9 кв. 7 по улице Красная площадь был произведен обыск, в ходе которого были изъяты пишущая машинка, копировальная бумага и 2 заявления архиепископа Гурия. Елизавета Ивановна была задержана[1]. Это был первый ее арест.

В анкете арестованного и задержанного ОГПУ от 15 апреля 1932 года Кочеткова Елизавета Ивановна (33лет) писала следующие сведения о своей жизни:

Она родилась 16 октября 1898 года в городе Москве, в семье рабочего, русская. Окончила городское начальное училище и 2 класса прогимназии в Москве. До 1917 года работала в типографии б. Левенсон наборщицей, с февральской революции до 1921 года в Высшем Совете нар-худ. (счетовод), с 1921 года по день ареста швея в артели «Швея-художник»[2].

В протоколе допроса 19 апреля 1932 года в графе о родственниках она указывала сестру Александру 21 года, брата Константин Ивановича, служащего в Красной армии (окончил школу ВЦИК) и дядю архиепископа Гурия (Степанова)[3].

В показаниях по существу дела она писала: «Архиепископ Гурий является мне дядей. В 1926–29 годах я жила с ним вместе в г. Якутске, где он отбывал ссылку. В 1929 году я вернулась

1 ЦА ФСБ России. Д. Р-3495. Т. 1. Л. 152–153.

2 Там же. Л. 154–154об.

3 Там же. Л. 155–156.

снова в Москву, где и проживала вплоть до своего ареста. За время моего пребывания в Москве... к нам никто из монашек и священников — служителей религиозного культа не приходили. Знаю, что в настоящее время мой дядя архиепископ Гурий выслан снова за политическую деятельность, куда я не знаю. Во время моего свидания с ним, тон разговоров никогда политического характера не носил. Записано с моих слов правильно и мне прочитано.

Подпись: Е. Кочеткова»[1].

26 апреля 1932 года было выписано постановление о привлечении Кочетковой Елизаветы Ивановны по статье 58.10 УК в качестве обвиняемой (а/с деятельность среди церковников) и избрание мерой пресечения уклонения от следствия и суда — содержание под стражей в Бутырском изоляторе[2].

3 мая 1932 года было вынесено заключение по делу: «...рассмотрев дело по обвинению 58-10 ст. УК 52-х человек (...25. Кочеткова Елизавета Ивановна)... Привлеченные по данному делу лица, группировались вокруг церквей города Москвы, проводя среди церковных а/с агитацию и распространяя всякого рода к-р провокационные слухи. Деятельность указанных лиц в значительной мере активизировалась в связи с Манчжурскими событиями. И выражалась в а/с агитации о скором падении Соввласти и восстановлении монархии. Кроме того установлено, что монашками и духовенством была организована широко разветвленная сеть по сбору денег и продуктов среди церковников путем отчисления кружечного церковного сбора для оказания помощи ссыльному духовенству, с указанным духовенством велась регулярно письменная и живая связь»[3].

1 Там же. Л. 155–156.

2 ЦА ФСБ России. Д. Р-34935. Т. 1. Л. 157.

3 Там же. Т. 2. Л. 507–508.

Кочеткова Елизавета Ивановна была выслана на три года в Арзамас. 20 мая 1932 года Кочетковой Елизавете Ивановне было выдано удостоверение о следовании к месту жительства г. Арзамас для передачи в Арзамасский Опер. ОГПУ[1].

ПОСЛЕДНИЙ АРЕСТ

По возвращении из ссылки в 1934 году архиепископ Гурий (Степанов) проживал в городе Арзамасе вместе со своей племянницей Кочетковой Елизаветой Ивановной, которая находилась здесь в ссылке с 1932 года. Они проживали по адресу: улица Ворошилова д. 84. В Арзамасе в это время проживала также родная сестра митрополита Сергия (Страгородского). В 1937 году Кочеткова Елизавета Ивановна работала в городской аптеке.

1937 год — время массовых арестов и репрессий духовенства. Владыка был арестован 16 сентября, а его племянница 1 сентября 1937 года по искусственно созданному групповому делу об организации контрреволюционной церковно-фашистской диверсионно-террористической организации в городе Арзамасе. По этому делу было арестовано 76 человек. В качестве руководителя этой группы был признан благочинный 1-го Округа города Арзамаса священник Черноуцан Александр Миныч[2].

В анкете арестованного в графе «Каким репрессиям подвергался при Соввласти» владыка писал: «С 1926 года по решению коллегии ОГПУ по ст. 58-10 выслан на три года, с 1928 года — 6 главных городов, с 1931 года концлагеря — 3 года»[3].

30 сентября 1937 года состоялся допрос архиепископа Гурия Степанова:

1 Там же. Л.526.

2 ГКУ ЦАНО. Ф. Р-2209. Оп. 3. Д. 6709. Л. 52.

3 Там же. Л. 90–90об.

«**Сотрудник АРО НКВД**: Вы арестованы как участник к-р церковно-фашистской террористической организации в Арзамасском районе, прежде всего признаете ли Вы себя виновным.

Архиепископ Гурий: По этому вопросу показания давать отказываюсь.

Сотрудник АРО НКВД: Расскажите, в чем заключалось Ваше знакомство с сестрой митрополита Страгородского Сергия Архангельской Александрой Николаевной?

Архиепископ Гурий: Я Архангельскую А.Н. знаю с 1930 года, когда она из г. Арзамаса приезжала в Москву к митрополиту Сергию. Я квартиру митрополита Сергия посещал, там и познакомился с Архангельской. По прибытии в город Арзамас из ссылки в 1934 году (июль) я стал вести с ней непосредственную связь и посещать ее квартиру, вели беседы о митрополите Страгородском Сергие.

Сотрудник АРО НКВД: Следствием установлено, что Вы по возвращению из ссылки в 1934 году в июле месяце были митрополитом Страгородским Сергием посланы в город Арзамас с целью организации к-р церковно-фашистской террористической организации в Арзамасском районе, кроме того, Вам и Черноуцану А.М. давались от митрополита Сергия через его сестру Архангельскую установки об организации к-р церковно-фашистской террористической организации и о к-р работе в Арзамасском районе, дайте правдивые показания?

Архиепископ Гурий: Никакой никогда установки я от митрополита Сергия не получал, а также через Архангельскую.

Записано верно с моих слов, мне прочитано»[1].

В показаниях других лиц, говорилось, что «бывший архиерей Гурий Степанов проводил организацию тайного монашества, для этой цели им устраивались на его квартире моления,

1 Там же. Л. 91–92.

на которых, мне известно, присутствовали монашки Антония, Геннадия, Антонина и др., но фамилии их я не знаю»[1].

Мужественно вела себя на допросе 19 сентября 1937 года и племянница владыки Кочеткова Елизавета Ивановна:

«**Вопрос следователя**: Вы арестованы как участница к-р фашистской террористической организации в Арзамасском районе, прежде всего скажите, признаете ли вы себя виновной?

Ответ Кочетковой: Виновной себя в участии к-р фашистской террористической организации не признаю.

Вопрос: Вы лжете, следствием установлено, что вы состояли в к-р фашистской террористической организации в Арзамасском районе, руководимой Черноуцаном, и вели к-р деятельность, дайте Ваши правдивые показания?

Ответ: Отрицаю, ни в какой к-р организации я не состояла, с Черноуцаном связи я не имею, хотя Степанов Гурий имел с ним связь. Я имею связь с Степановым Гурием. Но что они беседовали с Черноуцаном я не знаю. К-р агитацией я не занималась.

Вопрос: Расскажите, какую связь Вы имеете с митрополитом Страгородским Сергием?

Ответ: Я Страгородского Сергия знаю лично, в 1931 году я в Синод заходила к Сергию по вопросу получения назначения на работу Степанова Гурия во Владимир священником. Степанов Гурий с Страгородским Сергием связь имел в момент проживания его в Москве по 1932 год, он входил к Страгородскому С. в Синод. Записано верно, мне прочитано. Кочеткова»[2].

Из всех арестованных не признали себя виновными 32 человека, в числе которых были владыка Гурий и его племянница Кочеткова Елизавета Ивановна[3].

1 Там же. Л. 11об.

2 ГКУ ЦАНО. Ф. Р-2209. Оп. 3. Д. 6706. Л. 36.

3 Там же. Д. 6711. Л. 123.

21 октября 1937 года было вынесено обвинительное заключение участникам так называемой «к/р церковно-фашистской диверсионно-террористической организации» Арзамасского района в составе 76 человек[1].

Архиепископ Гурий (Степанов Алексей Иванович), «являясь участником к/р организации, по возвращении из ссылки в 1934 году был послан в город Арзамас Митрополитом (Москва) Страгородским Сергием с установками по организации к/р организаций и руководства последними. Проводил подготовку к восстаниям, в этих целях организовал и проводил у себя на квартире тайные собрания. На протяжении 1934–1937 года от митрополита Страгородского Сергия через его сестру Архангельскую получал к/р установки. Допрошенный по делу Степанов виновным себя не признал. Другими же участниками к/р организации вполне доказано»[2].

«Следственное дело по обвинению участников к/р церковно-фашистской диверсионно-террористической организации в количестве 76 человек направить на рассмотрение тройки УНКВД по Горьковской[3] области»[4].

23 октября 1937 года заседание Тройки УНКВД по Горьковской области (протокол №16) постановило: «... 4. **Кочеткову Елизавету Ивановну — расстрелять**, лично принадлежащее ей имущество — конфисковать». Рукою приписано — «расстреляна в Горьком 4 ноября 1937 года»; «... 12. **архиепископа Гурия (Степанова Алексея Ивановича) — расстрелять**, лично принадлежащее ему имущество — конфисковать». Рукою

1 Там же. Д. 6709. Л. 52.

2 Там же. Л. 66.

3 Нижний Новгород и Нижегороская область с 1932 по 1990 год носили название соответственно – г. Горький и Горьковская область.

4 Там же. Л. 77.

приписано — «расстрелян в Горьком 1 ноября 1937 года»; «... 34. **Архангельскую Александру Николаевну — расстрелять**, лично принадлежащее ей имущество — конфисковать». Рукою приписано — «расстреляна в Горьком 4 ноября 1937 года»[1].

РЕАБИЛИТАЦИЯ

13 мая 1957 года заседание Военного трибунала Московского Военного Округа рассмотрело протест Военного Прокурора МВО на постановление тройки УНКВД по Горьковской области от 23 октября 1937 года, на основании которого были подвергнуты расстрелу с конфискацией имущества «... 4. **Кочеткова Елизавета Ивановна**, 1898 года рождения, уроженка города Арзамаса, до ареста 1 сентября 1937 года работала сигнатурщицей в аптеке №32 в городе Арзамасе;... 12. **Степанов Алексей Иванович (архиепископ Гурий)**, 1880 года рождения, уроженец города Чебоксары, Чувашской АССР, до ареста 16 сентября 1937 года проживал без определенных занятий;... 20. **Архангельская Александра Николаевна**, 1866 года рождения, уроженка города Арзамас, до ареста не работала. Проверив материалы дела и находя, что обвинение, предъявляемое всем обвиняемым, опровергнуто дополнительной проверкой по делу, Военный Трибунал Округа определил: постановление Тройки УНКВД по Горьковской области от 23 октября 1937 года в отношении указанных лиц отменить и дело прекратить за отсутствием состава преступления»[2].

Военный прокурор Московского Военного округа докладывал о проведенной по делу дополнительной проверке, в ходе которой было установлено, что антисоветской организации,

1 Там же. Л. 80.

2 Там же. Д. 6710. Л. 291–297; Там же. Д. 6711. Л. 110, 167.

в принадлежности к которой обвинялись все перечисленные выше лица, не существовавало и данное дело было создано искусственно... Большое количество свидетелей, хорошо знавших обвиняемых до их ареста по данному делу, в своих показаниях, данных в процессе проверки по делу, не подтвердили проведения обвиняемыми какой-либо антисоветской деятельности. В ходе проверки было установлено, что бывшие работники Арзамасского райотдела НКВД, участвовавшие в расследовании дела, привлекались к ответственности за фальсификацию следственных материалов. Еще в 1939 году следственными органами было вынесено постановление о необоснованности привлечения к уголовной ответственности пятнадцати обвиняемых[1]. В ходе проверки были выявлены лица, оговорившие себя и других.

«Проверкой обвинения Степанова в антисоветской деятельности установлено, что Патриарх, в то время митрополит Сергий Страгородский, к советской власти был настроен лояльно, за контрреволюционные преступления никогда к уголовной ответственности не привлекался»[2].

1 Там же. Д. 6710. Л. 295об.-296.

2 Там же. Д. 6711. Л. 134.

Диакон Дмитрий Сафонов

РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ И ПРАВОСЛАВНОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО В 1948-1951 ГГ. (ПО ДОКУМЕНТАМ ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА ИЗРАИЛЯ)[1]

Ниже публикуются документы Государственного архива Израиля, относящиеся к деятельности Управления подворьями Православного Палестинского общества и Русской Духовной миссии с апреля 1948 г. по сентябрь 1950 г. По нашему мнению, фонд оказался в Государственном Архиве Израиля в 1967 году, когда все советские учреждения были выведены из Израиля в результате шестидневной войны.

В 1919 г. в Иерусалиме возобновило свою работу Управление подворьями ППО, которое до своей смерти в мае 1925 года возглавлял Николай Романович Селезнев. Его сменил Василий Константинович Антипов. В состав Управления входили еще 3-4 человека.

К марту 1948 г. единственным человеком из членов Управления подворьями ППО на своем месте остался секретарь Управления Владимир Алексеевич Самарский. Пока о не известно не так много. В фонде Архиерейского Синода РПЦЗ хранится бракоразводное дело 1940-1941 гг. После развода Самарский

1 Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 10-1-00530а/П.

женился снова, в своих письмах, хранящихся в Государственном архиве Израиля, он не раз упоминает о своей жене. В одном из дел[1], упомянуто ее имя – Александра. Глава Управления подворьями В.К. Антипов и другие его члены с началом военных действий в Иерусалиме перебрались в старый город на Александровское подворье.

16 марта 1948 г. о своем положении В.А. Самарский докладывал В.К. Антипову следующее: «Мы с женою буквально сошли уже с ума от всего здесь происходящего... Главным образом тяжело давление коммунистов, которые никого ни к нам не пускают, ни нас не выпускают отсюда, что здесь происходит то уж на что и видал виды, но и то ужасаюсь. Боюсь писать[,] так как слежка со стороны советских прямо идеальная...»[2]. К концу апреля 1948 года всякая связь Самарского и других членов Управления прервалась. В письме от 16 ноября 1948 года (документ №11) Самарский так писал о том, что после отъезда других членов Управления, он остался один.

В своем рапорте от 12 апреля 1948 г. В. А. Самарский сообщает: «... Доношу, что общая ситуация на Сергиевском Подворье делается все невыносимее и опаснее: «Охрану имущества Конторы и других помещений Общества они берут на свою ответственность (но это разговоры, а фактически все попытаются растащить). Организация которая в настоящее время ведет переговоры и хозяйничает на Сергиевском Подворье по-видимому коммунистическая и ко мне относится крайне враждебно и нетерпимо, хотя очень много

1 Israel State Archives (Далее–ISA). Д. 839/15 - ם

2 Цит. По: *Воронцов Н.* Сергиевское подворье – историческое и правовое обозрение. (Доклад на конференции «Русское присутствие в Святой Земле и ранняя христианская археология» 4.07.2006) / Императорское Православное Палестинское Общество: Иерусалим и Ближний Восток. URL: http://www.ippo-jerusalem.info/Sergueskoe podvorie.htm (дата обращения: 07.11.2012).

русских евреев и среди них недавно прибывшие из Советской России... По-видимому они имеют связь с Советами и в их интересах все сохранить в целости в случае передачи. Это я усматриваю в том, что они интересуются всем имуществом и передали мне, чтобы я ничего не смел, под угрозой, выносить или передавать что либо из Конторы (это было мне сказано уже 2 раза и последний раз мне удалось передать М. Силиной только 5 папок...)[1]».

Несмотря на строжайшие меры и проверки, русские, в основном, престарелые женщины, которым Общество годами выдавало пособие для проживания, умудрялись вынести некоторые оригиналы царских портретов; знаменитый «сергиевский флаг» Общества и папки с делами новейшего времени. В.К. Антипов вывез эту часть архива в Иерихон. В настоящее время эта часть архива Управления ППО находится в руках главы самозваного «ИППО в Святой Земле и на Ближнем Востоке» Н.Воронцова (наст.фамилия – Гофман).

Вынести удалось далеко не все, что планировалось. 16 апреля 1948 года управляющий подворьями В.К. Антипов обратился к Секретарю Администратора над Русскими Имуществами Марруму, что еврейские представители, находящиеся на Сергиевском подворье, «не позволяют нам перевезти наши деловые папки находящиеся все еще в нашем офисе»[2]. Он просил о содействии эвакуации архива за последние годы, тем более, что решение о такой эвакуации принял Совет ППО. Однако, англичане не могли оказать такого содействия, так как в эти дни они фактически уже не контролировали ситуацию.

28 апреля 1948 г. власти английского мандата приняли закон о передаче всей русской собственности зарубежным РДМ и ППО для того, чтобы она не досталась СССР. Однако, в ночь

1 *Воронцов Н.* Ук.соч.

2 Там же.

перед публикацией закона в официальной газете, что было необходимо для его вступления в силу, весь тираж был уничтожен группой израильтян.

Подробности спецоперации описаны в книге ее участника Игаля Кимхи «По ту сторону линии», вышедшую в свет в 1980-х годах в Израиле. Англичане заверили архимандрита Антония, что факт похищения тиража газеты не делает принятый закон не имеющим силы.

Этот момент стал поворотным в определении позиции В.А. Самарского. Он понимает, что англичане ничего уже не решают, и что новые еврейские власти будут ориентированы про-советски. Кроме того, как патриот России, Самарский хотел, чтобы российская собственность не была потеряна для его Родины. 28 апреля он пишет первое письмо, адресованное советскому консулу в Сирии и Ливане (документ № 1), поскольку советских дипломатов на территории будущего Израиля еще не было.

В мае 1948 года новые еврейские власти попытались взять под контроль Управление ППО в Сергиевском подворье. Контролировать его деятельность взялся Н.Ф. Бабич. В.А. Самарский так характеризует его в письме к В.К. Антипову от 9 мая 1948 года: «Всю ответственность по Подворьям взвалили на меня, а для выполнения всех безконечных их распоряжений, со смыслом или без такового, поставлен Г. Контролер надо мной – Бабич... но кто он видит Бог не знаю и кто его уполномочил неизвестно, а человек дрянцо большое...»[1].

11 мая В.А. Самарский снова пишет советскому консулу в Сирии (документ № 2), где положительно характеризует новые еврейские власти. Отношение к ним в письмах Самарского В.К. Антипову и советскому консулу выражено противоположным

1 *Воронцов Н.* Ук.соч.

образом. Впрочем, ни первое, ни второе письмо, направленное в советское консульство в Сирии и Ливане, не достигло адресата. В тот же день он обратился с письмом Еврейскому Агентству в Палестине с просьбой помочь в сохранении имущества ППО (документ № 3).

24-26 мая 1948 г. Советский Союз установил дипломатические отношения с Израилем. В августе 1948 г. в Тель-Авиве была открыта советская дипломатическая миссия во главе с посланником, П.И. Ершовым[1]. Уже 25 мая В.А. Самарский пишет письмо, адресованное «Полномочному Представителю С.С.С.Р. в Палестине» (документ № 4), которое также не достигло адресата, о чем свидетельствует приписка Самарского на документе.

Май-июнь 1948 г. были тяжелыми для Иерусалима. Город подвергался беспрестанному артиллерийскому обстрелу Арабского легиона, и со дня на день увеличивалось число жертв, главным образом среди гражданского населения. О разрушениях, которым подверглись объекты ППО, говорит в своем письме, адресованном консулам славянских государств и Еврейскому агентству В.А. Самарский (документ № 6).

Примерно 20 мая 1948 г. власти провозглашенного 15 мая 1948 г. государства Израиль назначили «уполномоченного по делам русского имущества» И. Рабиновича. Еще до своего назначения Рабинович занимался вопросами русской собственности. В мае-июне 1948 г. В.А. Самарский налаживает постоянный контакт с ним. В письме от 6 июня 1948 г. (документ № 7) он благодарит его за заботу о пожилых паломницах, проживавших на Елизаветинском подворье, которое подвергалось постоянному обстрелу.

1 *Гасратян С.М.* Русская Духовная Миссия в Израиле в 40 - 60-е гг. XX в. // Восток. 1998. №5. С. 77.

В письме на имя И.Л. Рабиновича от 10 июня 1948 года (документ № 8) В.А. Самарский перечисляет все 27 дел, сданных им в сейф Барклэйс-Банка. Современное местонахождение этих документов неизвестно.

14 июня 1948 г. В.А. Самарский обращается к И.Л. Рабиновичу (документ № 9) с просьбой разобраться в деятельности Н.Ф. Бабича, который, пользуясь неразберихой переходного периода, присваивал себе вещи и деньги ППО. В деле 841/5 – ם хранятся и другие письма В.А. Самарского И.Л. Рабиновичу подробно характеризующие положение объектов ППО в Иерусалиме и русских жителей Иерусалима летом 1948 года.

К августу 1948 г. прекратились военные действия в Иерусалиме, положение Управления подворий немного стабилизировалось. В июле 1948 г. В.К. Антипов выехал за пределы Иерусалима. По данным посланника СССР в Израиле П. Ершова, которые он сообщил в МИД в своем письме сообщал в Совет по делам РПЦ, что «Антипов выехал из Св. Земли вместе с документами на собственность Общества на участки на территории Израиля, эти участки могут быть переданы израильскому правительству как не имеющие собственника»[1].

В августе 1948 года В.А. Самарский получил возможность начать работу по сохранению объектов ППО в других частях Израиля. В частности, он налаживает контакты с агентами ППО в городах Св. Земли, связь с которыми была потеряна во время военных действий. В своих письмах назаретскому агенту ППО Одэ Халлак (документы № 10, 11) он сообщает ему сведения о положении в Управлении подворьями и дает указания по вопросам сохранности и аренды объектов ППО в Назарете. Одэ Халлак сотрудничал с ППО с 1930-х годов. В дальнейшем,

1 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 415. Л. 44. Указано по: Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви. С. 400.

в 1950-е гг. он поддерживал контакты с РДМ. Так, будучи начальником РДМ, архимандрит Пимен (Хмелевской) в июле 1955 г., посещая Назарет, нанес визит его семье, о чем подробно сообщает в своем дневнике[1].

Управление ППО помогало не только паломницам, жившим в Иерусалиме, но и обеспечивало продовольственной помощью Горненский монастырь, которым руководил иеромонах (впоследствии - игумен) Исаия (Бабинин) (1883-12.08.1963)[2]. После отъезда архимандрита Антония РДМ временно возглавил архимандрит Мелетий (Розов) (1872-1952)[3], который уже дважды руководил Миссией в 1919-1923 гг. и в конце 1920-х гг. Жалование в качестве и.о. начальника РДМ он получал через ППО. Деньги, согласно финансовым документам[4], В.А. Самарский в этот период небольшими суммами получал у И. Рабиновича. Самарский, как следует из документов, хранящихся в указанном деле, посетил в октябре 1948 года консула Сергеева в Тель-Авиве, а также смог предпринять ряд поездок осенью 1948 года по объектам ППО и РДМ в Израиле. Документы этого дела показывают, что до декабря 1948 года именно через Самарского шло все финансирование РДМ, он же получал доходы от аренды. Так 17 ноября он получил от настоятеля храма на Кармиле св. пророка Илии архим. Авраамия деньги за арендуемые квартиры в церковном доме РДМ в Хайфе.

1 *Пимен (Хмелевской), архиепископ Саратовский и Вольский.* Дневники. Русская Духовная Миссия в Иерусалиме: 1955-1957. Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2008. С. 103.

2 Годы жизни указаны на кресте на его могиле на кладбище Горненского монастыря.

3 Даты жизни указаные на могильной плите на кладбище Горненского монастыря.

4 См. ISA. Д. 838/11.

Еврейские власти пытались повторить систему управления русскими объектами, существовавшую при мандатном правительстве англичан. Был назначен Генеральный опекун, которым стал Хаим Козлов. Документы на иврите, касающиеся этого вопроса, хранятся в ГА Израиля, и еще не введены в научный оборот на других языках. Нами публикуется перевод на русский язык протокола совещания с участием Х. Козлова (документ № 12), И.Рабиновича, а также еврейских арендаторов русских построек, датированный 21 ноября 1948года. Обсуждался вопрос о Доходном доме ППО в Иерусалиме, построенном ППО в 1938-1939 гг. Согласно протоколу, все средства от арендаторов, должны были идти Генеральному опекуну. Доходный дом был де-факто изъят у ППО еврейскими властями без всякой компенсации.

Осенью 1948 г. был сформирован первый состав Русской Духовной Миссии Московского Патриархата. 23 ноября 1948 г. Миссия в составе архим. Леонида (Лобачева) и прот. Владимира (Елховского) отбыла на Св. Землю[1]. 30 ноября 1948 г. они прибыли в Иерусалим. Получив благословение Патриарха Иерусалимского Тимофея, архим. Леонид приступил к выяснению имущественных прав Русской Православной Церкви, к приведению в порядок имущества Миссии[2].

В.А. Самарский познакомился с архим. Леонидом 4 декабря 1948 года, когда состоялось первое богослужение с участием нового главы РДМ в Троицком соборе[3] ипопытался наладить с ним рабочий контакт. Однако, очевидно, начальник РДМ, относился к В.А. Самарскому с предубеждением, сотрудничества не получилось. В публикуемом письме от 14 декабря 1948 г. (документ № 13) Самарский просил урезонить монахиню Горненского мо-

1 Русская духовная миссия в Иерусалиме // ЖМП. 1949. № 3. С. 8.

2 Журнал Московской Патриархии. 1950. № 10. С. 32.

3 ISA. Д. 838/11 - ב.

настыря, которая мошенническим путем получила у престарелой жительницы Елизаветинского подворья небольшую сумму. Архимандрит Леонид отказался заниматься этим вопросом.Соответствующий ответ был направлен В.А. Самарскому только 28 июня 1949 года за подписью прот. Владимира Елховского[1]. Отношения сохранились лишь с архим. Мелетием, которого приглашали для совершения молебнов памятные дни. Так, 4 августа 1949 года ему было заплачено из денег Управления за молебен в Гефсимании в день памяти св. Марии Магдалины.

К этому времени из числа сестер Горненской обители большая часть покинула ее, по списку архим. Леонида, здесь в конце 1948 г. оставалось 59 сестер, 46 из которых были старше 60 лет[2]. ППО с лета 1948 г. оплачивало продовольствие для обители и продолжило это делать в декабре, так как новое руководство РДМ отказалось это делать. Вскоре деньги в РДМ начали поступать из Москвы, но в небольшом количестве.

В 1949 гг. материальное положение РДМ было довольно скудным, регулярного финансирования не было. Архим. Леонид сообщал в ОВЦС, что «с хозяйством переходят к нам и люди русские, которых необходимо обязательно материально содержать... На присланные 4 тыс. долларов приобретаем предметы первой необходимости, содержим общую трапезу, производим неотложный ремонт. Двести долларов выделили Горненскому монастырю. Сейчас средств нет и на наши телеграммы Святейшему ответа не имеем. Вынуждены просить ссуду у Израиля» [3].

1 ISA. Д. 839/4 -פ.

2 *Лисовой Н.Н.* Горненский монастырь // Православная Энциклопедия. М., 2006. Т. XII. С. 124.

3 Архив ОВЦС. Д. 53. 1948 г. Л.44. Цит. по: *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX - начале XX вв. М., 2006. С. 405.

28 января 1949 года по акту приема-передачи Русской Духовной Миссии Московского Патриархата были переданы участки земли в Айн-Карем площадью 228 776 кв.м[1]. Таким образом, Горненский монастырь официально был оформлен как собственность РДМ. Акт с израильской стороны был подписан И.Л. Рабиновичем.

В феврале 1949 г. советские дипломаты на встрече с Директором Восточноевропейского департамента МИД Израиля Ш. Фридманом и генеральным прокурором Израиля Я. Шапиро предъявили документы о передаче собственности РДМ в Иерусалиме под управление архим. Леонида, подписанные последним и И. Рабиновичем, который именовал себя «исполняющим обязанности юридического представителя правительства Израиля». Для израильских чиновников это стало неожиданностью. Ш. Фридман докладывал: «В ходе беседы я обнаружил, что И.Рабинович предпринял тем временем некоторые шаги, которые поставилинас перед свершившимся фактом. Он вместе с архимандритом посетил несколько учреждений, перевел имущество миссии на него, подписал вместе с ним акт передачи собственности, в котором он назвал себя «исполняющим обязанности юридического представителя правительства Израиля». Во время беседы министр передал мне две копии таких документов, подписанные Рабиновичем и архимандритом, и попросил, чтобы мы подтвердили подпись первого. Они, в свою очередь, подтвердили подпись архимандрита на документах» [2]. Израильские власти, как следует из письма Ш. Фридмана, согласны были закрепить за РДМ ее собственность, но вопрос об имуществе ИППО в этом ключе они рассматривать были не готовы. На предложение поступить в этом вопросе также как с иму-

1 Архив РДМ в Иерусалиме.

2 Советско-израильские отношения. Сборник документов / Под ред. Б.Л. Колоколова, Э. Бенцура и др. Т. I. 1941-1953. М., 2000. С. 453-454.

ществом РДМ, т.е. отменить закон мандатных властей от 28 апреля 1948 г., они ответили отказом. Фактически имущество ИППО они считали выморочным, т.к. оно было оформлено на великого кн. Сергия Александровича, который был убит в 1905 году.

После того как весной 1949 г. было подписано арабо-израильское перемирие, начались активные восстановительные работы на объектах РДМ. Однако, обещанные И. Рабиновичем деньги на эти цели получены не были, в связи с чем, в августе 1949 г. архимандрит Леонид обратился к временному поверенному в делах СССР в Израиле М.Л. Мухину с просьбой о содействии (документ № 14).Израильтяне фактически считали недвижимость ППО своей собственностью и распоряжались объектами по своему усмотрению. В.А. Самарский регулярно вынужден был просить вмешательства советского консула. Так, в октябре 1949 г. он просил предотвратить вселение в Сергиевское подворье отделение больницы Хадасса (документ № 15), в апреле 1950 года еще одной негосударственной организации (документ № 26). Возмущало его и «бесконтрольное и безответственное пользование доходами Православного Палестинского Общества» И. Рабиновичем, о чем он писал в тогда же (документ № 16).

Почти все письма В.А. Самарского советским дипломатическим представителям 1950 г. констатируют факты кражи имущества ППО в крупных объемах. Были унесены железные ворота Доходного дома в Иерусалиме (документ № 17), поломана стена на участке Ратисбона (документ № 18), украдены ворота с будки у Северных Ворот Елизаветинского Подворья (документ № 19). Сам Самарский не имел возможности заявлять израильским властям протест, т.к. он считал, что объекты ППО были переданы Израилем СССР.

В 1949-1951 гг. В.А. Самарский регулярно направлял финансовые отчеты в советское консульство, некоторые из которых публикуются(документы № 22-24).

30 декабря 1949 г. появился указ Патриарха Алексияо направлении в Иерусалим епископа Владимира (Кобец) с двумя священниками. Новый состав РДМ прибыл в Иерусалим в начале 1950 г.

Не могла добиться Миссия и выплаты аренды со стороны израильских властей. В публикуемом (документ № 25) направленном в апреле 1950 г. обращении епископа Владимира начальнику Жилищного отдела Иерусалима говорится о невыплате арендной платы за 3 этаж здания РДМ, построенный в конце 1930-х годов на средства Миссии. Тогда же епископ Владимир направил жалобу на воровство воды из баков РДМ сотрудниками Верховного суда Израиля, располагавшегося на 3-м этаже здания РДМ (документы № 27, 28).

Особый интерес представляет подготовленное в мае 1950 года В.А. Самарским описание 18 объектов, оставшихся в ведении ППО (документ № 31). Эти объекты упоминаются и в письме В.А. Самарского на имя консула Н.П. Сергеева (документ № 32). Главной проблемой, по-прежнему оставалась невыплата И.Л. Рабиновичем ППО и РДМ сумм, получаемых им от аренды их имущества, о чем не раз писали в своих письмах В.А. Самарский и епископ Владимир.

Имущество ППО намеренно под различными предлогами израильтяне не возвращали Обществу. В секретной справке от 19 апреля 1950 г. сотрудники МИД СССР констатируют: «Израильское правительство затягивает передачу нам нашего имущества в Израиле и защищает незаконные действия своих официальных властей, захвативших часть объектов» [1].

Июнем 1951 г. датируются последние по хронологии документы в фондах Управления ППО, хранящиеся в Государственном архиве Израиля. В 1951 г. после прибытия в Иерусалим

1 Лисовой Н.Н. Русское духовное и политическое присутствие. С. 407.

представителя Российского Палестинского общества М.Н. Калугина, он постепенно начал входить в курс дел ППО. Летом 1951 г. В.А. Самарский фактически был отстранен от дел Управления подворьями ППО, дальнейшая его судьба пока не известна. Одно из писем В.А. Самарского (документ № 41) относится к сентябрю 1950 г. и посвящен акту вандализма, совершенному еврейскими радикалами – поломке крестов возле Троицкого собора РДМ. Последний из публикуемых источников (документ № 42) содержит описание долгов Управления ППО по состоянию на январь 1951 г.

Документы публикуются с охранением орфографии и других особенностей текста. Пагинация отсутствует во всех делах.

Документ № 1

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО КОНСУЛУ СССР В ЛИВАНЕ И СИРИИ О ПОЛОЖЕНИИ ИМУЩЕСТВА ППО В УСЛОВИЯХ УХОДА АНГЛИЙСКОЙ АДМИНИСТРАЦИИ

26 апреля 1948 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
P. O. Box 540.
Тел. 3868
26 апреля 1948 г.
№ 1 С.Р.

В виду оставления Английской Администрацией Палестины и наступившей анархии, имущества б. Императорскаго Палестинскаго Православнаго Общества в Палестине, представляющие общую ценность, примерно, около 15 миллионов[1] Палестинских Фунтов и состоящее из земельных участков и построек по всей Палестине, находятся без надзора и попече-

1 По оценке советского НКИД, стоимость всей русской недвижимости составляла всего 1 млн фунтов. См.: Справка о нашем имуществе в Палестине. СПРАВКА БЛИЖНЕВОСТОЧНОГО ОТДЕЛА НКИД СССР. 20 октября 1945 г. // Советско-израильские отношения. Сборник документов / Под ред. Б.Л. Колоколова, Э. Бенцура и др. Т. I. 1941-1953. М., 2000. С. 130.

ния и охраны, так как Управление Подворьями Православнаго Палестинскаго Общества ведающее этими имуществами под Администрацией Английскаго Палестинскаго Правительства распалось и скрылось, так что из всего состава остался один Секретарь, который обезпокоенный дальнейшей судьбой названных имуществ обращается к Вам с описанием настоящаго положения и просит, если возможно, спешно указать какие меры и шаги необходимо предпринять для сохранения вышеуказанных имуществ бывшаго Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества.

ПОДЛИННЫЙ – подписал: Секретарь Управления Подворьями Православнаго Палестинскаго Общества в г. Иерусалиме. – В. А. САМАРСКИЙ –

С ПОДЛИННЫМ ВЕРНО:

Секретарь Управления Подворьями Православнаго Палестинскаго Общества в г. Иерусалиме

Примечание: В виду того что Почта не функционирует, это письмо, как и ответ на него придется пересылать посредством Югославскаго Консула в Иерусалиме, через г. Бабича, которому Настоящее Письмо вручено 28 Апреля с/г.

Прием настоящаго письма подтвердил г. Крстич, Югославский Консул обещав переслать по назначению при первой возможности /личное свидание 6 Мая с.г./.

Секретарь Управления Подворьями П. П. О. Самарский

ISA. Д. 841/5 - ם.Машинописная копия. Внизу листа печать ППО. Подписи В.А. Самарского.

Документ № 2

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО КОНСУЛУ СССР В ЛИВАНЕ И СИРИИ С ПРОСЬБОЙ О ДИРЕКТИВАХ, НАПРАВЛЕННЫХ НА СОХРАНЕНИЕ ИМУЩЕСТВА ППО

11 мая 1948 года

КОПИЯ

Orthodox Palestine Society
DIRECTION OF HOSPICES
Jerusalim
P.O. box 540
Tel. 3868
11 мая 1948.
№ 2/Р. С.
Посланнику С.С.С.Р. в Сирии и Ливане Бейрут

В дополнение к письму моему от 26 Апреля за № 1 / С. Р. имею честь доложить, что будучи принужден обстоятельствами военнаго времени и наступившей анархии в Иерусалиме, пользуясь коей разные неответственные лица пытались устроить разнаго рода склоки и неурядицы для захвата и личной наживы путем расхищения имущества б. Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества, как это видно из прилагаемой при сем копии обращения к Еврейскому Правительству, после неоднократных консультаций с Югославенским Консулом, я дабы сохранить от окончательнаго расхищения вышеуказанное имущество, обратился за защитой

к Представителям Еврейскаго Правительства Палестины, в которых нашел отзывчивое отношение к данному вопросу и которое сделало все возможное для принятия мер охранения имущества. Докладывая все вышеизложенное полагаю, что это все временные меры, так как только законные Представители С.С.С.Р. могут принять более эффикасныя [так в тесте – д. Д.С.] меры и уберечь данное имущество Русскаго Народа от посягательств со всех сторон, почему я и обращаюсь к Вам с просьбой указания деректив и мер охраны до приезда или самаго приезда [так в тесте – д. Д.С.] полномочных Представителей С.С.С.Р. –

ПОДЛИННЫЙ ПОДПИСАЛ: Секретарь Управления Подворьями ПравославнагоПалестинскаго Общества в г. Иерусалим.

- В. А. САМАРСКИЙ –

Примечание: Оригинальное письмо с копией обращения к Еврейскому Агентству в Палестине[1], передано для доставления Вам, в виду не функционирования Почты, через Представителя Еврейскаго Агенства И. Л. Рабиновича.-

С подлинным верно: Секретарь Управления ПОДВОРЬЯМИ П.П.О.

ISA. Д. 841/5 - ע. Машинописная копия. Внизу листа печать ППО. Подписи В.А. Самарского.

1 Еврейское агентство для Палестины (ЕА) — известно также как Сохнут (ивр. — агентство), по первому слову названия на иврите в указанное время фактически являлось еврейским правительством, готовившим создание государства Израиль.

Документ № 3

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО ЕВРЕЙСКОМУ АГЕНТСТВУ ПО ПОВОДУ РУССКОГО ИМУЩЕСТВА

11 мая 1948 года

Копия
Еврейскому Агентству в Палестине

11 Мая 48

В виду того, что за последния два дня характер уничтожения и хищения имуществ принадлежащих Православному Палестинскому Обществу в Иерусалиме принял характер прогрессирующий, со взломом запечатанных дверей и замков, а также произошло расхищение водяных запасов / зарегистрированных Управлением Водоснабжения г. Иерусалима / из Цистерн П. П. Общества и все это угрожает окончательному уничтожению достояний Общества, а также невозможности организовать какую бы то не было охрану по отсутствию средств и отсутствию Управления и Администрации Подворий в виду наступившей Анархии и безвластия в Иерусалиме, я как единственно оставшийся член Управления Подворьями Православнаго Палестинскаго Общества в Еврейской Части г. Иерусалима, обращаюсь к Еврейскому Агентству, как Органу будущаго Еврейскаго Государства с покорнейшей просьбой принять участье в судьбе имуществ Православнаго Палестинскаго Общества и всеми возможными мерами сохранить и охранить от расхищения имущества Общества находящиеся в пределах Еврейской Части г. Иерусалима и территории будущаго Еврейскаго Государства.

Имущества эти следующие:

В Иерусалиме –

«Сергиевское Подворье» комплекс каменных построек на углу улицы Меллисанда, с двумя большими водяными цистернами.

«Вениаминовское Подворье» на улице Пророков состоящее из 3 каменных зданий с 3 цистернами населенное престарелыми русскими женщинами.

Участок земли «Беркет Мамилла» на улице Короля Георга, находящийся в арендном пользовании Иерусалимской Городской Управой, разбившей на нем Парк и на котором неизвестно кем производятся в настоящее время какие то бетонныя работы и сооружения.

Участок земли «Ратисбона» по другую сторону той же улицы, против перваго участка, в настоящее время этот участок стал служить свалочным местом для прилегающей части города.

В Хайфе: «Подворье и Сад Сперанскаго» участок и земли с домом и садом в центре города, вблизи Базара. Находится в арендном пользовании частных лиц.

В Хайфе «Доходный Дом» каменный двух этажный дом с магазинами на Базаре в частной аренде.

В Хайфе «Приморский Участок» большой участок земли в прибрежной полосе вблизи железной дороги находится в арендном пользовании Хайфской Городской Управы, которая на участке устроила привозной Базар.

В Аффуле «Участок Земли» вблизи проектируемой станции железной дороги.

В Ер Раме «Школьный Дом» каменный двух этажный дом с участком и садом, находится в арендном пользовании Арабскаго Просветительнаго Комитета.

Зная сочувственное отношение Еврейскаго Агенства вообще к русским и русским делам, которое уже неоднократно и проявлялось со стороны вышеуказанной Организации я убежден, что

настоящее прошение встретит сочувствие и поддержку и что будут приняты все меры для защиты интересов ПравославнагоПалестинскаго Общества до передачи таковых имуществ законным владельцам ПравославнагоПалестинскаго Общества, за что заранее прошу принять признательность и благодарность такового.

Примите уверения совершеннейшаго почтения

ПОДЛИННЫЙ ПОДПИСАЛ:

Секретарь Управления Подворьями Православнаго Палестинскаго Общества в г. Иерусалиме.

В. А. Самарский с.р.

С подлинным верно:

ISA. Д. 841/5 - ע. Машинописная копия. Подписи В.А. Самарского. Печати ППО.

Документ № 4

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО КОНСУЛУ СССР В ПАЛЕСТИНЕ О ПОЛОЖЕНИИ ИМУЩЕСТВА ППО

25 мая 1948 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме
P. O. Box 540.
Тел. 3868
25 мая 1948 г.

№ 3 С.Р.
Полномочному Представителю С.С.С.Р. в Палестине

Представляя при сем копии моих писем за №№ 1/С.Р., 2/С.Р., 27, 29 и 30 из которых ясно обрисовывается ситуация положения в Палестине по отношению Имуществ б. Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества и мое стремление охранить вышеуказанное Имущество от хищений и разнаго рода вмешательств, с самыми разнообразными целями, элемента никакого отношения ни к Обществу ни к Делам его никогда и ничего не имеющаго, прошу только одного, а именно скорейшаго контакта с непосредственными Представителями законных владельцев в лице Уполномоченных лиц Советскаго правительства.

Приложение: 10/десять/листов копий переписки.

Секретарь Православнаго Палестинскаго Общества

ISA. Д. 841/5 - ə. Рукописный подлинник. Внизу листа печать ППО. Подпись В.А. Самарского. Внизу листа допечатано: «Настоящее письмо, ввиду полной отрезанности Иерусалима, не могло быть отправлено по назначению, тем более, что выяснилось, что все окольные пути не достигли цели и письма, видимо не достигли цели, хотя посылались через «надежных лиц». Имеется печать ППО и подпись В.А. Самарского.

Документ № 5

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО ЕВРЕЙСКОМУ АГЕНТСТВУ ПО ПОВОДУ АРХИВА ППО

2 июня 1948 года

Копия
Управление Русскими Подворьями в Иерусалиме
2 июня 1948 г. №30

Еврейскому Аген[т]ству Иерусалиме. Г. Уполномоченному по делам Русских Имуществ.

В дополнение к моему докладу от 2 июня с/г на Ваше письмо от 1 июня с/г. имею честь добавочно представить Вам описание Архива П.П. Общества, а именно:

22 папки с владенными документами и перепиской доказывающей права собственности П.П. Общества / вынесены мною из Конторы и находятся у меня на руках в Вениаминовском Подворье/.

27 папки контрактов на сдачу в аренду объектов принадлежащих Обществу, это также вынесены мною из Конторы и также находятся у меня на руках на моей ответственности.

Все эти папки, собственно говоря являются только побочным вспомогательным материалом для доказательств прав Общества на владения и поэтому мною и были взяты на свою ответственность, так как главные документы и оригиналы, а также и последние контракты взяты В. К. Антиповым заранее и судьба их неизвестна.

В виду того что Вениаминовское Подворье, где находятся

означенные документы все время подвергалось систематическому обстрелу зажигательными снарядами, о чем я уже сообщил вам письмами за № 10 и № 12, я и обратился к Вам за помощью, которую Вы, по обыкновению весьма любезно, предоставили в виде несгораемого Сейфа в Барклэс-Банке, но воспользоваться которым я еще не успел, а документы хранил в чемодане в Подвале здания, где и сам скрывался днем и ночью.

Сего 3 дня я с Н. Ф. Бабичем прошел на Сергиевское Подворье и осмотрел оставшийся Архив при чем обнаружено нами, что взлома и похищений не было и мы переписали оставшиеся дела за №№:

2 – 5 папок		
3 – 2 папки	134	-1 папка
6 – 9 папок	135	-1 «
7 – 1 папка	36	-1 «
12 – 1 «	139	-1 «
14 – 1 «	142	-1 «
16 – 6 «	143	-1 «
5 - 1 «	152	-1 «
20 – 6 «	150	-1 «
21 – 1 «	154	-1 «
22 – 1 «	153	-1 «
27 – 6 «	161	-1 «
24 – 1 «	122	-1 «
37 – 1 «	28	-2 «
57 – 1 «	74	-1 «
87 – 1 «	142	-1 « Записана выше
111 – 1 «	120	-1 «
108 – 1 «	115	-1 «
114 – 3 «	127	-1 «
130 – 1 «	121	-1 «

А всего 70 папок.

Эти папки остались в Конторе Подворья, двери которой заперты на 2 ключа и запломбированы свинцовой пломбой.

Секретарь Управления Подворьями П.П.О.

ISA. Д. 841/5 - 9. Машинописная копия. Имеется рукописная помета: «Важно. А.Ш.».

Документ № 6

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО ЕВРЕЙСКОМУ АГЕНТСТВУ ОБ ОБСТРЕЛЕ РУССКИХ ОБЪЕКТОВ В ИЕРУСАЛИМЕ

4 июня 1948 года

Для г.г. Консулов Славянских Государств[1].
Еврейскому Агенс[т]ву в Иерусалиме.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.

Господину Уполномоченному по Русским имуществам в Палестине

P. O. Box 540.
Тел. 3868
4 Июня 1948 г. № 29.

1 Допечатано на другой пишущей машинке.

Имею честь дополнить свои донесения от 22 Мая за № 10, № 11 и № 12 следующими констатациями:

1/ Обстрел ведется несколько раз в день систематически причем объектами служат исключительно Церкви, Больницы, Богадельни и Русския Постройки все без исключения.

2/ Определенно замечается тенденция разрушить все Русския Здания, это подчеркивается упорным систематическим обстрелом их, хотя они не представляют никаких военно-стратегических целей и являются чисто религиозно-благотворительными Учреждениями, но не военными объектами. Повреждения произведенные по сей день этими варварскими обстрелами следующие:

Русский Православный Собор Св. Троицы:

Поврежден главный купол Собора, прямым попаданием снаряда, побиты стены, разбиты почти все стекла и рамы повырваны силою взрыва с Восточной стороны / Внутри не осмотрено в виду упорнаго сопротивления Начальника Миссии этому осмотру/.

Церковь Св. Царицы Александры, повыбиты стекла, повреждена крыша прямыми попаданиями / вообще данных не имеется так как Начальник Миссии Архимандрит Антоний не пожелал вдаваться в подробности и явно упорствовал осмотру повреждений и вообще высказал сильно враждебное отношение ко всему относящемуся как обстрела так и повреждений/.

Часовня – Религиозная Библиотека при Сергиевском Подворье повреждена прямыми попаданиями снарядов и минометов, выбиты рамы, все стекла разбиты стены повреждены иконы и лампады внутри.

Богадельня при Елисаветинском Подворье и Больничка при Богадельне, обстреляна десятками зажигательных и бризантных снарядов, выбиты двери, окна с рамами и все стекла, несколько снарядов разрушили крышу здания, стены все в пробоинах. Вообще вид не богадельни для престарелых

русских бедных женщин, а какой то фортеции разрушенной продолжительным систематическим обстрелом, трагизм которой заключается в том, что она имеет гарнизоном не солдат, а 70-80 летних старух из которых уже 5 сошли с ума вследствие непрекращающейся бомбардировки в течении 20 дней, да и остальные уже наполовину ненормальны. Положение этаго «ГАРНИЗОНА» еще осложняется 5 постельно больными старухами / парализованными / которых некуда укрыть, так как Начальник Русской Духовной Миссии Архимандрит Антоний, категорически отказался принять в подвалы Миссии / кстати многочисленные и весьма надежные по своей крепости / несмотря на многократныя письменныя и даже личныя просьбы Секретаря Палестинскаго Общества, Надзирательницы Елисаветинскаго Подворья и самих старух-насельниц Подворья, мотивируя отказ тем что подвалы заняты по его словам «РАЗНЫМ ХЛАМОМ» который некуда деть и убрать. Результатом такого «Христианско-Пастырскаго» отношения – по сей день 5 раненых и два десятка контуженных и нервно потрясенных старух. Богадельня при Вениаминовском Подворье также систематически каждый день обстреливается, причем число прямых попаданий прошло третий десяток снарядами, зажигательными бомбами и минометами, разрывы же и пожары от зажигалок и счесть невозможно так как день и ночь сыпятся снаряды кругом. Повреждены крыши зданий, стены, ворота и кругом следы осколков.

БОЛЬНИЦА РУССКАЯ при Здании Русской Духовной Миссии, несколько прямых попаданий, а разрывов и счесть невозможно, Здание под «Защитой КРАСНАГО КРЕСТА» причем под этой «Защитой» ранено 5 сестер Милосердия, причем одна Русская и одна Арапка Сестра убита – и это при исполнении своих служебных обязанностей[,] т. е. при оказании помощи раненым и больным.

«СЕРГИЕВСКОЕ ПОДВОРЬЕ». Здание в котором помещается Благотворительно-Культурно-Просветительная Организация Православное Палестинское Общество, обслуживающее и снабжающее, между прочим и Арабския Школы и Учреждения Просветительнаго характера, как денежно так и путем предоставления таковым учебных книг и пособий. Это здание почему то, вероятно по своей деятельности Общества, особенно охотно обстреливается, причем предпочтительно зажигалками, повреждения колоссальны, десятки снарядов попавших в крышу, результат пробитые потолки и полы с обвалами, повреждены стены и разумеется окна и двери.

С сему добавлю только, что благодаря героизму насельниц и чинов Еврейской охраны и Пожарным повреждения сведены на минимум, так как при гашении зажигалок ранены 4 старухи уже не говоря о раненых чинах Полицейской Охраны, главным образом состоящих из 15 летней еврейской молодежи обеиго пола, которые рискуя жизнию всегда во время спешат на помощь.

Секретарь Православнаго Палестинскаго Общества в г. Иерусалиме Самарский

ISA. Д. 841/5 - ף. Машинописный отпуск. Внизу листа печать ППО. Подпись В.А. Самарского.

Документ № 7

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К УПОЛНОМОЧЕННОМУ ПО ДЕЛАМ РУССКИХ ИМУЩЕСТВ В ПАЛЕСТИНЕ ЕВРЕЙСКОГО АГЕНТСТВА В ИЕРУСАЛИМЕ И. Л. РАБИНОВИЧУ

6 июня 1948 г.

К о п и я

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
6 июня 1948 г.
№ 33
Еврейскому Аген[т]ству в Иерусалиме
г. Уполномоченному по делам Русских
имуществ в Палестине.

Искренно благодарю Вас за гуманную заботу о судьбе бомбардируемых русских старух в Елисаветинском Подворье. Как обычно, выход нашелся благодаря внимательному отношению Еврейских Военных Властей, которые, после отказа Начальника Русской Духовной Миссии, предоставили внутреннее помещение на Елисаветинском Подворье, которое много безопаснее прежняго и помогли произвести перемещение также и больных.

Относительно обращения к представителям Славянских Государств в принципе совершенно согласен с Вами о совместной

колаборации с таковыми, но в виду того что они сами, по словам Югославенскаго Консула не располагают никакими средствами и силами, то ожидать от этаго никаких позитивных результатов не представляется возможным и могут только возникнуть из этаго-разнаго рода компликации, тем более что вся материальная Сторона, благодаря Вашим стараниям уже налажена, а старухи к тому же переходить как с Елисаветинскаго так и с Вениаминовскаго не желают, да откровенно говоря, везде более или менее опасно, так как систематически обстреливается весь город и его районы.

Кроме того всякое переселение усложнит систему, и может даже нарушит таковую, снабжения хлебом и пищевыми продуктами, что производится под обстрелом, а затем надо полагать, что и военные действия не могут продолжаться безконечно. Для спасения и сохранения людей и имуществ уже сделано все, что могло быть предпринято в настоящих условиях под обстрелом, а дальнейшее будет видно по окончании военных действий и приезда Представителей С.С.С.Р. которые и дадут деректривы, что и как делать, а пока остается только пожелать скорейшаго прекращения военных действий и возможно меньшаго вмешательства в дела Общества со стороны всех имеющих желание на это, так как таковое, как частное Палестинское Общество вполне удовлетворяется заботами о нем со стороны Еврейскаго Агенства в Вашем лице.-

Секретарь Управления Подворьями П.П.О.
Секретарь Управления подворьями
П.П.О.
/-/ В. Самарский

ISA. Д. 841/5 - ע. Копия. Машинопись.

Документ № 8

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО И.Л. РАБИНОВИЧУ

10 июня 1948 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
P. O. Box 540.
Тел. 3868
10 июня 1948 г.
№ 35

г. Уполномоченному по делам Русских имуществ в Палестине.

При сем, в дополнение к письму от 2 июня с/г за № 30 представляю список папок сданных на сохранение в Сейф Барклэйс-Банка:

Владенные документы участка в Хайфе: 1 план и 7 листов
Тоже участка у Дамасских ворот: 7 листов
« дома и участка в Рамэ: 11 листов
« Старое Подворье в Иерусалиме: 19 «
« на постройку здания при Раскопках: 40 листов 5 планов
« участка у Беркет Мамилла: 8 листов
« участка и построек Бейт-Джала: 5 «
« на Елеонской Горе: 5 «
« в Айн-Кареме: 6 «

« на участок в Гефсимании: 15 «
« на Рамальский участок: 11 «
« на Канский « : 13 «
« на Рамский « : 23 «
« Назаретский Сад: 13 «
« на постройку Подворья в Иерусалиме: 37 «
« подворье Сперанского: 16 «
« на Вифлеемский участок: 20 «
« на Сергиевское Подворье: 82 « и 1 план
« на Иерихонский Сад: 32 листа
« на Вениаминовское Подв[орье]: 116 лист. и 1 план
« на землю вблизи Храма Воскр[есения]: 12 лист.
« на Назаретские участки: 69 « и 2 плана

Контракты на аренду объектов Общества с разными арендаторами в числе 27 папок, так как контракты за старые годы и не представляют особой важности, то они идут без переписи листов и указания названия, общей суммой 27 /двадцать семь/ папок контрактов.

Секретарь Управления Подворьями Православного Палестинского Общества в г. Иерусалиме.

/В. А. Самарский с[обственной]р[укой]/

ISA. Д. 841/5 - 9. Копия. Машинопись.

Документ № 9

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО ЕВРЕЙСКОМУ АГЕНТСТВУ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Н.Ф. БАБИЧА

14 июня 1948 г.

OrthodoxPalestineSociety Еврейскому Аген[т]ству в Иерусалиме.

DIRECTIONOFHOSPICESГ. Уполномоченному по делам
Jerusalim Русских Имуществ в
Палестине
P.O. box 540
Tel. 3868
14 июня 1948
№ 36.

Имею честь поставить Вам в известность «Действия Агента по особым поручениям г. Бабича»

Согласно письму Вашему от 3.6.48 за № 804/110/3/2115 Вход. Наш № 5 имеется приписка Вашею рукою «Указанную сумму в 144 пал[естинских] ф[унтов] передал г. Бабичу для вручения Вам» но денег этих я не получил так как г. Бабич отказался их передать мне /не желая осложнять дело я предоставил ему выплату в роли «Кассира».

Согласно письму от 6.6.48 за № 804/110/3/2121 Вы пишете: «При сем пересылаю Вам через г. Бабича 154 ф.» теперь г. Бабич не уведомляя меня отправился на Елисаветинское Подворье и выплатил самолично без моего присутствия жалование служащим, затем взял жалование для себя и выплатил О. Левицкой и другим, таким образом самолично взял на себя не принадлежащия ему функции по

его «Службе» в результате я не желая обременять Вас примирился с этим фактом и подписал и засвидетельствовал правильность выплаты не присутствуя при этой выплате и даже не уверен в правильности таковой, так как уже идут разные слухи, в виду чего указал г. Бабичу на всю незаконность и даже преступность его образа действий.

Сего 8 Июня г. Бабич отобрал от разсыльнаго Романа Домбровскаго 51 пищевую карточку выписанную мною и Вами и без моего знания и ведома записал их в Русскую Кассу Взаимопомощи[,] т. е. как будто Ваши старания не существуют [,] и что сделал это он через означенную Кассу где он и Секретарь и Кассир и Председатель одним словом служебныя функции Управления Подворьями и Уполномоченнаго по делам Русских Имуществ исключительно приписал себе, в результате чего лишил Управление Подворьями всякаго наблюдения и контроля над выдачей означенных карточек, следствием чего явилась оффициальная жалоба насельницы Елисаветинскаго Подворья Наталии Зайцевой о неполучении ею карточки, причем оказалось при разспросе что и остальныя насельницы также не получили карточек, а также и провизии, так как все карточки переданы, опять таки без моего ведома и знания на руки Надзирательницы Подворья, которая по распоряжению г. Бабича должна сама получать и делить продукты, но так как карточки индивидуальны то и последовала уже одна официальная жалоба и нужно ожидать и других.

Сего же 14 Июня г. Бабич, без моего ведома и не только разрешения, но вопреки категорическому запрещению, на бланке Управления Подворьями с Печатью такового, подписал мое имя как Секретаря, на Сертификате на Английском языке, хотя об этом Вы ему лично в моем присутствии меня и г. Шурыгина категорически высказались в противном смысле. Он же ссылаясь на Ваше приказание потребовал, чтобы я ему дал Бланк с Печатью и подписал ему свое имя за Вас, как бы по доверенности Вашей, что я и отказал, в виду неимения от Вас письменнаго полномочия. Тогда я написал ему

на бланке с печатью и сертификат на английском языке и подпись: «менажер оф Палестине Ортодокх Сосіети» и оставил открытой для Вашего личнаго подписания и получения от Вас полномочия «за по доверенности», но за это был обруган г. Бабичем матерными площадными словами с разнаго рода угрозами.

Сего 15 Июня пришел ко мне г. Шурыгин и заявил, что г. Бабич предложил ему Шурыгину занять комнату с кухней на Вениаминовском подворье, которую он Бабич, уезжая имеет право передать кому он хочет и на условиях, какие ему выгодны /словом- собственность/, хотя в тот же день я сообщил г. Бабичу, что уезжая он обязан передать мне ключ как Секретарю Общества и он на это согласился. Тем более, что в комнате находятся вещи принадлежащие Обществу, которые я предоставил во временное пользование ему или мои собственные которые за ненадобностью также были даны ему временно. В обоих случаях он отказался подписать расписки на получение таковых вещей, мотивируя «Я и так их верну», но все таки возвращать их не собирается и даже больше, часть из них он уже отправил в Хайфу и следовательно только их и видели.

Сего 15 Июня он служебное Ваше приглашение по делу к Вам молча на улице протянул моей жене, ничего не сказав и не упомянув от кого и зачем записка, а жена по деликатности не прочла записки, адресованной на мое имя. Я же вернулся только в 12 часов и 40 минут вместе с Инженером Фридманом и поэтому уже было поздно идти к Вам.

15 Июня 1948 года.

Секретарь Управления Подворьями Православного Палестинского Общества в г. Иерусалиме.

В. А. Самарский

ISA. Д. 841/5 - 9. Машинописный отпуск. Печать ППО. Подпись В.А. Самарского.

Документ № 10

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К О. ХАЛЛАК О ВОЗОБНОВЛЕНИИ РАБОТЫ ПОСЛЕДНЕГО В КАЧЕСТВЕ АГЕНТА УПРАВЛЕНИЯ ППО В НАЗАРЕТЕ

25 августа 1948 года

Orthodox Palestine Society
DIRECTION OF HOSPICES
Jerusalim
P.O. box 540
Tel. 3868

Августа 25 1948 г.
№ 74.-

Многоуважаемый Муаллем Оде.

С большим удовольствием узнал, что Вы живы, здоровы и хотите и дольше работать с Палестинским Обществом.

Я полагаю, что мне удастся продолжить Вашу службу агента Общества в Назарете и даже с большим жалованием. Относительно прошлаго, то я Вам выслал жалование за месяц Март в сумме П. Ф. 5.- но получили ли Вы я не знаю, так как почта уже не функционировала.

Концом Марта часть Конторы перешла на Александровское Подворье и в начале Апреля начались затруднения сообщения между еврейской и арабской частей так что последния известия я имел

16 апреля, с тех пор никакой связи с Василием Константиновичем я не имел и не знаю даже где он и что с ним. Контора и Архивы остались на Сергиевском Подворье, куда и обращайтесь в случае нужды.

Положение Общества таково:

все Русские Имущества как Палестинскаго Общества, так и Духовной Миссии находятся теперь под Администрацией Еврейскаго Правительства, которое представлено в лице Уполномоченнаго по делам Русских Имуществ г. Исаака Львовича Рабиновича, т. е. так же как было прежде англичане. Относительно Сергиевскаго Подворья в Назарете сообщите когда освободится, а также имеются ли желающие взять в аренду. Относительно г. АйюбаАссахнини по аренде Магли и Миссийскаго участка то все пока остается в старой силе и только пусть аккуратно платит аренду, также и участок на Фаворской дороге, когда выплачивать аренду то пусть сообщат и я укажу способ высылки денег.

Относительно уплаты Вами г. Фархуд Рашиду П. Ф. -20.- то по присылке Вами счетов Общество Вам это возместит немедля и не споря, так как мы сами дали Вам инструкцию на этот ремонт.-

С почтением
Секретарь Управления Подворьями
ПравославнагоПалестинскаго Общества Самарский

ISA. Д. 843/6 - ﺩ. Машинописный отпуск. Подпись В.А. Самарского.

Документ № 11

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К О. ХАЛЛАК О СИТУАЦИИ В УПРАВЛЕНИИ ПОДВОРЬЯМИ ППО

16 ноября 1948 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
P. O. Box 540.
Тел. 3868
Ноября 16 1948 г.
№ 127

Многоуважаемый Муаллем Оде!

Сообщаю Вам, что контракт на аренду Семинарскаго участка у Фаворской дороги на имя Сулеймана Мустафы получил и по подписании, а это будет только в конце Ноября или начала Декабря я их вышлю Вам. Письмо Ваше получил только одно на которое я Вам ответил и описал настоящее положение Общества; повторяю еще раз, так как может быть Вы это письмо не получали:

В конце месяца Апреля с/г. часть Иерусалима, в которой находится Контора была отрезана военными действиями и Василий Константинович Антипов, Сергей Николаевич Старооскольский и Асаф Георгиевич Уахбе-Жериес были лишены возможности посещать Контору, а также вести дела, здесь остался

только я один из Управления Общества /Владимир Алексеевич Самарский Секретарь Управления/. Мне удалось сохранить более или менее все имущества Общества и Русской Духовной Миссии, теперь в права владения вступают Представители Советской России /Консул и Посол/, а пока Имущества находятся под устроенной Еврейским Правительством Администрацией, по примеру Английской, и я заведую всеми делами Общества и Миссии. Где находятся Члены Правления мне точно не известно, по слухам, Василий Константинович в Америке.

Денежная часть Управления пока еще не приведена в порядок, а именно нам должны за помещения, и в счет этой причитающейся нам аренды выдается каждый месяц на расходы определенная сумма денег, поэтому я и не имел возможности уплатить Вам Ваше жалование начиная с Июня месяца, т. е. за 6 месяцев. В этот же месяц, наконец, мне удалось провести Ваше жалование и поэтому прошу Вас указать как Вам удобнее его получить, т. к. по почте не принимают, а Англо-Палестинский Банк не имеет отделения в Назарете и укажите куда направить на Отделение Банка в Тибериаде или на Хайфу.

Укажите в своем письме: Какие Учреждения правительственные и частные занимают Сергиевское Назаретское Подворье, кто именно переименуйте все учреждения, а я уже буду требовать через администрацию причитающуюся сумму аренды.

Укажите также что с домом и садом Магли, кто занимает и с какого времени, если частное лицо, то имя и фамилию с адресом такового.

Никого и ни с кем не ведите каких-либо переговоров относительно имуществ, не давайте сведений и тем более переписки и планов, кроме меня как Палестинскаго Общества Секретаря, Советскаго Консула и Представителя Еврейскаго Правительства, который должен представить удостоверение о его полномочиях. Дело в том, что некоторые лица самозванно начали

действовать от имени Общества Правительства и даже Консула, выдавая себя за разнаго рода Заведывающих, Уполномоченных Русскими Имуществами в Северной Палестине / напр. Н. Ф. Бабич и даже другие /.

Укажите также данные по имуществу – Участку Русской Дух. Миссии как по § 3.

Ожидая Ваших указаний относительно перевода Вам жалования

С почтением,
Секретарь Православнаго
Палестинскаго Общества / В. А. Самарский/

Адрес как и раньше: П. О. Б. 540 Иерусалим

ISA. Д. 843/6 - ס. Машинописный отпуск. Подпись В.А. Самарского.

Документ № 12

ПРОТОКОЛ СОВЕЩАНИЯ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ЕВРЕЙСКИХ ВЛАСТЕЙ И АРЕНДАТОРОВ ОБ АРЕНДЕ НЕДВИЖИМОСТИ ППО

21 ноября 1948 г.

Протокол совещания по вопросу о Русском имуществе, состоявшегося в здании Еврейского Агентства в Иерусалиме 21 ноября 1948 г.

Присутствовали: г. Х. Козлов, Генеральный Опекун; г. И. Л. Рабинович, от имени Еврейского Агентства;

г.г. Словес[1], Фальгейм и Исаак Леви, представители лиц, арендующих магазины в русских постройках.

И. Л. Рабинович изложил положение дел: б[ывшее] Мандатное правительство изъяло в свое время магазины, расположенные в русских зданиях (в частности, в доме, занятом военным губернатором), из рук арендаторов, но компенсировало их возвращением арендной платы; арендаторы, однако, не передали этих денег Управлению Русским имуществом.

Г. Словес сообщил, что все арендаторы заинтересованы вернуться в свои магазины как можно скорее, но эти последние все еще находятся в руках еврейских военных властей (с 15 мая с. г.).

Г. Козлов сказал, что все лица, ранее выдворенные из магазинов и желающие туда вернуться, *должны уплатить Генеральному Опекуну*[2]:

1. кварт.плату вплоть до 15 мая, которую им вернуло Мандатное правительство;

2. кварт.плату с 15 мая – по день принятия магазинов;

3. кварт.плату за полгода вперед, со дня занятия магазина, согласно существующему договору.

Поскольку же они намерены добиваться: а) возмещения им убытков; б) возвращения им кварт.платы, начиная с 15 мая, - они должны обратиться по первому вопросу к Ликвидатору дел Мандатного правительства, находящемуся на Кипре; по второму вопросу – к военным и гражданским властям Израиля.

Г. Словес указал, что не всем квартиронанимателям возвратило б[ывшее] Мандатное правительство указанную арендную плату. В частности, он лично не получил таковой, - и потому

1 М. Словес – арендатор магазина в доходном доме ППО в Иерусалиме со времени Мандатного правительства

2 ** - подчеркнуто красным карандашом.

предлагает, чтобы получение ее от Ликвидатора принял на себя Генеральный Опекун.

Г. Леви указал, что арендаторы получали от б[ывшего] Мандатного правительства сумму меньшую, чем та, которая им причиталась, - в силу разницы в сроках между днем найма помещения и днем перехода их в ведение б[ывшей] Мандатной власти.

Г. Леви предложил, чтобы Правит[ельственный] Опекун принял на себя взыскание арендной платы, начиная с 15 мая, с правительств[енных] и военных учреждений и не требовал ее с квартиронанимателей.

Г. Фальгейм просил, чтобы некоторым арендаторам было предоставлено право передать свои б[ывшие] магазины другим лицам, - поскольку они успели тем временем снять магазины в других местах, и это было связано для них со значительными расходами.

После всестороннего обсуждения по этим вопросам было решено:

1. а. Все магазинонаниматели вносят в кассу Генерального Опекуна те арендные суммы, которые им вернуло б[ывшее] Мандатное правительство.

б. Они установят точную разницу между этими суммами и суммой, причитающейся Генер[альному] Опекуну.

в. Случай г. Словеса будет рассмотрен особо Генер[альным] Опекуном, на предмет передачи ему прав г. Словеса на арендную плату до 15 мая, с тем чтобы освободить г. Словеса от уплаты соответствующей суммы в дальнейшем.

2. Генер[альный] Опекун выяснит возможность получения определенной арендной платы от военных властей и, если это станет фактом, внесет полученную сумму на счет магазиновладельцев.

3. Генер[альный] Опекун не будет возражать против перевода магазина на имя другого лица при условии, что:

а. на то последует согласие со стороны Квартирной Комиссии Иерусалима;

б. квартирная плата будет повышена в достаточной степени в пользу Русского имущества.

Решено просить г. И. Л. Рабиновича принять все необходимые меры к тому, чтобы военные власти освободили занимаемые ими магазины.

И. Рабинович

ISA. Д. 839/4 - л. Машинопись. Подпись И. Л. Рабиновича.

Документ № 13

ПИСЬМО В.А. САМАРСКОГО НАЧАЛЬНИКУ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ АРХИМАНДРИТУ ЛЕОНИДУ (ЛОБАЧЕВУ)

14 декабря 1948 года

14 декабря 1948 года
Начальнику Русской Духовной Миссии Иерусалим
Ваше Высокопреподобие!

Имею честь при сем представить заявление Федосьи Неручаевой, копию акта по данному вопросу и 5 ½ Египетских Фунта являющихся предметом настоящей переписки. Я полагаю, что Вы Ваше Высокопреподобие, сами, сможете ликвидировать этот, весьма, прискорбный и чреватый могущими быть последствиями «неосмотрено-легкомысленный» поступок вверенной Вашему попечению монахини, путем замены не имеющих хождения денежных знаков современными, что и будет прекращением дальнейших претензий со стороны Ф. Неручаевой, Управление же считает, что оно, также, не будет иметь каких бы то не было поводов и оснований к искам, в случае урегулирования настоящаго очень

некрасиваго и неуместнаго поступка монахини, так как существуют 2 свидетели могущие подтвердить факт вручения прилагаемых денежных знаков Ф. Неручаевой со стороны Аф[анасии] Лысенко, да и по составленному акту это же подтверждается.

Я полагаю, что Ваше Высокопреподобие, безусловно выйдет на встречу и ликвидирует настоящий вопрос, за что прошу принять уверения в совершенном почтении.

Секретарь Управления Подворьями В. А. Самарский с.р.
Русскаго Православнаго Палестинскаго
Общества в Иерусалиме

ISA. Д. 839/4 - ל. Машинописная копия. Подпись-автограф В. А. Самарского.

Документ № 14

ПИСЬМО НАЧАЛЬНИКА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ В ПАЛЕСТИНЕ АРХИМАНДРИТА ЛЕОНИДА (ЛОБАЧЕВА) ВРЕМЕННОМУ ПОВЕРЕННОМУ В ДЕЛАХ СССР В ИЗРАИЛЕ М.Л. МУХИНУ О ВЫДЕЛЕНИИ СРЕДСТВ ДЛЯ РДМ

29 августа 1949 г.

Поверенному в делах Миссии СССР в Израиле Мухину Михаилу Лукичу

Копия: Уполномоченному по делам Русских имуществ в Палестине И. Л. Рабиновичу.

29 августа 1949 г

В июле м[еся]це с. г. г-н И. Л. Рабинович обещал мне, что в течение июля будет иметь возможность предоставить в распоряжение Р[усской] П[равославной] Д[уховной] М[иссии]

сумму в 1000 фунтов для ремонта храма, а остальные деньги, необходимые для оплаты ремонтных работ, предоставит в следующем месяце, т. е. в августе.

На основании этого мною были заключены с несколькими фирмами договоры о производстве ремонтных работ на общую сумму в 1800 фунтов.

Работы по договорам выполнены и подлежат оплате. Между тем я до сего времени получил от И. Л. Рабиновича в июле м[еся]це 250 фунтов и августе 200, т. е. всего 450 фунтов, и вследствие этого не имею возможности расплатиться с подрядчиками, требующими выплаты причитающихся им по договорам денег.

Многократные напоминания об ускорении выдачи обещанных сумм остались без результата; по заявлению И. Л. Рабиновича, он не в состоянии исполнить свое обещание только потому, что Министерство финансов не предоставило ему соответствующих средств.

Ввиду этого прошу Вас не отказать предпринять соответствующие шаги для немедленного отпуска обещанных средств для оплаты законченных ремонтных работ в храме.

Начальник Русской Православной
Духовной Миссии в Палестине
архимандрит /Леонид/

ISA. Д. 839/3 - ל. Машинопись. Резолюция красным карандашом: «т. Семиошкину [1] 15/9». Подпись архимандрита Леонида.

1 Семиошкин А.С. - атташе миссии СССР в Израиле.

Документ № 15

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ
18 октября 1949 г.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
18 октября 1949 г.
№____81___

1. Имею честь сообщить, что нижний этаж на левую сторону от ворот Сергиевского подворья (где Контора Управления, на ул. Мелиссанда) 8 месяцев занимала Военная зубная клиника правительства Израиля, в настоящее время эта клиника уходит, и на место нее желает поместиться отделение больницы Хадассах.

Так как Хадассах является организациею частной, но не правительственной, и так как по Вашему распоряжению вообще не могут занимать русские здания кто-либо без Вашего согласия и ведома, то я сообщаю Вам для дальнейших поступков.

Со своей же стороны сообщаю, что мною сделано все для запрещения вселения Хадассах, но к чему это поведет, не знаю. Необходима Ваша интервенция.

2. Прилагаю для сведения и руководства:
Отчет и баланс кассы за июнь 1949.
Отчет и баланс кассы, а также смету за июль.
Отчет и баланс кассы, а также смету за август.
Смету расходов на месяц сентябрь.

3. Экстрактивный перевод проекта интернационализации Иерусалима.

Секретарь Управления подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества /В. А. Самарский/

ISA. Д. 839/3 - 9. Машинопись. Подпись В.А. Самарского. Печать Управления подворьями ППО.

Документ № 16

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ
18 октября 1949 г.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ Консулу С.С.С.Р. в Израиле
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ Тель-Авив
в Иерусалиме.
P. O. Box 540.
Тел. 3868

18 октября 1949 г.
№____88___

Из представленного отчета Уполномоченного по делам Русских имуществ в Израиле гр. Иц'ак Л. Рабиновича подтвердилось то, что я в своих обращениях, устных и письменных докладах и извещениях за №№ 67, 65, 73, а также №№ 139/48 г., 135/48 г. постоянно докладывал, а именно «бесконтрольное и безответственное пользование доходами Православного Палестинского Общества», вследствие чего в настоящее время Управление подворьями Общества находится в ДЕФИЦИТЕ, что подтверждается представляемыми при сем отчетами:

1. Счетом прихода за пользование имуществами Общества.
2. Счетом полученных сумм Управлением от правительства.
3. Счетом подлежащих уплате налогов на имущества Об[ществ]ва.
4. Счетом долговых обязательств Общества.

По этим расчетам выходит, что бюджет Управления уже перегружен на сумму в: А именно:	И. Ф. 2026499 милль.
Подлежит получению с правительства Израиля за пользование имуществами Об[щест]ва по 1.10.49:	И. Ф. 17818833 милль.
Получено уже с правительства Израиля по 1.10.49:	
Управлением Общества:	И. Ф. 8876685 милль.
Русской Духовной Миссией:	И. Ф. 3555000 милль.
Иеромонахом Исаей на операцию:	И. Ф. 40000 милль.
Р[усской] Д[уховной] Миссией на ремонты	И. Ф. 2122040 милль.
Получено И. Рабиновичем на административные расходы	И. Ф. 970800 милль.
Подлежит уплате за налоги на имущества Общества	И. Ф. 3939580 милль.
Подлежит уплате долга Городской Управе в Аффуле	И. Ф. 341227 милль.
Итого уже получено от правительства:	И. Ф. 19845332 милль.
Таким образом недобор по 1.10.49 выражается в сумме:	И. Ф. 2026499 милль.

Выходом из настоящего положения, правда, временным, является некоторая отсрочка уплаты налогов, но это, ввиду того, что срок уплаты был уже 1 ИЮЛЯ 1949 г., весьма неопределенный срок и грозит начислением штрафа в размере 20-25% с суммы подлежащих уплате налогов. Поступлений же в кассу Управления или на счет Управления подворий раньше 15.11 с/г не имеется, когда ожидаются поступления за аренды правительства в течение периода ноябрь 1949 года и 15 мая 1950 года, и эта сумма в размере И. Ф. 4131875 плюс аренда магазинов, что является еще спорным вопросом, в размере И. Ф. 906500 миль. Весь доход Управления подворьями на период времени с ноября по май 1949 г. таким образом предвидится в сумме И. Ф. 5038375 милль. На этой сумме и должен быть обоснован весь бюджет расходов в течение 6 месяцев, что составит в месяц И. Ф. 839666 милль, так как минимальный бюджет Управления подворьями Общества в месяц требует И. Ф. 550 только на поддержание, но не ремонты зданий, пострадавших от войны и времени, то суммы, выплачиваемые Русской Духовной Миссии, в виде помощи таковой, не должны превышать И. Ф. 289666 милль., тем более, что сама Р[усская] Д[уховная] Миссия имеет имущественные объекты, могущие давать значительные доходы, а именно: здание Миссии занимает Судебная инстанция правительства Израель, за арендную плату:

За 2 этаж:	И. Ф. 1310000 милль.
За 3 этаж:	И. Ф. 800000 милль.
Дом, арендуемый д-ром Е. Каган	И. Ф. 260000 милль.
Дом Миссии «Силаевский» с 2 квартирами	?
Дом Миссии в Тивериаде	?
Дом Миссии в Магдале и сад при нем	?
Дом на Кармеле (Хайфа)	?
Яффский сад и квартиры при нем	?

В общем Русская Духовная Миссия в довоенное время имела бюджет свыше И. Ф. 6675000, и в настоящее время потеряны только доходы:

С Иерихонского сада и приюта	И. Ф. 60
С монастыря у Дуба Мамврийского	Весьма небольшая сумма
С погребения на кладбище при Марии Магдалинской	Суммы неопределенные и непостоянные

Сообщая вышеизложенное, прошу принять меры к ограничению расходов по Русской Духовной Миссии за счет доходов Управления подворьями Православного Палестинского Общества, так как подобное продолжение расходов, неминуемо, повлечет к продаже за долги имуществ Общества, имеющих перейти, в самом ближайшем будущем, в распоряжение и владение представителей СССР, и тем самым оградить меня от ответственности перед моей Родиной.

Приложения: 4 отчета.

Секретарь Управления подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества.

ISA. Д. 839/3 - л. Машинопись. Подпись В.А. Самарского. Печать Управления подворьями ППО.

Документ № 17

ПИСЬМО В.А. САМАРСКОГО СОВЕТСКОМУ КОНСУЛУ В ИЕРУСАЛИМЕ ПО ПОВОДУ КРАЖИ ВОРОТ ДОХОДНОГО ДОМА ППО В ИЕРУСАЛИМЕ

25 января 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме
P. O. Box 540
Тел. 3868
Января 25 1950 г.
№__14___

Консулу С.С.С.Р.
в Израиле
Тель-Авив

Сообщаю, что сего числа служащие Иерусалимской Городской Управы разломали оставшуюся часть каменной стены со стороны ул. Меллисанда около железных ворот Доходнаго дома Р.П.П. Общества и принадлежащие Обществу и все это вместе с железными воротами /2 половинки/ и камнями погрузили на грузовые автомобили городского обоза и увезли в неизвестное место.

Наведенными справками у Секретаря Городской Иерусалимской Управы установлено, что это действие сделано без одобрения Советских Представителей, Управления Подворьями, Ицака Львовича Рабиновича т.е. никем не санкционировано и ничем не вызвано со стороны названных лиц.

В виду того, что практика уже показала, что снятое и увезенное обратно не возвращается, надо считать, что ворота и камни забора-стены без Вашего участия и старания наверняка пропадут

/стоимость забора и Ворот около 200 И. Фунтов/.

Секретарь Управления Подворьями
РусскагоПравославнаго
Палестинскаго Общества Самарский

ISA. Д. 839/4 - ף. Машинописная копия. Подпись-автограф В. А. Самарского.

Документ № 18

ПИСЬМО В.А. САМАРСКОГО СОВЕТСКОМУ КОНСУЛУ В ИЕРУСАЛИМЕ О ПРОЛОМАХ В СТЕНЕ НА УЧАСТКЕ РАТИСБОНА

25 января 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540
Тел. 3868
Января 30 1950 г.
№ 15

Доношу, что на участке Ратисбона Блок 42/1, принадлежавшем Православному Палестинскому Обществу и находящемуся на ул. Короля Георга, ныне Рехов Мелек Давид № 38, и находящемуся в настоящее время в распоряжении Представительства – Посольства С.С.С.Р. в Израиле; соседями по участку проделаны

2 прохода со взломом стены для личного пользования.

Мое обращение к Секретарю Городской Управы в Иерусалиме и к Начальнику Полиции /Супер / Интенданту/ в Иерусалиме выяснило, что в виду того, что участок перешел в ведение Представительства С.С.С.Р. в Израиле, протест на имя Начальника Полиции г. Иерусалима должен быть направлен от лица Представителя Посольства С.С.С.Р. в Израиле.

Секретарь Управления Подворьями РусскагоПравославнагоПалестинскаго Общества в Иерусалиме /В. А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ף. Машинописная копия. Подпись-автограф В. А. Самарского.

Документ № 19

ПИСЬМО В.А. САМАРСКОГО И.Л. РАБИНОВИЧУ О КРАЖЕ ДВЕРИ БУДКИ, ПРИНАДЛЕЖАЩЕЙ ППО

15 февраля 1950 г.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме
P. O. Box 540
Тел. 3868
Февраля 15 1950 г.
№ 10
[Уполномоченному] по делам Русских имуществ в Израиле
Ицак Львовичу РАБИНОВИЧУ

Сообщаю, что в ночь на 13 Февраля 1950 г. неизвестные лица сняли дверь – ворота с будки у Северных Ворот Елисаветинскаго Подворья. Этот объект передан и находится в распоряжении Представительства С.С.С.Р. в Израиле.

О случившемся сообщено Полиции.

Секретарь Управления Подворьями Русскаго
Православнаго Палестинскаго Общества

ISA. Д. 839/4 - ə. Машинописная копия. Подпись-автограф В. А. Самарского.

Документ № 20

ОТНОШЕНИЕ СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ

1 марта 1950 г.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
1 марта 1950 г.
№_____

Имею честь сообщить, что в здании Сергиевскаго Подворья

в Иерусалиме еврейские организации 5 сего Марта устраивают Пурим-Бал.

Так как, в здании Сергиевскаго Подворья и то как раз внизу /в первом этаже/ находится Русская Православная Церковь и вообще Сергиевское Подворье является религиозной институцией то подобные Балы и увеселения не могут не разсматриваться как антирелигиозные выступления направленные против христианства, что наверняка и будет истолковано со стороны Представителей Католической Церкви и Объединенных Наций. Почему я обратился к Начальнику Русской Духовной Миссии Епископу Владимиру письменно и Архимандриту 2 раза устно, затем сообщено «Уполномоченному по делам Русских Имуществ в Израиле» И. Л. Рабиновичу, но ответа и результата никакого, вернее, что г. Рабинович после переговоров с Архимандритом Леонидом объявил, что это пустяки и вполне можно устраивать Бал, между прочим, носящий чисто религиозный характер.

Страхуя себя от всякой ответственности в дальнейшем имею честь все сообщить Вам, с приложением копий переписки, на предмет принятия соответствующих мероприятий.-

Секретарь Управления подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества

ISA. Д. 839/4 - ə. Машинопись. Подпись В. А. Самарского.

Документ № 21

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ О ПОЛОЖЕНИИ 30 РУССКИХ, ОСТАВШИЙСЯ В СТАРОМ ГОРОДЕ

13 марта 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
13 марта 1950 г.
№ 68

Из разговора с присутствующим в Иерусалиме греческим Архимандритом Наркисом, большим русофилом, хорошо и отзывчиво относящимся всегда к русским людям, выяснилось, что положение 30 русских оставшихся верным Москве и Родине весьма тяжелое, так как им не дают возможности заработка /да большинство ограниченно трудоспособны/ держат их под надзором и не оказывают им помощь, как БОЛЬШЕВИКАМ, вследствие чего этим несчастным приходится существовать, почти исключительно, на помощь оказываемую им Греческой Православной Патриархией.

Помощь эта в виду сильнаго оскудения денежных средств самой Патриархии /неполучение аренд за здания находящиеся в Новом Иерусалиме и других местах Палестины – Израиля, а также отсутствия притока средств из Греции и других Православных земель/ весьма ограничены, а именно выдается по 2-3 кило хлеба в неделю, иногда немного фасоли и прочих злаков и бобовых, что сильно сказывается на физической кондиции этих 30 русских. Денег им непосредственно не представляется возможным переслать, так как необходимо или старые Палестинские Мандатные Фунты или Английскую или Американскую валюту послать или передать через Представителя Греческой Патриархии. Принимая во внимание, что открыто в Израиле иностранную валюту достать легально невозможно и, что помощь оказать находящимся в Старом Иерусалиме необходимо, так как считаю, что люди открыто исповедующие верность Родине и Москве и терпящие за это лишения и даже больше, заслуживают участия и помощь, я обращаюсь к Вам как Представителю С.С.С.Р., которому открыты большие возможности и у котораго имеются все способы для оказания названной помощи или, даже переправки названных 30 русских, или хотя бы части из них в Новый Иерусалим на территорию Израиля.

Секретарь Управления Подворьями
Русскаго Православнаго
Палестинскаго Общества /В. А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ם. Машинописный подлинник. Подпись-автограф.

Документ № 22

ОТЧЕТ В.А. САМАРСКОГО О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ УПРАВЛЕНИЯ ППО
18 марта 1950 г. [1]

ОТЧЕТ ПО УПРАВЛЕНИЮ ПОДВОРЬЯМИ РУССКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В ИЕРУСАЛИМЕ ЗА 1 9 4 9 ГОД

К январю месяцу 1950 года положение Русских имуществ в Израиле уже более или менее выяснилось, так как правительство Израиля соглашением с посольством СССР в Израиле, как будущим владельцем всех Русских имуществ в Израиле, облекло в некоторую форму пользования указанными выше имуществами, а именно, имущества, занятые учреждениями правительства Израиля, начали оплачиваться арендною платою по ставкам, установленным б[ывшим] Мандатным правительством Палестины еще в 1928 году.

Следуемая, как бы арендная плата, правда, без контрактов и каких бы то ни было арендных договоров и обязательств с обеих сторон, начала исчисляться со дня основания Израиля, т.е. со дня 15 мая 1948 года, когда фактически Русские имущества перешли и были заняты учреждениями Израиля, так как по названный день б[ывшее] Мандатное правительство оплатило аренду, следуемую с него за занимаемые этим правительством Русские имущества.

На основании этого суммы, подлежащие получению с правительства Израиля по день 31 декабря 1949 года включительно:

1 Датировано по сопроводительному документу.

Исчислялись в размере	И. Ф. 21236245 милль,
причем, за имущества Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества:	И. Ф. 19736245 милль,
За имущества Р[усской] Духовной Миссии	И. Ф. 1500000 милль,
В счет означенной суммы в:	И. Ф. 27236245 милль,
получено на расходы:	И. Ф. 20700000 милль,
Которые израсходованы следующим образом:	
На Р[усское] П[равославное] П[алестинское] Общество израсходовано:	И. Ф. 9176407 милль.
На Р[усскую] Духовную Миссию:	И. Ф. 10456515 милль.
На Администрацию правительства Израиля	И. Ф. 1150800 милль.
На текущем счету Общества находится:	И. Ф. 536245 милль.
В процентном отношении это составит:	
Расход Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества всего:	42%
Р[усской] Духовной Миссии:	50%
Админ\истрации:	5,5%
Остаток наличия:	2,5%, а всего 100%

Принимая во внимание, что приход Р[усской] Духовной Миссии составляет всего лишь И. Ф. 1500, т. е. всего только 7% прихода за все имущества Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества, расходование из общего прихода в размере 50% исключительно на нужды Русской Духовной Миссии нельзя назвать нормальным, и результатом чего явился на день 1 января 1950 года дефицит в сумме:

И. Ф. 7464727 милль.

правда, этот дефицит может быть несколько уменьшен путем освобождения от уплаты налогов некоторых имуществ, но все-таки остается дефицит в бесспорной и безусловной сумме:

И. Ф. 3786327 милль,

который подлежит немедленной уплате, безотлагательно,

так как неуплата повлечет начисление штрафа в размере 20%, т. е. увеличит сумму долга почти на 800-900 И. Ф.

Трагичность указанного дефицита усиливается еще обстоятельством сокращения доходов Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества вследствие перехода части имуществ в распоряжение посольства СССР, а именно соглашением, по старым ставкам, прихода Общества на И. Ф. 2469794 милль.

Наличие дефицита в такой большой, сравнительно с бюджетом Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества, сумме вызвано было:

1. Бесконтрольностью – неучетом отпуска денежных средств Русской Духовной Миссии.

2. Отсутствием учета финансовой возможности денежных приходов Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества.

3. Отсутствием сотрудничества в делах расходования денежных средств и учета возможностей Общества, при существовании которого не мог бы появиться указанный дефицит, тем более что Общество всегда предостерегало и указывало на ограниченность своих денежных возможностей, что Секретарь Управления подворьями Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества в своих устных и письменных докладах за №№ 135/1948 г., 139/1948, 65/49, 67/49, 73/49 и отчетом за № 88 докладывал и констатировал, но отпуск денежных средств продолжался и дальше без учета денежных возможностей, что и привело к существующему дефициту.

Учитывая бюджет Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества, составленный на 1950 год, приходится констатировать тот факт, что само Р[усское] П[равославное] П[алестинское] Общество справиться с имеющимся даже минимальным перерасходом-долгом не в силах, так как

сумма прихода ожидается в 1950 году всего в:	И. Ф. 9060500 милль,
а сумма минимальных расходов составляет	И. Ф. 8551660 милль
с резервом на непредвиденные расходы в:	И. Ф. 508850 милль,
И то по деталям:	
Расходы по Управлению подворьями, как то помощь бедным русским, содержание Конторы Управления, мелкие ремонты и тому подобное, всего по:	И. Ф. 500 в месяц, или И. Ф. 6200000 милль в год
Расходы на уплату разного рода налогов за 1950 год:	И. Ф. 23516 милль,
А всего:	И. Ф. 8551660 милль на весь 1950 г.

Из приведенных данных видно, что Общество не имеет никаких возможностей для уплаты существующего дефицита и на никакие сокращения сметы рассчитывать, как это показывают месячные сметы и месячные отчеты Управления подворьями, не представляется возможным, так как эти расходы в сумме И. Ф. 500 в месяц являются абсолютно минимальными.

Единственным же правильным способом погашения имеющегося дефицита являются исключительно следующие мероприятия:

1. Временное приостановление какой бы то ни было помощи денежными отпусками или уплатой старых долгов из средств Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества как Русской Духовной Миссии, так и другим каким бы то ни было учреждениям, разумеется, кроме прямых долговых обязательств Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества, мероприятие это, безусловно, необходимо провести немедленно, пока сумма долгов Общества не возросла.

2. Обратить имеющие быть доходы с имуществ Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества, перешедшие в ведение посольства СССР, на погашение происшедшего дефицита, так как, повторяю, дефицит произошел вследствие перебора

средств Р[усской] Духовной Миссией, эти доходы должны в 1950 году дать следующие суммы:

а) Здания Мариинского подворья	И. Ф. 2000000 милль.
б) Здание Русской больницы	И. Ф. 2500000 милль.
в) Половина Елизаветинского подворья	И. Ф. 500000 милль.
Т.е. всего прихода около:	И. Ф. 5000000 милль,
Долг же всего:	И. Ф. 3786327 милль,
Таким образом, получится остаток в сумме:	И. Ф. 1213693 милль,

которые и могут быть обращены на помощь Р[усской] Духовной Миссии, если же Управлению подворьями удастся провести увеличение арендных ставок на 10%, что даст сумму в 900 Израильских Фунтов, то это увеличение также может послужить помощью Р[усской] Духовной Миссии.

Управление подворьями, неся ответственность перед Родиной за вверенное ему имущество, имеющее стать Национальным Имуществом Советского Союза, считает своим долгом в первую очередь сохранить названные Русские имущества в своей целости и без каких-либо долгов и долговых обязательств.

Управление подворьями считает также своим долгом, как благотворительно-просветительное учреждение, помогать Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, хотя таковая располагает собственными имуществами и собственным бюджетом, составленным Московской Патриархией с соответствующими отпусками денежных средств названной Патриархии, но помощь эта не должна вести к задолженности Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества или к его разорению или продаже с аукциона за неплатеж долговых обязательств Общества, хотя бы до момента перехода имуществ в ведение посольства или представительства СССР в Израиле.

Само же Управление подворьями стриктно[1] вело и учитывало, всегда, свои финансовые возможности и производило расходы, сообразуясь и основываясь исключительно с названными возможностями, результатом чего и явилось наличие раскрытых, поврежденных бомбардировкою крыш, медленным производством необходимых ремонтов в течение нескольких месяцев и наличием потребности производства ремонтов зданий в сумме около И. Ф. 2500, что, конечно, при наличии дефицита свыше 40% всего бюджетаОбщества, произвести не представится возможным и, следовательно, здания будут, постепенно обесцениваясь, приходить в упадок, что Секретарь Управления В. А. Самарский неоднократно докладывал и обращал внимание как Н. П. Сергеева, В. И. Рожкова, М. Л. Мухина, а также и П. Л. Егорова, таким образом, производство ремонтов и прочие «РАСХОДЫ» Русской Духовной Миссии производились не из лишних средств или остатков бюджета Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества, а исключительно за счет существенных и жизненных потребностей Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества.

На основании всего вышеизложенного в настоящем отчете, Управление подворьями Русского Православного Палестинского Общества считает вправе и целесообразным предложение обратить часть доходов с имуществ Общества, перешедших в ведение посольства С.С.С.Р., во-первых, как раньше принадлежавших названному Обществу, во-вторых, получению дефицита в 40% бюджета без какой бы то ни было вины или участия Управления в названном получении дефицита, на покрытие указанных долгов-дефицита.

Секретарь Управления Подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества

ISA. Д. 839/4 - 9. Машинопись. Подпись В. А. Самарского.

1 Так в тексте.

Документ № 23

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ

12 апреля 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
12 Апреля 1950 г.
№ 47

Представляя при сем перевод расчета за занятые имущества Общества и Русской Духовной Миссии, одновременно сообщаю, что Православное Палестинское Общество в Хайфе имело следующие имущественные объекты:

Подворье Сперанскаго.

Сад Сперанскаго, в настоящее время разрушен и опустошен, дохода не дает, осмотреть участок хорошо не удалось так как не было к нему доступа из-за развалин и мин.

Хайфский доходный дом на Арабском базаре, в настоящее время взорван и дохода не дает, до войны приносил значительный доход.

Приморский участок, он же Хишбэ, приносил значительный доход, в настоящее время он находится в руинах и Хайфская Городская Управа планирует на нем Пассаж и парк, предполагая компенсировать стоимость участка Хишбэ и Доходнаго дома какими-то акциями без уплаты деньгами.

Таким образом приносящим ренту является только дом Сперанскаго, который в год давал И. Ф. 144.- а теперь по новой расценке около И. Ф. 90 в год, остальные же объекты не только без доходны, но грозит опасность их совсем потерять, если не будут приняты соответствующие шаги.-

Приложение 1.-

Секретарь Управления Подворьями Православного Палестинского Общества /В. А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ﻫ. Машинописный подлинник. Подпись-автограф.

Документ № 24

ФИНАНСОВЫЙ РАСЧЕТ ПО ИМУЩЕСТВУ ППО В ХАЙФЕ

12 апреля 1950 года

Хайфской Городской Управой и Учреждением «Хитуш Ритуш» представлен расчет на 1 Января 1950 года по имуществам в Хайфе:

Имущества Православного Палестинского Общества : / Вади Салиб № 32/

12/10852

Подворье Сперанскаго занято еврейскими эмигрантами /не старым арендатором/, которые открыли на участке Подворья фабрику халвы и разных восточных сладостей, фабрику искусственнаго камня /кирпичи и камни из бетона/

и фабрику-склад изготовляющую железные кровати, кроме того весь дом занят квартирантами. Доход по 1 Января 1950 г., т. е. за 19 месяцев, начиная с 1 Июня 1948 года и по 31 Декабря 1949 года, а всего за 19 месяцев И. Ф. 164.-, что составит меньше чем 8 с половиной И. Ф. в месяц за большой 2 этажный дом с 16 комнатами и громадными бараками занятыми под указанные выше фабрики.

При чем названные выше учреждения удерживают за «административный надзор» И. Ф. 35,640 м.

Городских налогов И. Ф. 17,280 м.

а всего удерживают И. Ф. 52,920 м.

или 32% всего дохода

9/10852

Странноприимный дом Русской Духовной Миссии /Холт Ибн Ал-Валид

Доход за истекшие 19 месяцев И. Ф. 190,000

Городской Управе налогов уплочено 17,712

Правительственный налог «ВЕРКО» 301,351

«Административное управление» 75,600

а всего удерживают И. Ф. 394,663 м.

что превышает сумму прихода на И. Ф. 204,663 м.

так как получено И. Ф. 190,000

подлежит уплате И. Ф. 394,663 или Расход превышает Приход на 204,663 милл.

ISA. Д. 839/4 - ל. Машинописный подлинник. Подпись-автограф.

Документ № 25

ПИСЬМО НАЧАЛЬНИКА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ В ПАЛЕСТИНЕ ЕПИСКОПА ВЛАДИМИРА К НАЧАЛЬНИКУ ЖИЛИЩНОГО ОТДЕЛА Г. ИСАИЯ С КОПИЕЙ УПОЛНОМОЧЕННОМУ ПО ДЕЛАМ РУССКИХ ИМУЩЕСТВ В ПАЛЕСТИНЕ И. Л. РАБИНОВИЧУ

26 апреля 1950 г.

26 апреля 1950 года.

1. Здание, в котором помещается Верховный Суд и другие учреждения Министерства юстиции, принадлежит Русской Православной Духовной Миссии. До 1950 года квартплату за это здание получал Уполномоченный по делам Русских имуществ г-н Рабинович.

С 1-го января Русская Православная Духовная Миссия получает арендную плату за свое здание непосредственно. А поэтому прошу заключить с нами договор на занимаемое помещение и выплатить нам арендную плату в размере 2000 в год, за вычетом 850 фунтов, которые мы получали в виде ссуды от Уполномоченного по делам Русских имуществ г-на Рабиновича в счет арендной платы.

2. С 1948 года причитается Русской Православной Духовной Миссии арендная плата за 3-й этаж, построенный Мандатным правительством. За этот этаж Мандатное правительство платило 800 фунтов в год до 1948 г.

А посему прошу: уплатить дополнительно Русской Православной Духовной Миссии по 800 фунтов в год, начиная с 15 мая 1948 г., со времени перехода здания в руки Государства Израиль по 1 января с. г., а начиная с 1 января с. г. платить за все здание, включая 3-й этаж, 3000 (три тысячи) фунтов в год.

Начальник Русской Православной
Духовной Миссии в Палестине епископ Владимир

ISA. Д. 839/4 - ל. Машинопись.

Документ № 26

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ О ВСЕЛЕНИИ В СЕРГИЕВСКОЕ ПОДВОРЬЕ ЧАСТНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

28 апреля 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
28 апреля 1950 г.
№ 50

Сообщаю, что сегодня в 10 часов утра во второй этаж Сергиевскаго Подворья, над Конторой Управления Подворьями вселилась какая-то частная организация или даже частные лица, так привезены кровати, кресла каучи и прочий инвентарь имеющий характер домашняго пользования. Обращение к И.Л. Рабиновичу и заведывающему домом / Швили/ выяснили, что это поселяются семьи каких-то офицеров.

Так как Вы, неоднократно говорили, что названные помещения никто не может занимать без Вашего знания и высказали пожелание о том, что бы Вы были немедля информированы

о вселении кого бы то ни было, то исполняя вышеназванное сообщаю об этом происшествии.

К сему добавляю, что на верхнем этаже этой части здания появились какие-то женщины в домашних костюмах, кроме того запахло приготовлением пищи, что, действительно, можно предполагать поселение каких-то семейств.

На мои протесты, мне заявлено И. Л. Рабиновичем, что это чисто внутренние дела Военнаго Министерства, которое, занимает данное здание и которое платит исправно аренду и что ни я ни Консул С.С.С.Р. не имеет права мешатся в данный вопрос, и ни Консула С.С.С.Р. ни Управление Подворьями не касается кто там живет и что делает. Теперь спрашивается, касается ли Бен Хуриона вопрос о служебных отношениях Шейко и его претензиях которые ни на чем не основаны и не имеют никаких оснований, к Русской Духовной Миссии и Консулу С.С.С.Р.?

По последним сведениям в названном помещении устраивается клуб для авиатчиков, т. е. веселое учреждение с буфетом и последствиями и это в доме Православного Палестинского Общества имеющаго чисто религиозный характер, и кроме того еще под имеющейся внизу Православною Церквою.-

Секретарь Управления
Подворьями Русского
Православного П[алестинского] Общества Самарский

ISA. Д. 839/4 - ם. Машинописный подлинник. Подпись-автограф.

Документ № 27

ОБРАЩЕНИЕ НАЧАЛЬНИКА РДМ МП ЕПИСКОПА ВЛАДИМИРА (КОБЕЦ) К ПРЕДСЕДАТЕЛЮ ВЕРХОВНОГО СУДА ИЗРАИЛЯ О ВОРОВСТВЕ ПОКУПНОЙ ВОДЫ ИЗ БАКОВ НА КРЫШЕ ЗДАНИЯ РДМ

28 апреля 1950 года

28.04.50 г.
№ 38
КОПИЯ
ПРЕДСЕДАТЕЛЮ ВЕРХОВНОГО СУДА В ИЗРАИЛЕ

Вторично, прошу обратить Ваше внимание на поведение Ваших сотрудников на то, что они безо всякого разрешения пользовались нашей водою с наших баков стоящих на крыше.

Мы повесили замок свою на дверь ведущую к бакам, то сегодня нами обнаружено, что замок сломан.

Эта дверь совершенно не нужна Вашим сотрудникам кроме пользования водою. Еще раз прошу дать указания о неповторении этих случаев, в противном случае придется нам обратиться за защитою наших прав.

Начальник Русской Православной
Духовной Миссии в Палестине
ЕПИСКОП /ВЛАДИМИР/
п. п. Верно

ISA. Д. 839/4 - ע. Машинописная копия. Подпись заверителя - автограф.

Документ № 28

ОБРАЩЕНИЕ НАЧАЛЬНИКА РДМ МП ЕПИСКОПА ВЛАДИМИРА (КОБЕЦ) К ПРЕДСЕДАТЕЛЮ ВЕРХОВНОГО СУДА ИЗРАИЛЯ О ВОРОВСТВЕ ПОКУПНОЙ ВОДЫ ИЗ БАКОВ НА КРЫШЕ ЗДАНИЯ РДМ

28 апреля 1950 года

28 апреля 1950 г.
№ 38.
Г-ну ГУБЕРНАТОРУ
Д-ру БИРАН.

Несмотря на наши личные переговоры и письменные отношения с Верховным Судом, о не пользовании нашей воды из бака стоящего на крыше – результата мы никакого не добились.

Дверь на крыше ведущую к нашим бакам постоянно открывают сотрудники суда, пользуются водою нашей, а 2 замка которые были повешены нами на дверь сорваны.

Просим Вашего Вмешательства в разборе сего дела, а также просим Вас дать указание кому следует из Верховного суда о непользовании нашей водою, т. к. нам дают воды малую норму и мы вынуждены всегда быть без воды.

С почтением к Вам
Начальник Русской Духовной
Миссии в Палестине
ЕПИСКОП /ВЛАДИМИР/

ISA. Д. 839/4 - ע. Машинописная копия.

Документ № 29

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ О ВЗЯТИИ ЕПИСКОПОМ ВЛАДИМИРА МЯСА, ПРЕДНАЗНАЧЕННОГО ДЛЯ БЕДНЫХ РУССКИХ ЖИТЕЛЕЙ ИЕРУСАЛИМА

2 мая 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
2 Мая 1950 г.
№ 38

Довожу до Вашего сведения, что при обращении моем к Продовольственному Контролю г. Иерусалима, для получения продовольственных продуктов к Празднику Пасхи для 56 человек русских проживающих в Иерусалиме и объединенных около Р. П. П. Общества, мне Начальник Контроля было заявлено, что: «продукты на праздник для 60 человек русских УЖЕ получены б. Начальником Русской Духовной Миссии Арх. Леонидом, при чем выяснилось, что упомянутый получил

Телят – 2 штуки

Кур, около 200 штук
Яиц, около 6500 штук

из приведеннаго выше количества мы русские Иерусалима ничего не получили и не было даже роздано, в Горненской Обители /Айн-Карем/ были правда к Празднику выданы некоторые продукты, но так как там исключительно проживают монахини, то ни телятины, ни кур, ни яиц туда не могло быть выдано.-

2.- Апреля 30 с/г. ко мне в Контору пришел Роман Домбровский и заявил, что Начальник Русской Духовной Миссии Епископ Владимир получил из Продовольственнаго Контроля 30 Кило мяса свиного и все христиане могут получить свиное мясо из расчета 500 грамм на человека. Я запросил Продовольственный Контроль и мне было и. Начальника гр. Номбергом сказано, что УЖЕ Миссия в лице Епископа Владимира получила на 60 человек мясо свиное. Запрошенный по сему вопросу Епископ Владимир ответил, что «мясо он взял исключительно для себя и уступить ни 2 – 3 кило никому он не может».

Учитывая все вышеизложенное и боясь осложнений я оставил всякие домогательства, дабы не быть обвиненным в получении второго количества мяса.-

Секретарь Управления Подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества /В. А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ם. Машинописный подлинник. Подпись-автограф.

Документ № 30

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ О НЕВОЗМОЖНОСТИ ПОЛУЧИТЬ ФИНАНСОВЫЙ ОТЧЕТ У И.Л. РАБИНОВИЧА

8 мая 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
8 Мая 1950 г.
№ 56

Представляя при сем Смету предполагаемых расходов по Управлению Подворьями в течении месяца Мая 1950 г. имею честь сообщить, что показанный долг по Правительству Израиль не является эффикасным, так как Управление Подворьями, до сих пор не получало «от Уполномоченнаго по делам Русских имуществ в Израиле» И. Л. Рабиновича оффициальнаго бухгалтерскаго отчета, хотя, неоднократно, об указанном отчете поднимался Управлением Подворьями вопрос как перед И. Л. Рабиновичем, так и перед Консулом С.С.С.Р.

В виду того, что отсутствие отчета от И. Л. Рабиновича, через

котораго проходят все суммы следующие от Правительства Израиль, вернее от Представителя Министерства Финансов гр. Кадмона /Козлов тож/ абсолютно не дает никакой возможности вести учет денежных средств, а также и контроля и законности расходования таковых, что, как видно, уже, из бывшаго прецедента с б. Начальником Русской Духовной Московской Патриархии Арх. Леонидом создало и продолжает создавать картину полной безхозяйственности.

Зарегистрировавшись на возстановление Советскаго Гражданства и мечтая со временем попасть на Родину я считаю своим гражданским долгом указать Вам существующее положение, которое необходимо исправить в самом непродолжительном времени ибо таковое, в конце концов, как меня так и лиц соприкасающихся с данными средствами с доходов Русских имуществ, может довести до скамьи подсудимых.-

Секретарь Управления
Русского Православного
Палестинского Общества /В. А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ל. Машинописный подлинник. Подпись-автограф.

Документ № 31

ОПИСАНИЕ ОБЪЕКТОВ НЕДВИЖИМОСТИ ППО В ИЗРАИЛЕ, ПОДГОТОВЛЕННОЕ В.А. САМАРСКИМ

15 мая 1951 г.

Д У Б Л И К А Т

С в е д е н и я
об имуществах, оставшихся в распоряжении Русского Православного Палестинского Общества в Израиле

На день 15 МАЯ 1951 года.

1. Сергиевское подворье в Иерусалиме на ул. Мелиссанда. Двухэтажное каменное здание с пристройками и службами и 2-мя цистернами для сбора дождевой воды. Общая площадь участка 3405 кв. метров. Год окончательной постройки и регистрации 1890. Постройки возведены денежными средствам П[равославного] П[алестинского] Общества. В здании подворья помещается:

а) Контора Управления подворьями, с квартирой Секретаря и 3 резервных комнаты

б) Министерство торговли и индустрии Государства Израиль, которое от себя сдает часть помещений Обществу поощрения авиации (Ел-Ал) и отделению Министерства обороны (Хагана), затем бараки заняты Департаментом общественных работ Израиля (Паблик Воркс Департмент)

При насильственном самочинном вселении Министерства торговли в здание Сергиевского подворья были произведены ремонты на сумму, по утверждению И. Рабиновича и Управляющего зданием Мендель, в 11 тысяч фунтов, в чем ремонты заключались, точно сказать не представляется возможным, так как к осмотру я допущен не был. Во всяком случае, принимая во внимание имеющуюся раньше практику, можно с уверенностью сказать, что все эти грандиозные затраты произведены единственно с целью приспособления здания к своим нуждам и удобствам и обесцениванием здания с нарушением интересов владельца.

Здание регистрировано на имя в[еликого] князя Сергия А[лександровича]. Романова. Табу регистрации май месяц 1314 года мусульманского счисления / № 24, категория Мулк. – Аренда И[зраильских] Ф[унтов] 1500 в год, плюс 10% прибавка.

2. Вениаминовское подворье, на ул. Пророков, № 299, в Иерусалиме. Площадь участка 339 кв. м., на ней находятся 2 каменных здания и 2 каменно-турлучных здания, 3 цистерны для воды.

Год приобретения 1893, регистрирован на имя в[еликого] князя Сергия Романова (прямых наследников нет) по категории Мулк, в мусульманском месяце Мацбата 13 Ниссан 1312 г.

На подворье находится приют для русских престарелых из числа паломников, согласно завещанию жертвователя, Иеромонаха Вениамина.

Здание сильно нуждается в капитальном ремонте, водоснабжении и канализации. Дохода не приносит и как благотворительное учреждение освобождается от всякого рода налогов.

3. Николаевское подворье в Иерусалиме на участке «Русских Построек». 3-этажное каменное здание с 10 бараками (каменными) и 3 магазинами, в настоящее время соединенными со зданием в одно целое.

Здание по «праву преемственности» заняло Управление Главной полиции и уже от себя передало Кабинету Председательства Правительства, Министерству юстиции, Министерству иностранных дел, Иерусалимской Городской Управе, Статистическому Отделу и даже частному коммерческому учреждению – Скорой помощи (Адом Маген Давид). Здание пытались несколько раз перестраивать и вообще ремонтировали, как кому хотелось, в результате чего здание на 30-40% потеряло свою стоимость в сравнении с техническими описями 1947 года. Здание построено за счет П[равославного] П[алестинского] Общества в 1906 году (точных дат не имеется) на участке, принадлежащем П[равославному] П[алестинскому] Обществу, но входящем в состав «Общего Русского Участка», который зарегистрирован на имя Императорского Правительства. Сведений о Табу и регистрации не имеется.

4. Бараки Николаевского подворья.

10 каменных бараков постройки немного позже, чем основное здание, находятся в распоряжении Управления полиции.

5. 3 магазина, в настоящее время составляющие одно целое

со зданием, находятся в распоряжении Министерства иностранных дел и Министерского Кабинета.

Полная аренда за все 3 перечисленных объекта Николаевского подворья исчисляется в И[зраильских] Ф[унтах] 3776500 в год и предполагается прибавка в 10%, но официального подтверждения или проведения по отчету И. Л. Рабиновича еще нет.

6. Магазин доходного Иерусалимского дома.

7 магазинов, выходящих на Яффскую (она же Херцль) улицу, находятся в эксплуатации частных лиц, причем из старых арендаторов остался только один М. Словес, магазин № 3, остальные же уже переменились, причем некоторые по несколько раз.

Год постройки магазинов 1938, построены они за счет П[равославного] П[алестинского] Общества на заем, погашенный в 1945 году. Регистрации не было, так как постройка производилась на земле, принадлежащей П[равославному] П[алестинскому] Обществу, но все-таки входящей в состав «Русского Участка».

Годовая аренда составляет И[зраильских] Ф[унтов] 1690, плюс еще не подтвержденная прибавка в 10%.

7. 2-ой и 3-й этажи Иерусалимского доходного дома на углу улиц Яффской (Херцль) и Мелиссанда. Здание каменное постройки 1938 года, постройка производилась на заем, сделанный П[равославным] П[алестинским] Обществом и выплаченный из арендных поступлений в 1945 году. Здание до 15.05.48 занимало Управление Иерусалимского Губернатора, затем после 15.05.48 здание занимало Военное Управление Иерусалима, а в конце 1949 г. здание заняла Иерусалимская Городская Управа (ИРЬЯ), несмотря на все протесты Управления подворьями перед И. Л. Рабиновичем и начальником Городского Управления, а также перед Губернатором Иерусалима, по мотивам, что никакой преемственности нет, так как Городская Управа не является государственным учреждением.

Арендная плата в год И[зраильских] Ф[унтов], плюс 10% прибавка, но до сих пор подтверждения о прибавке не имеется, это пока только одни заявления И. Л. Рабиновича на словах.

8. Участок земли в Айн-Кариме.

Площадь 5748 кв. м. Дата приобретения 1889 г. Регистрирован на имя Императорского Правительства. Табу регистрации февраль 1312 г., участок этот дохода не приносит, так как без воды и каменист, в 1946 году сосед-араб, возводя свой дом, захватил около 80 кв. метров территории участка Общества, было решено Верховным Комиссаром б[ывшего] Мандатного правительства о замене соответствующим количеством в метрах захваченного от земли захватившего соседа, но окончательное решение по сему вопросу не состоялось, хотя предварительные работы были произведены землемером Штернгеймом, у которого имеется в архиве все по данному вопросу.

В г. Хайфе:

9. Подворье Сперанского – двухэтажный каменным дом на ул. Ирак, 7 (она же теперь Х'илал), № 7, при доме небольшой садик, площадь участка 3379 кв. метров, площадь постройки 219 кв. метров. Год приобретения 1318 (1901). Регистрация на имя в[еликого] князя Сергия Романова. Табу регистрации июль 1318 (мусульманского счисления), или 1901 г., № регистрации 24, категория мири.

В настоящее время на участке находятся: дом, весь занят квартирами, 15 жилых комнат, некоторые перегорожены и из одной сделано по 2 или 3.

В барачного типа службах (старой постройки) находится фабрика восточных сладостей, во дворе жилого дома и сада находится фабрика железных кроватей, в части сада, которого в сущности уже нет, вырублен во время войны 1948 года, находится фабрика искусственных камней из бетона. Дом захвачен квартирной комиссией Ритуш-Хитуш, оценившей дом

весьма низко, так что дом приносит меньше дохода, чем до 1948 года.

10. Сад Сперанского находится в 250 метрах от дома, во время моей поездки в Хайфу не удалось осмотреть, так как находится в военной зоне (минированной, куда никого не пускали), приносил в год 500 милль.аренды и был сдаваем 2 школам для пользования. Других данных нет. Надо полагать, что данные регистрации совместны с подворьем Сперанского.

11. Участок земли на берегу моря, теперь в связи с осушением и постройкой набережной около 100 метров от моря, участок носит название «Приморский, он же Хишбэ», площадь участка 988 кв. метров, год приобретения 1913, регистрация на имя Православного Палестинского Общества. Кушан № 17/40 от 12.05.24 г., категория мюльк. На участке был базар привоза и несколько бараков временного типа, участок приносил 420 Палестинских Фунтов, в настоящее время бараки взорваны, участок загрязнен и не эксплуатируется, вернее, Городская Управа Хайфы не позволяет эксплуатировать, так как, согласно регуляционному плану города, на этом месте предполагается возведение нового торгового центра, и на участке Хишбэ и доходного дома Общества хотят возвести «Пассаж», с тем, что акционерное частное общество, строящее «Пассаж», платит своими «АКЦИЯМИ» владельцам земельных участков. (Согласно здешним законам, реквизировать и секвестрировать может только правительство путем специального закона).

12. Хайфский доходный дом Православного Палестинского Общества находится на т[ак] н[азываемом] арабском базаре Хайфы. Дом 3-этажный каменный, площадью в 146 кв. метров. Год приобретения 1913. Регистрирован на имя Православного Палестинского Общества. Кушан № 17/34 от 22.05.23, категория Мулк.

Дом взорван в мае месяце 1948 года, на месте развалины не убраны. Предполагается постройка «Пассажа», о котором упоминалось выше. Доход до 1948 года приносил в год П. Ф. 144.

13. Участок земли в Аффуле:

Местный Совет в Аффуле самовольно, без одобрения и согласия Общества, произвел разбивку участка, принадлежавшего Православному Палестинскому Обществу, на 2 куска, причем один оказался в 1591 кв. м, а другой 6675 кв. метров, причем под дорогу отошло около 1250 кв. метров. За разбивку, вернее, обесценивание земельного участка и нанесение ущерба интересам Православного Палестинского Общества, местный Совет Аффуле потребовал с Общества П. Ф. 341229 милль, при этом одновременно подняв оценку налогов с П. Ф. 5800 милль.на И. Ф. 78150, а затем еще продолжал повышение оценки налогов, причем получилась в настоящее время ненормальность: оценка участков Блока 16661, части 38 и 15, признана в И. Ф. 650, а налогов на участки, вместе с долгом за парцелляцию И. Ф. 950, т. е. долги на участке превышают его стоимость на И. Ф. 300. Участок находится около станции железной дороги и крайне нужен для постройки домов.

Сведений о регистрации и приобретения в собственность у меня не имеется, может быть, находятся в архиве.

14. Участок земли в Кафр-Кане:

Плана и сведений о приобретении и регистрации не имеется в Конторе Управления. Участок регистрирован: Блок 36, часть 38. Арендная стоимость в настоящем 1951 году И[зраильских] Ф[унтов] 7.

15. Здание школы и участок в Ер-Раме:

Двухэтажный каменный дом, старой постройки, сведений о годе постройки и приобретения в Управлении П[равославного] П[алестинского] Общества не имеется. В настоящее время здание занято под казармы полиции Израиля. Арендная плата

И[зраильских] Ф[унтов] 44 в год и 10% прибавки, пока не подтвержденной. Состояние здания неизвестно, так как лично не осматривал.

16. Назарет:

Дом и участок Магли в Назарете, маленький каменный дом арабской постройки, года постройки и приобретения неизвестны, общая площадь участка, дома и насаждений 1329 кв. метров. Арендная плата И[зраильских] Ф[унтов] 12 в год. Арендатор многолетний.

17. Сергиевское подворье в Назарете:

Двух- и трехэтажный дом со службами, цистернами и насаждениями. Дом каменный, площадь построек 2064 кв. метров. Год постройки 1903. Участок земли регистрирован на имя Русского Императорского Правительства. Дом Православное Палестинское Общество возвело на свой счет. Постройки не регистрированы. Дом занимают правительственные учреждения Государства Израиль, Школа, Полиция, Почта и Телефон и пр.

18. Участок земли при Фаворской дороге (Табор род), он же Семинарский, величина и регистрация не известны. Участок сдается в аренду за И[зраильских] Ф[унтов] 15 в год.

Настоящие сведения составлены по имеющимся источникам, документам и переписке на день 15 мая 1951 года.

Секретарь Управления подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества в Израиле Самарский

ISA. Д. 839/4 - ע. Машинопись на 5-ти пронумерованных листах, на каждом из которых стоит штамп: «ДУБЛИКАТ». Подпись В. А. Самарского.

Документ № 32

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ Н.П. СЕРГЕЕВУ ОБ ИМУЩЕСТВЕ ППО В ИЗРАИЛЕ

16 мая 1950 г.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
16 мая 1950 г.
№ 62

При сем представляю интересующие Вас сведения об имуществе Русского Православного Палестинского Общества в Израиле:

1. Сергиевское подворье, в настоящее время в нем находится самовольно часть Министерства обороны Израиля, как то: Рекрутиционные и Демобилизационные Комиссии, Отделение за социальную помощь б[ывшим] военным и пр., а также Аэроклуб, учреждение совершенно частного характера. За подворье взносится, по одним данным, Губернатору Иерусалима, а по другим, Министерству финансов, как бы арендная плата, сколько

и каким образом, документально не известно, так как ни сведений, ни отчетов об этом не представлялось до сих пор. Известно лишь, из словесных заявлений И. Л. Рабиновича, Уполномоченного по делам Русских имуществ, что аренда идет в размере, платимом б[ывшим] Мандатным правительством, а именно:

И[зраильских]. Ф[унтов]. - 1500.

Причем часть верхнего, второго этажа, несмотря на то, что она должна быть свободна от постоя, занята, вопреки всяким заявлениям, упомянутым выше Аэроклубом. На протесты по поводу этого занятия Управляющим учреждениями Министерства обороны (Швили) заявлено мне лично, а также и моей жене, что это сделано по соглашению с Губернатором Иерусалима Бергманом и И. Л. Рабиновичем, и что этот дом не передан представителям СССР и находится ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО в ведении указанного Министерства, и консул СССР никакого отношения к данному дому и вопросу о нем не может иметь. То же подтвердил и спрошенный по телефону И. Л. Рабинович, добавляя при этом еще, что раз аренда уплачивается, то арендатор свободен помещать в арендуемом им доме то, что он желает, «хотя бы и семьи офицеров Армии Израиля».

2. Елизаветинское подворье, одна половина занята, по преемственности, Главным медицинским складом, контракта не имеется, аренда, по словам И. Л. Рабиновича, взносится в Министерство финансов, в смете на 1950 г. доход с этого здания не указывается, вероятно, потому, что оно находится в ведении Представительства СССР. (Старая аренда - И. Ф. 300). В другой половине находится Елизаветинское общежитие Русского Православного Палестинского Общества, в котором в настоящее время находится 36 призреваемых старых русских женщин, главным образом из числа б[ывших] паломниц, оставшихся в Палестине с 1914 года. Эта половина дохода не приносит никакого.

3. Николаевское подворье, в нем в настоящее время находятся:

а) Полицейское управление г. Иерусалима.

б) Адом Моген Давид, Общество скорой помощи, коммерциального характера (бесплатно не оказывает никакой помощи, выезд са[нитарного] автомобиля стоит И. Ф. 0,600 м[иль]. в черте города).

в) Министерство юстиции.

г) Архив каких-то правительственных учреждений.

д) Часть Министерства финансов.

Все эти данные часто меняются в зависимости от переселений квартирантов. Арендная плата старая, по ставкам б[ывшего] М[андатного] правительства, а именно за здание, магазины и 10 бараков И. Ф. 3776500 плюс прибавка в 10%, которую должен был провести И. Л. Рабинович.

Контракт не заключался, и вселение Полицейского управления произошло преемственно, т. к. раньше в данном здании помещалась Главная полицейская квартира.

4. Иерусалимский доходный дом П[равославного] П[алестинского] Общества, в настоящее время он самовольно захвачен Управой города Иерусалима (ИРЬЯ), раньше был под Управлением Иерусалимского Губернатора, который занимал только 2 и 3 этажи, нижние магазины были в аренде частных лиц. Почти 16 месяцев магазины были в распоряжении Городского Управления, которое только осенью 1949 г. освободило, после долгих настояний, эти 7 магазинов, причем аренду за них не платило, и передача или, вернее, сдача новым арендаторам произведена была БЕЗ ЗНАНИЯ И СОГЛАСИЯ, И УЧАСТИЯ представителя Общества, результатом чего явилось требование б[ывшего] старого арендатора С. И. Леви, И.Ф. 58750 милль, которые он, якобы, переплатил П[равославному] П[алестинскому] Обществу. Затем фирма «Фульверст», также

б[ывший] арендатор, уплачивала по И. Ф. 400 каждый год (для того, чтобы не потерять права аренды, которой, кстати, она не получила, и магазин сдан другому, НОВОМУ арендатору (Палестинская банковская корпорация), и теперь названная фирма «Фульверст» требует от Управления подворьями уплаченные ею суммы и возмещение убытков.

Все эти «СДАЧИ в АРЕНДУ» без знания, согласия и участия:

Представителя Р[усского] П[равославного] П[алестинского] Общества и

Представителя Посольства СССР

произведены Губернатором Иерусалима, Квартирной комиссией по распределению свободных помещений (ИШАЯ) при участии «Уполномоченного по делам Русских имуществ в Израиле И. Л. Рабиновича», который на словах, постфактум, сообщал о свершившемся, говоря: «Вы получаете деньги, и не все ли Вам равно, кому и кто сдавал». Протесты на это Управлением подворьями сообщались и устно, и письменно неоднократно, как правительству Израиля, через И. Л. Рабиновича, так и консулу и представителям СССР, за № 15, № 17, № 89, № 106 от 1949 г., а также № 14, № 18, № 20 и 19 от 1950 г.

По сведениям И. Л. Рабиновича, аренда, если можно так назвать, за И[ерусалимский] доходный дом оставлена в старых суммах, т. е. за 2 и 3 этажи Иерусалимская Городская Управа, которая на это, как новый «арендатор» платит И. Ф. 950, магазины же платят те же старые суммы, хотя только один М. Словес является старым арендатором, остальные же, с позволения сказать, арендаторы, на это не имеют права, по тем же законам Израиля, по каким Посольство СССР в Тель-Авиве платит за аренду занимаемого дома невероятные цены.

Контрактов и условий никаких и ни с кем не заключалось, хотя старый арендатор М. Словес великолепно знает и, казалось,

хотел бы заключить с Управлением Общества или Представителем СССР, как он неоднократно говорил сам, контракт «ПО-СТАРОМУ», но затем уклонялся от всяких разговоров по этому поводу, а почему – он молчал.

5. Школьный дом в Ер-Раме, приносил аренду в И. Ф. 44. Преемственно в доме была школа, а по сведениям новым, теперь здание занято Правительством под казармы, точно не известно, так как лично не был на месте (дорого проезд стоит, а результата не может дать, приедешь и констатируешь только занятие дома).

6. Хайфа, уничтожены 3 доходных объекта, а именно:

а) Хайфский доходный дом П[алестинских] Ф[унтов] 160

б) Приморский участок 240

в) Сад Сперанского, сдавался школам: арабской и еврейской с благотворительной целью с платою в год И[зраильских] Ф[унтов] 0,500 милль

Остался один только доходный объект, а именно дом Сперанского на ул. Ирак, № 7 – этот дом самовольно захвачен учреждением Хитуш-Ритуш, которое, в свою очередь, от себя сдает нескольким арендаторам-евреям, причем получилось курьезное положение: за большой 2-этажный дом с 16 жилыми комнатами, громадным бараком, в котором помещается фабрика конфет, халвы и пр. восточных сладостей, барак и часть двора, в котором помещается фабрикаискусственных камней из бетона, построек на части двора, где помещается фабрика кроватей и находится склад старого железа – за все это платит названный Хитуш-Ритуш только И. Ф. 8500 в месяц, или за 19 месяцев И. Ф. 164, в то же время Городское Управление требует налогов И. Ф. 52920 милль, или 32% всего дохода.

Ранее это здание приносило в год П[алестинских] Ф[унтов] 144, и не было ни 3 фабрик, ни 300 человек жильцов!

7. Назаретское Сергиевское подворье: занято правительством Израиля, по преемственности после б[ывшего]

Мандатного правительства Палестины, там помещается целый ряд разного рода учреждений, как то: канцелярия Губернатора, школа, почта и пр.

Контракта также нет и никаких официальных уговоров не существует. Здание приносило раньше И. Ф. 500 в год, теперь же ничего не известно. Ремонты раньше производил, по условиям контракта, сам арендатор, теперь же дом сильно пострадал и потерял в своей стоимости.

8. Аффуле, в 1947 и 1948 году, участок П[равославного] П[алестинского] Общества местным Аффульским Советом был, самовольно, разрезан дорогою на 2 части, причем:

а) дорога никуда не ведет, так как кончается оврагом;

б) расход по проведению никому не нужной дороги в сумме И. Ф. 341,227 милль отнесен на счет Общества, которое, кстати, не только не просило, но протестовало всеми имеющимися средствами против устройства этой «дороги»;

в) проведение названой дороги значительно обесценило владения Общества, которому этим нанесен прямой ущерб, минимум на 20-25% стоимости целого участка.

9.Участок в Айн-Кареме, бездоходный, так как находится на скале и эксплуатации не подлежит, безводный.

Соседом было захвачено около 80 кв. метров от этого участка, предполагался замен соответствующим количеством самим соседом, но военные действия помешали оформить эту замену.

Секретарь Управления подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества
В. А. Самарский

ISA. Д. 839/4 - ם. Пагинация отсутствует. Машинопись. Подпись В.А. Самарского.

Документ № 33

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ О РЕМОНТЕ, ПРОИЗВОДИМОМ КАМПАНИЕЙ ЭЛЬ-АЛЬ В ЗДАНИИ СЕРГИЕВСКОГО ПОДВОРЬЯ

16 мая 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
16 Мая 1950 г.
№ 60

Сообщаю, в дополнение к устному докладу от 15 Мая с/г, что на втором этаже Сергиевскаго Подворья Аэро-Клуб в спешном порядке начал производить ремонт в большом маштабе, работают несколько маляров и штукатуров и прочих мастеров.

Необходима срочная и энергичная интервенцая, так как если, ремонт будет произведен, то по Законам Израиля, произведший ремонт имеет право на дальнейшее пребывание в помещении занятом им – захватчиком. Все меры принятые здесь не дали никаких результатов, так как И. Л. Рабинович и Губернатор Иерусалима Бергман заявили, что Сергиевское Подворье на ул. Мелиссанда

не подлежит никакой компетенции Консула С.С.С.Р. и что он Консул не имеет никакого права на указанное Подворье.

Секретарь Управления
Подворьями Русского
Православного Палестинского Общества /В.А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - פ. Машинописный подлинник. Подпись-автограф.

Документ № 34

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ О ПАРКОВКЕ МАШИН ВО ДВОРЕ СЕРГИЕВСКОГО ПОДВОРЬЯ

16 мая 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
16 Мая 1950 г.
№ 61

Доношу, что Сергиевское Подворье стало Представлять из себя какой-то гараж, паркируется по несколько машин днем и даже

оставляются машины на ночлег, производится мытье таковых и чистка с ремонтом. Обращение к Заведывающему частью дома Еврейскому чиновнику не дает никаких результатов – ответ один Дом наш и никакой Ваш Консул не имеет права мешаться сюда.-

Секретарь Управления Подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества

ISA. Д. 839/4 - פ. Машинописный подлинник. Подпись-автограф.

Документ № 35

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО И.Л. РАБИНОВИЧУ ОБ АРЕНДЕ ОБЪЕКТОВ ППО

19 мая 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ
ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
P. O. Box 540.
Тел. 3868
19 Мая 1950 г.
№ 64

Уполномоченному
по делам Русских Имуществ
в Израиле Ицаку
Львовичу РАБИНОВИЧУ

В дополнение к письму Управления Подворьями от 14 Февраля 1950 г. за № 20.- представляю при сем сведения по арендам имущественных объектов Р. П. П. Общества требуемых Вам для производства расчетов, по 3 категориям:

I Аренды имуществ занятых Правительством Израиля –

1/ Здание русской Больницы с принадлежащими домиками бараками, гаражем и пр., годовая аренда И. Ф. 1.196,500 всего с 15.5.48 по 31.12.49 причитается И. Ф. 1.948,336

2/ Половина Елисаветинскаго Подворья, где помещается главный медицинский склад, годовая аренда – 300,000 всего с 15.5.48 по 31.12.49 причитается И. Ф. 487,500

3/ Мариинское Подворье, здание б. Тюрьмы, до 14.10.49 г. было в распоряжении Правительства Израиля годовая аренда за главное здание и целый ряд бараков И. Ф. 1.038,294 м., а считая с 15.5.48 по день передачи 14.10.49 г. причитается И. Ф. 1.470,916

4/ Николаевское Подворье: занятое Управлением Полиции Министерством Финансов и пр., годовая аренда считая главное здание, 10 бараков и магазины исчислялась в И. Ф. 3.776,500, а всего причисляется к уплате с 15.5.48 по 31.[12]. 48 г. И. Ф. 6.136,812

5/ Сергиевское Подворье в Иерусалиме, занятое Министерством Народной Обороны, годовая арендная плата в И. Ф. 1.500,000, а всего причитается к уплате с 15.5.48 по 31.12.49 г.

И. Ф. 2.437,500

6/ Назаретское Сергиевское Подворье, занято разнаго рода правительственными учреждениями, годовая арендная плата И. Ф. 500,00, а всего причитается к уплате с 15.5.48 по 31.12.49 г.

И. Ф. 812,499

7/ Школьный дом в Ер-Раме, занят под Правительственные учреждения, годовая плата И. Ф. 44,000, а всего причитается с 15.5.48 по 31.12.49 г. И. Ф. 71,495

Всего же Правительства за аренду вышеупомянутых объектов причитается Р. П. П. Обществу И. Ф. 13.365,058 м.

8/ Русской Духовной Миссии за 2 и 3 этажи здания Миссии, где помещается Суд Правительства Израиля /Бет-Дин/ причитается, считая

а/ старые ставки аренды: 2 этаж за И. Ф. 1.310.- в год

а с 15.5.48 по 31.12.49 г. причитается И. Ф. 2.119,745 м.

за 3 этаж по И. Ф. 800.- в год, а всего с 15.48 по 31.12.49 причитается И. Ф. 1.299,995 м.

Итого за имущества Р. Д. Миссии причитается И. Ф. 3.419,740 м.

А всего за все Имущественные объекты

Р. П. П. Обществу И. Ф. 13.365,058 м.

Р. Д. Миссии И.Ф. 3.419,740 м.

Всего И. Ф. 16.784,798

II Аренды Городских Управлений:

А.

1 С Иерусалимскаго городского управления, которое занимает 2 и 3 этажи Иерусалимскаго доходнаго дома Русского Православного Палестинского Общества по цене аренды б. Мандатнаго Правительства, а именно И. Ф. 950.- в год причитается с 15.5.48 по 31.12.49 г. И. Ф. 1.549,033 м.

2 Участок Мамилла, где разбит Парк, считалась как бы аренда по И. Ф. 3.- в год И. Ф. 12,000

А Всего причитается И. Ф. 1.561,033 м.

В.

Аренда Хайфской Городской Управы:

Подворье Сперанскаго /ул. Ирак №7/ заняло ХитушРитуш, расценивая по старой арендной ставке по И. Ф. 144.- в год причитается с 15.5.48 по 31.12.49 г. И. Ф. 234,000

Приморский участок /Хишбэ/ по И. Ф. 240.- по 15.5.48 по 31.[12.]49. Хайфская Городская Управа отказа от аренды не давала участок не освобождала до военных действий почему обязана выплатить арендные обязательства

по занимаемому Хайфской Городской Управой причитается И.Ф. 390.000 м.

Сад Сперанского, аренда И.Ф. 500 м.

С 15.5.48 по 31.[12].49 причитается И.Ф. 0,750 м.

Итого с Хайфской Городской Управы И.Ф. 624,750 м.
III. Аренда частных лиц:
Магазин Иерусалимского Доходного дома: 31.12.49 г.

Магазин № № 1		И.Ф. 481.320
	2	838.073
	3	734.992
	4	774.455
	5	774.455
	6	714.270
	7	1.300.000
ИТОГО		И.Ф. 5.617.565 м.

Итого поступлений должно быть:
По аренде правительства Израиль И.Ф. 1.561.033
Городскими Управами
Иерусалима И.Ф. 624.750 м.
Хайфы
Частными лицами И.Ф. 5.617.565 м.

А всего подлежит уплате по день 31.12.49 г.
И.Ф. 24.588.146 м.

Секретарь Управления Подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества Самарский

ISA. Д. 839/4 - פ. Машинописный подлинник. Подпись-автограф. Печать Управления ППО в Иерусалиме.

Документ № 36

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ

31 мая 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
31 Мая 1950 г.
№ 66

Имею честь доложить Вам, что сего 31 Мая в 10 часов утра в Контору пришли 2 представителя Иерусалимской Городской Управы и заявили, что им необходимо получать указания или планы Русских построек всего комплекса на предмет установки уличнаго освещения по проезжей улице около Соборной Церкви.

Как выяснилось из дальнейших их рассказов, они, т. е. Иерусалимская Городская Управа устраивает на территории Русских построек проезжую улицу для общаго пользования и которая должна быть освещена электрическими фонарями.-

Я их направил к Консулу С.С.С.Р. т. е. к Вам, при этом заявив, что все подобные вопросы касаются только Консула С.С.С.Р.

в Израиле с которым они и должны согласовывать все свои действия.

Так названные выше представители имели задание в спешном порядке, по их же словам, то полагаю, что необходимо немедля же принять меры против устройства проезжей дороги в комплексе Русских имуществ, тем более, что во первых это частное владение, а во вторых прецедент на который ссылаются Представители Правительства сильно искажается, а именно проход и проезд через территорию Русского комплекса всегда был весьма ограничен и таковым могли пользоваться исключительно лица или проживающие в данном комплексе или лица проживающие в данном комплексе или лица посещающие указанную территорию по делам.

/Во времена Турок – вход на Русские постройки разрешался, исключительно, русским и только в сопровождении каваса впускали другие народности. Во времена Мандаторского Правительства вход был ТОЛЬКО СВОБОДЕН для русских и то незнакомых опрашивали стоящие у ворот полицейские, начиная же с 1946 года необходимо было иметь специальный пропуск для входа на территорию, причем евреев вообще во все времена или не пускали совсем или же пускали по специальным пропускам, причем в большинстве случаев, даже, их обыскивала полиция. Проезд же разрешался ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО военным автомобилям/, или, вернее въезд на территорию и то только в одни ворота.-

Секретарь Управления
Подворьями Русского
Православного Палестинского Общества

ISA. Д. 839/4 - ף. Машинописный подлинник. Подпись-автограф.

Документ № 37

ПРИХОДНАЯ ЧАСТЬ СМЕТЫ УПРАВЛЕНИЯ ППО В ИЕРУСАЛИМЕ ЗА ИЮНЬ 1950 г.

СМЕТА

Управления Подворьями Православного Палестинского Общества в Иерусалиме на месяц

ИЮНЬ

1950 г.

ПРИХОД ИЮНЬ 1950 г.

В счет уплаты Правительством Израиль за занятые им Русские имущества со дня 15 Мая 1948 года по 30 ИЮНЯ 1950 г. арендные платы, точность и величина которых, в виду непредставления отчетности Министерством Финансов Правительства Израиль, субсидирующем произведенные уплаты, Уполномоченным по делам Русских имуществ, который производил выплаты из общих сумм поступления за аренды Общества и Р. Д. Миссии, а также Русской Духовной Миссией, пользующейся вышеуказанными поступлениями, установить не представляется возможным, но во всяком случае по день 30 Июня 1950 г. по отчетности Общества на текущем счету Общества должно быть И. Ф. 24.812,945 м.

из которых за период 15.5.48 по 30.5.50 получено Управлением Общества И. Ф. 12.820,225 м.

Таким образом по счету Общества на текущем счету Общества состоит И. Ф. 11.992,720 м.

Секретарь Управления Подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества /В.А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ף. Машинописная копия. Подпись-автограф В. А. Самарского.

Документ № 38

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ

9 июня 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
9 ИЮНЯ 1950 г.
№ 73

Сего 8 Июня при посещении Иерусалима Первым Секретарем Чрезвычайной Миссии С.С.С.Р. в Израиле В. И. Рожковым был поднят вопрос о денежных отпусках из средств Русского Православного Палестинского Общества, причем Начальник Р. Духовной Миссии Епископ Владимир настаивал на немедленном отпуске сумм на содержание монахинь Горненской Обители в Аин-Кареме.

Мною было, как Представителем названнаго Общества, указано на безотчетность и хоас существующий в денежных отношениях Общества, Правительства Израиль, и Р. Духовной Миссии и обращалось особое внимание на необходимость немедленнаго приведения в ясность состояния денежных счетов, тем более, что В. И. Рожковым было выяснено, что Р. Д. Миссия, уже получила из средств

Общества И. Ф. 3.500.- от Уполномоченнаго по делам Русских Имуществ И. Л. Рабиновича, в то время как Управление Подворьями за тот же период времени по 23 Марта 1950 г. получило только И. Ф. 1.425.- а всего по 1 Июня 1950 г. получило И. Ф. 2.374.-

Принимая во внимание, что на текущем счету Р. П. П. Общества должно быть на день 1 Июня поступлений от Правительства Израиль И. Ф. 11.992,720 м., а фактически имеется только задолженность, причем сумма которая неизвестна, полагаю, что:

1 Прежде всего НЕОБХОДИМО выяснить состояние счетов сумм подлежащих поступлениям, а также произведенных выдач из этих сумм Уполномоченным И. Л. Рабиновичем.

2 Установить состояние Приходов и Расходов Русской Духовной Миссии с учетом всех возможных денежных доходов с имуществ Миссии, которые значительны и если и не совсем могут покрывать Расходы Духовной Миссии, то все-таки составят сумму около И. Ф. 4.000.- в настоящее время, а если принять меры для получения доходов с Магдальскаго сада, который почему-то дает все время только дефицит, когда до войны давал от И. Ф. 600 до 900 чистаго дохода. Такое же положение констатируется и по другим имуществам Р. Д. Миссии, как то дом в Тивериаде, дом в Хайфе, дом в Абу-Кебире, дом Силаевский в Иерусалиме. Я уверен, что при надлежащем ведении хозяйства и при добросовестном использовании всех возможностей Р. Д. Миссия сама может себя содержать, тем более, что, как мне известно, Московская Патриархия по утвержденной ею Смете ежемесячно высылает известные суммы на:

1 Содержание Духовенства
2 Содержание самой Русской Духовной Миссии
3 Содержание Горненской Обители
4 на ремонты и прочие расходы, но какие суммы и когда получаются это ни мне ни Вам неизвестно, по Вашим же словам.

Исходя из вышеизложеннаго я полагаю, прежде чем говорить и назначать какие-либо денежные выдачи из средств П. П.

Общества, которое находится, повторяю в большом долгу необходимо принять меры указанные выше и, только, сообразуясь с этим можно решать вопрос о величине и способе денежной помощи Р. Д. Миссии, тем более, что принципиально об этой помощи уже вопрос решен и утвержден в позитивном смысле, размер этой помощи зависит, безусловно от денежнаго состояния как П. П. Общества так и самой Миссии, а не имея точных данных и не учитывая всех возможностей доходов обоих сторон, говорить и устанавливать более чем легкомысленно, - так как это может довести Общество до продажи с аукциона и разорения – расхищения Народнаго – Государственнаго имущества.-

Секретарь Управления Подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества /В. А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ლ. Машинописный подлинник. Подпись-автограф. Имеется резолюция: «т. Рожкову. Надо знакомить дело с фин[ансовым] состоянием Дух[овной] Миссии». (подпись неразб.).

Документ № 39

ПАМЯТКА В.А. САМАРСКОГО ДЛЯ КОНСУЛА СССР В ИЗРАИЛЕ Н.П. А О ПОСОБИИ БЕДНЫМ РУССКИМ ЖИТЕЛЯМ ИЕРУСАЛИМА

Июль 1950 г.

Июль 1950 г.

Доверительно
Памятка
для Консула С.С.С.Р. в Тель-Авиве
Неоднократно Управлением поднимался вопрос об

увеличении пособия бедным русским /последний раз в начале Июня месяца, но ввиду протестов Начальника Р. Д. Миссии вопрос откладывался. 23 Июня Начальник Р. Д. Миссии объявил, что он будет давать по И. Ф. 5.- каждой монахине, но я не имея от Вас сведений и распоряжения, а кроме того имея уже готовые напечатанные списки выдачи выдал по И. Ф. 4.- объявляя при этом, что дополнительный фунт получит каждая своевременно, как только получу от Вас распоряжение. По частным сведениям монахини Горненской Обители до 3 Июня еще вообще не получали пособия.

Архимандрит Мелетий Розов раздавал на Елисаветинском Подворье какие-то деньги, по И. Ф. 1.- как заявили некоторые старухи. Так как Мелетий не счел нужным заявить об этой раздаче, что я до сих пор не знаю, какие в сущности деньги раздавал Мелетий, так как перед этим на Подворье и в Контору приходили 2 Американки и предлагали помощь русским старухом деньгами, одеждой и продуктами. Эти американки – адвентистки проживают в настоящее время в Иерусалиме и получают от некоторых лиц проживающих в русских постройках всякаго рода сведения. Вся эта работа помощи носит политический характер и направлена против С.С.С.Р. ея Представителей и Московской Церкви.

Я лично отклонил всякое вмешательство в дела русских самым энергичным образом.

По частным сведениям и Мелетий, в числе некоторых имеет связь с вышеназванными

адвентистами, что и дало мне основания сомневаться о происхождении раздаваемых

сумм, тем более, что по последним сведениям больной В. Василевский дал на раздачу

денег значительно большую сумму, и во всяком случае не 33 И. Ф. Вообще это требует разследования?

Сего Июня 12 мною было проведено общее собрание всех русских объединенных вокруг Общества причем было выяснено, как сущность Стокхольмского возвания так и политическая ситуация всего Мира. На общем собрании было ЕДИНОГЛАСНО вынесена резолюция протеста против применения атомнаго оружия, и таковая была подписана всеми присутствующими на собрании. Резолюция и списки были переданы Лиге Борьбы за Мир, а копия послана Консулу С.С.С.Р.

Небезызвестная Вам Мария Роман, игравшая столь громкую роль во время болезни Леонида возвращается в Иерусалим, а так как, она не имеет квартиры, то, по всей вероятности, остановится жить на Вениаминовском Подворье у Владимира Микеля. Полагаю, что это пребывание М. Роман на Вениаминовском П[одворье] будет весьма чревато последствиями, то считаю крайне необходимым энергично приняться за выселение В. Микель, тем более, что ему там совершенно не место. М. Роман прибыла в Иерусалим 14.7.50 и проживает у В. Микеля?

Американская пропаганда, деньги-посылки, собрания участвующие / Гордейчук – Адам и посещения, работа Львова, Судебный процесс за квартиру и пр.

Смерть и похороны Кулько: Требование Епископом Владимиром и Архимандритом Мелетием денег оставшихся после И. Кулько

ISA. Д. 839/4 - ל. Машинописный подлинник. Подпись-автограф. Имеется резолюция: «т. Егорову».

Документ № 40

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ В ИЕРУСАЛИМЕ В.А. САМАРСКОГО СОВЕТСКОМУ КОНСУЛУ В ТЕЛЬ-АВИВЕ Н.П. СЕРГЕЕВУ О ПОВЕДЕНИИ ЕВРЕЙСКИХ АРЕНДАТОРОВ СЕРГИЕВСКОГО ПОДВОРЬЯ

25 июля 1950 г.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.
В[ЕСЬМА] СПЕШНО

P. O. Box 540.
Тел. 3868
25 июля 1950 г.
№ 84

Доношу, что сего 25 июля меня посетил И. Л. Рабинович с заведующим помещения Отделения Министерства Обороны Израиля Швили по поводу устройства забора во дворе Сергиевского Подворья, этот вопрос уже Вам известен из моих докладов раньше.

Я обоим ответил, что без Вашего разрешения этой постройки делать нельзя и что прежде этот вопрос необходимо согласовать с Вами.

На это И. Л. Рабинович заявил, что Сергиевское подворье не советская собственность и вообще они не нуждаются в каких бы то не было разрешениях, и пр.

Видя, что разговор принимает нежелательное направление и характер, я просто удалился к себе.

В общем все сводится к тому, чтобы захватить все Сергиевское подворье, так как я должен буду пускать посетителей еврейских учреждений через ход Палестинского Общества, но посетители Палестинского Общества не будут иметь возможности входить во двор. Вообще это еще можно было бы сделать в случае полного отделения пространства, занимаемого Конторою и постройками Общества от территории, занимаемой Учреждениями, но как Вы уже подтвердили, 2 раза это допускать нельзя. Вообще же т. называемый арендатор, ввиду того что приходят ежедневно сотни посетителей к нему, привел помещения в такой вид, что для приведения в настоящее жилое состояние потребуется, по крайней мере, 2-летняя арендная плата.

Кроме того выяснились очень интересные детали:

1. Аренда Николаевского подворья:

Полиция принимает участие в аренде только в 7 %

Какой-то штаб? 46 %

Министерство Юстиции 9,5 %

Управление Иерусалимского района 7,0 %

Скорая помощь /Маген Давид/ 9,0 %

Городская управа Иерусалима 3,0 %

Из перечисленных выше учреждений Маген Давид и Городская управа Иерусалима никак не могут быть Правительственными Учреждениями т.к. Скорая помощь является чисто частным коммерческим предприятием /плати за все и вперед – перевозка в карете стоит 0, 600 м. всякая помощь и перевязочный материал, как и медикаменты – деньги вперед /уже у нас были случаи и всегда надо вносить плату вперед.

Больница Авихаил /Русская Больница/ также является частной собственностью и в сущности принаждежит частному обществу Хадасса и никакого отношения к Правительству не имеет.

В настоящее время в больнице производится снова ремонт, больницу хотят расширить на 120 коек для туберкулезно-больных и кроме того устроить легочно-туберкулезный диспансер. Насколько это опасная больница можно заключить из того, что все остатки пищи сжигаются, а не продаются, как во всех остальных больницах.

Сергиевское Подворье, кроме чисто военного бюро для регистрации военнообязанных, мобилизационного и демобилизационного отделения в здании помещается еще и Аэро-Клуб / Эл-Ал/ организация совершенно частного характера ничего, абсолютно не имеющая с правительством.

Доходный Дом в Иерусалиме, занимаемый городской Управой, которая сдала за деньги во дворе деревянный барак, совершенно частному лицу/ это уже мною докладывалось Вам и даны данные.

Из всего вышеперечисленнаго вытекает, что если, еще, с большой натяжкой можно считать преемственность аренды некоторыми учреждениями Правительства Израиля, то уж никак таковыми нельзя считать частные организации и лица, и следовательно ставки аренд не могут держаться в той степени, как это было при Мандатном Правительстве, тем более, что указанные всякие организации, уже от себя пустили квартирантов по углам и кроватям, т.е. передали от себя занимаемую ими жил площадь и тем самым, по условиям старых контрактов лишили себя права на занимаемые ими помещения /см. старые контракты, категорически запрещающие подобные сделки/.

Я считаю, вполне законным поднять этот вопрос, так как во первых число мелких арендаторов-угольщиков комплицирует всякое взаимоотношение, а главное приносит убыток Обществу и Правительству С.С.С.Р.

Секретарь Управления подворьями

Русского Православного
Палестинского Общества /В.А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ף. Машинопись. Подпись В.А. Самарского.

Документ № 41

ПИСЬМО СЕКРЕТАРЯ УПРАВЛЕНИЯ РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В. А. САМАРСКОГО К КОНСУЛУ СССР В ИЗРАИЛЕ О ПОЛОМКЕ КРЕСТОВ ВОЗЛЕ С ТРОИЦКОГО СОБОРА

30 сентября 1950 года

ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО
УПРАВЛЕНИЕ
РУССКИМИ ПОДВОРЬЯМИ
в Иерусалиме.
Консулу С.С.С.Р. в Израиле. Тель-Авив.

P. O. Box 540.
Тел. 3868
30 сентября 1950 г.
№ 97

30 сентября 1950 г. № 97.-

Доношу, что сего 30 Сентября около 18 часов неизвестные лица сломали 5 крестов деревянных стоящих в 30 метрах от Соборной Русской Православной Церкви.

При дознании выяснено, что еще в 16 часов и 30 минут кресты были на месте, так как некоторые русские старухи шли в церковь, а возвращаясь из церкви около 18 часов увидели разрушение.

Дерево крестов поломано и исковеркано и лежит вблизи могил.
О происшествии сообщено:
Начальнику Русской Духовной Миссии
Министерству Религий Государства Израиль
Губернатору Иерусалима
Начальнику Полиции г. Иерусалима
Ицаку Л. Рабиновичу.
Секретарь Управления Подворьями
Русского Православного
Палестинского Общества /В. А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ף. Машинописный подлинник. Подпись-автограф. К письму приложен рисунок, где обозначено место, где находились поломанные кресты.

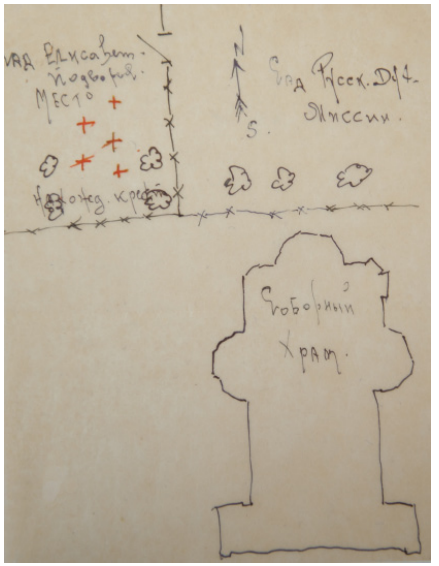

Схема поваленных крестов у здания РДА

Документ № 42

ДОЛГИ УПРАВЛЕНИЯ ППО ЗА 1948-1950 ГГ.
Январь 1951 года

СЧЕТ

Долговых обязательств по имуществам Русскаго Православнаго Палестинскаго Общества в Иерусалиме, подлежащих безспорной уплате:

По счету Налогов на имущества за 1948/49 и 1949/50 г.
По имуществам в Иерусалиме:
Налоги Правительственные И. Ф. 1.232,400
Городские 1.232,400
По имуществам в Назарете:
Правительственные и Городские 284,400
По имуществам в Хайфе:
Правительственные и городские 100,000
По имуществам в Ер-Раме:
Правительственные и Общинские 13,200
По имуществам в Аффуле:
Правительственные и Общинские 156,000 И. Ф. 3.018,700 м.
По счету Долговых обязательств Общества:
Долг Общества Аффульскому местному Совету:
За проведение дороги долг с 1947 г.
И. Ф. 341,227 м.
Итого подлежит уплате Обществом И. Ф. 3.359,927 м.
По имуществам Общества перешедшим в распоряжение С.С.С.Р., всего налогов причитается в сумме И. Ф. 4.104,800 м.
Из этой суммы можно рассчитывать на снятие
налогов с участков
37/5 Мамилла 654,000
42/1 Ратисбон 698,000

51/36 Маринск[ое] П[одворье] 3,200
51/37 - - 3,200
51/38/43/ - - 14,000
51/43/38/ - - 6,000
51/44 - - 16,000
51/59 - - И. Ф. 20,000
51/60 - - 264,000
ИТОГО И. Ф. 3.678,400

Таким образом подлежит уплате без промедления сумма в И. Ф. 426,400
/4.104,800 – 3.678,400 = 426,400/

А всего подлежит безпорной и немедленной уплате И. Ф. 3.786,327 м.

Секретарь Управления Подворьями
Русскаго Православнаго
Палестинскаго Общества
/В. А. Самарский/

ISA. Д. 839/4 - ל. Машинописный подлинник. Подпись-автограф. Печать ППО.

СОКРАЩЕНИЯ:

М. – милль. 1/1000 палестинского (израильского) фунта. Милль находился в обращении с 1927 по 1948 годы. После создания в 1948 году Государства Израиль Англо-Палестинский банк выпустил в обращение банкноту достоинством 500 миллей. К концу 1948 года была выпущена первая израильская монета — 25 миллей. Название «милль» было сохранено как дань традиции периода мандата.

И.Ф. - Израильский фунт или лира— денежная единица Государства Израиль до 1980 года. Заменила палестинский фунт.

П.Ф. - Палестинский фунт (англ. Palestine pound, — денежная единица с таким названием имела хождение на британской подмандатной территории Палестина в 1927—1948 годах. В мае 1948 года выпуск новых банкнот в палестинских фунтах для Израиля был начат Англо-Палестинским банком Еврейского агентства, выпустившим новые банкноты в обращение 18 августа 1948 года. В том же году начата чеканка новых разменных монет, а также выпущены разменные денежные знаки Министерства финансов Израиля. Первоначально номинал монет указывался в миллях (לימ), а с 1950 года — в прутах (הטורפ). Палестинский фунт был заменён на израильский фунт, выпуск которого был начат 9 июня 1952 года.

ИСКУССТВО

Доцент С.Л. Шевлева

ФОРМИРОВАНИЕ ИКОНОГРАФИИ НОВОМУЧЕНИКОВ И ИСПОВЕДНИКОВ РОССИЙСКИХ

В работе рассматриваются тенденции и пути развития современной православной иконописи. На примере создания иконографии новомучеников и исповедников Российских произведен анализ процесса формирования новой иконографии на канонической основе. Рассмотрены проблемы уклонения от традиции.

Трагические события истории Русской Церкви XX века отразились в жизни многих соотечественников, стояние в вере стало подвигом исповедничества для большинства верующих людей. Интерес в обществе к сложной и противоречивой эпохе гонений богоборческой властью возник в конце прошлого столетия. Этот период стал объектом исследования историков, религиозных мыслителей. Выражением богословской мысли явились не только труды по новейшей истории Церкви, но и возникновение новых иконографических образов.

С момента повсеместного закрытия иконописных мастерских в 1920-е годы до времени прекращения государственных гонений на Церковь, произошла значительная утрата традиции иконописания, сохраненная лишь частично отдельными иконописцами разных школ и направлений России, работавших иногда почти в катакомбных условиях.

В письмах святителя Афанасия (Сахарова) к одному из немногих иконописцев, работавших в годы советской власти, М.Н. Соколовой (монахине Иулиании), сохранились свидетельства процесса создания ею образов русских святых под его святительским руководством.

«Посылаю Вам списки русских святых для святцев и хочу поделиться с Вами моими мыслями по этому предмету. Синодальные святцы напечатаны на 48 <ми> листах, по 4 на каждый месяц. Русских святых значительно меньше. Я думал бы разместить их всего на 20 листах, как у меня в списке размечено красным карандашом. На каждом листе изображения располагаются в три ряда, как размечено синим карандашом. Только на листах 2-м и 20-м Соборы преподобных Печерских изобразить без разделения на ряды, а общей группой, как обычно изображаются Соборы святых. Самые изображения, я думаю, лучше дать в таком виде, как в большинстве наших лицевых иконописных подлинников, то есть только контурные изображения. Очень хочется, чтобы поскорее, хотя бы в таком виде, были изготовлены наши святцы, чтобы и я мог увидеть их, а ведь мне недолго уже осталось жить. А потом можно будет сделать и более совершенные изображения, подобные тем, какие Вы делаете для редакции, а может быть, и цветные. В дальнейшей разработке святцев на Вас можно будет возложить только руководство и наблюдение. А помощники у Вас найдутся.<...> Призываю на Вас Божие благословение»[1].

Издревле Троице-Сергиева Лавра была центром распространения духовных ценностей. И возрожденная в середине XX веке она вновь становится источником, откуда берет начало многоводное течение современной иконописи. Дело передачи традиций старой школы иконописи в процессе обучения, начатое в 1958 году М.Н. Соколовой (монахиней Иулианией)[2], дало развитие в Иконописной школе при Московской духовной академии, распространило его в ее учениках в стенах Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета в Москве.

1 Собрание писем святителя Афанасия (Сахарова) / Под ред. В. Кисель. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Правило веры, 2001. С. 396. (Письмо № 334).

2 Иконописец монахиня Иулиания / Сост. Н.Е. Алдошина, А.Е. Алдошина. М, 2012. С. 7.

Надо отметить, что именно в этих школах иконописания существует и богословское осмысление, и историческое исследование.

В первую очередь, в Иконописной школе при Московской православной духовной академии происходит создание новых иконографических образов новомучеников и исповедников Российских при следовании старым традициям. М.Н.Соколовой под руководством святителя Афанасия (Сахарова) была создана икона «Все Святые, в земле Русской просиявшие»[1]. О формировании структуры иконографии этого образа святитель Афанасий писал в письмах Марии Николаевне: «икона, Вами написанная, первая с таким расположением святых. Раньше Вашей иконы Всех Русских святых, но в ином их расположении, древняя икона Вам известна. Она издана частями в альбоме «Музея Петроградской Духовной Академии». Вторая, в таком же роде, незадолго до Вашей написана в Старой Руссе протоиер<еем> В<ладимиром> Пылаевым. Теперь она в кабинете Патриарха»[2].

В советский период публикации современной иконописи были крайне редким явлением, однако на страницах церковного календаря Московской Патриархии появлялись иконы М.Н. Соколовой (монахини Иулиании). Святитель Афанасий (Сахаров) писал об этих публикациях: «Получил Православный календарь за 1960 год. <...> Хороши священные изображения, написанные Марией Николаевной»[3].

На участие святителя Афанасия (Сахарова) в создании М.Н.Соколовой (монахиней Иулианией) образа Собора Владимирских святых указывает адресованное ей письмо: «На иконе Владимирских святых сделайте надпись «Собор святых града Владимира и области его». А на задней стороне иконы сделайте

1 Там же.

2 Собрание писем святителя Афанасия (Сахарова) / Под ред. В. Кисель. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Правило веры, 2001. С. 393-394. (Письмо № 333).

3 Там же. С. 573. (Письмо № 470).

такую надпись: «В Успенский Собор града Владимира в память юбилейного торжества по случаю 800-летия со времени его основания – смиренное приношение епископа Афанасия»[1].

Композиция образа «Всех Святых, в земле Русской просиявших», восходит к иконографическим типам XVI столетия. Она легла в основу иконы «Собора Владимирских святых» и Соборов святых других земель России, получив глубокое развитие в образе «Собора новомучеников и исповедников Российских явленных и неявленных», созданном богословами, церковными историками, иконоведами и ведущими иконописцами Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета[2].

На Юбилейном Архиерейском Соборе 13 - 16 августа 2000 года было принято решение «прославить для общецерковного почитания в лике святых Собор новомучеников и исповедников Российских XX в., поименно известных и доныне миру не явленных, но ведомых Богу»[3].

Написанная иконописцами Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета под руководством декана факультета церковных художеств протоиерея Александра Салтыкова «по благословению митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, председателя Синодальной Комиссии по канонизации святых»[4] икона «Собор новых мучеников и исповедников Российских за

1 Там же. С.397. (Письмо № 334).

2 Пострадавшие за веру и Церковь Христову 1917-1937 / Сост. Л. Головкова, О. Хайлова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С.19.

3 *Васильева О.Ю., Петрушко В.И., Сафонов Д.В.* Возвращение в Отчий дом // Русская Православная Церковь XX век / Под ред. архим. Тихона (Шевкунова). М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. С. 762.

4 Пострадавшие за веру и Церковь Христову 1917-1937 / Сост. Л. Головкова, О. Хайлова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С.19.

Христа пострадавших, явленных и неявленных»[1] стала выражением подвига Русской Православной Церкви в годы гонений.

Композиция иконы сохраняет древнюю форму изорбажения собора святых. Сонм новомучеников и исповедников предстоит во славе у престола Божия на фоне храма Христа Спасителя в Москве, являющегося одновременно памятником, разделившем общую чашу страданий Русской Православной Церкви, и в то же время образом ее возрождения. В центре иконы расположен престол в красном облачении, символизирующем пасхальную радость мучеников в Царствии Небесном, победы над адом и смертью. На нем расположено раскрытое Евангелие со словами Спасителя: «Не убойтеся от убивающих тело, души же не могущих убити» (Мф.10:28). За престолом возвышается крест, указывающий на мученический подвиг предстоящих праведников, являющийся средоточием иконы.

Вся полнота Русской Церкви представлена в среднике иконы: в центре ниже престола изображены Царственные страстотерпцы в византийских далматиках, подобно деисусному чину справа и слева от престола Божия предстоят святители во главе с Патриархом Тихоном (Белавиным) и Местоблюстителем Патриаршего Престола святителем Петром (Полянским), за которыми следуют ряды церковных иерархов. Глубокие богословы и молитвенники, священномученики и исповедники святители Кирилл (Смирнов), Агафангел (Преображенский), Владимир (Богоявленский), Иларион (Троицкий), Вениамин (Казанский), Серафим (Чичагов), Афанасий (Сахаров) и многие другие подвижники благочестия противостояли воинствующему безбожию и мужественно защищали свою паству в годы гонений от советской власти.

Мученики и исповедавшие Христа священнослужители, монашествующие, миряне предстоят на иконе рядами ниже святых епископов. Их необозримое число представляют наиболее известные - святые

1 Там же. С.20.

преподобномученицы великая княгиня Елисавета и инокиня Варвара, священноисповедники Сергий Серебрянский, Сергий Мечев и другие. Согласно с древней традицией великое множество святых показано на иконе нимбами выше крайнего верхнего ряда святителей.

Образ «Собор новых мучеников и исповедников Российских за Христа пострадавших, явленных и неявленных» являет собой образ Церкви торжествующий в Царстве Небесном.

Одним из переломных событий в церковной истории России XX века было восстановление патриаршества на Поместном Соборе 1917–1918 гг., многие из участников которого впоследствии стали мучениками за веру Христову. Спустя почти столетие ведущие мастера Православного Свято-Тихоновского Университета создали икону «Святые Отцы Поместного Собора 1917–1918 гг.»[1]. На иконе в центре изображен Святейший Патриарх Тихон под Державной иконой Божией Матери. По двум сторонам от него рядами расположены участники Собора, проходившего в Московском епархиальном доме в Лиховом переулке: священномученик Иларион (Троицкий), преподобный Алексий Зосимовский с тремя жребиями, святитель Симон, единоверческий епископ, в XX веке служивший по дониконовским обрядам, мученик Иоанн Попов, профессор Московской духовной академии, присутствовавший на Соборе от мирян и многие другие. Новомученики написаны рядом с видными церковными иерархами: митрополитами Антонием (Храповицким) и Арсением (Стадницким) и архиепископом Феодором (Поздеевским), много потрудившимися Ниве Церковной в XX веке, но не прославленными Церковью в лике святых.

В стенах Свято – Троицкой Сергиевой лавры к 70-летию возрождения Московской Духовной Академии была создана

1 Икона Святых Отцов Поместного Собора 1917-1918 гг. Описание. (К 20-летию Православного Свято-Тихоновского Университета). М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 64 с.

новая иконография «Собор Святых Отцов Московской Духовной Академии»[1]. Этот образ по своему композиционному решению также имеет древний прототип Собора Святых Отцов . На иконе изображены святители, принимавшие активное участие в становлении и развитии духовной школы, преподаватели и выпускники академии, ставшие впоследствии исповедниками и мучениками за веру Христову в советский период.

Процесс канонизации подвижников веры и благочестия, пострадавших в годы богоборческой власти продолжается по решению Юбилейного Архиерейского Собора 2000 года. На данный момент новопрославленных святых насчитывается около двух тысяч. В соответствии с определением VII Вселенского Собора разрешается вновь прославленным святым писать иконы для поклонения и чествования. Создание новых иконографических образов, охватывающих тему новомучеников Российских имеет огромное значение не только для русской культуры и искусства, но составляет неотъемлемую часть новейшей истории Русской Православной Церкви.

Возрождение в конце XX - начале XXI веков в России не только приходских храмов и монастырей, но и духовных традиций, стало потребностью духовной жизни общества. Расцветание церковной жизни обозначило начало периода возрождения в церковном искусстве, и в русской иконописи в частности. В 90-х годах прошлого столетия многочисленные появившиеся мастерские возобновили дело иконописания в традициях от византинизма, синайской школы, русских канонических иконных школ XIV –XV веков, царских изографов XVII столетия до академизма и модерна.

В современной иконе, кроме различных стилистических особенностей, разнообразия техник исполнения, наметились

1 Богословские вестник. № 13. (Архивный номер № 1. 1945-1946 гг.) / Публикация материалов: игум. Дионисий (Шленов). Сергиев Посад: Московская духовная академия, 2013. Вклейка перед титульным листом.

некоторые тенденции в иконографии, в первую очередь, в изображении новопрославленных святых. В иконах новомучеников появляются изображения современных костюмов – военная форма, васнецовские шлемы, более известные как буденовки, шинели, ружья и другое огнестрельное оружие.

Процесс создания икон новомучеников и исповедников Российских имеет в наше время огромное распространение: во многих храмах на территории России можно увидеть образы Царственных страстотерпцев, святителей Тихона Патриарха Московского, митрополитов Петра Крутицкого, Вениамина Петроградского, архиепископов Луки Крымского, Илариона Верейского и других особо чтимых подвижников XX века.

В процессе формирования иконографии новопрославленных святых можно выделить некоторые тенденции: заметно, что сохранившиеся фотографии и портреты легли в основу их образов. При этом можно наблюдать, что при создании иконографии происходит перенесение, почти калькирование иногда случайных черт, имеющихся на прижизненных изображениях. Сегодня участились изображения святителей с раскрытым Евангелием, не в литургических облачениях, а в архиерейских мантиях, в повседневной монашеской одежде, святые на иконах сидят, когда это не предусмотрено каноном, иногда можно встретить изображения в очках.

Однако необходимо заметить, что тенденция перенесения портретного образа в икону наметилась уже в Синодальный период. «В русском церковном искусстве Нового времени можно выделить небольшую группу произведений, которые обычно именуются «портретами-иконами» или «иконо-портретами»[1]. Например, в это время сложилась иконография святителя Митрофана Воронежского в мантии со схимническим куколем. Поскольку в Синодальный

1 *Зеленина Я.Э.* От портрета к иконе. Очерки русской иконографии XVIII-начала XX века. М.: Индрик, 2009. С. 119.

период прославление в лике святых было крайне редким, то «единственным синодальным требованием в иконописной сфере являлось наличие нимба и соответствующей надписи с употреблением слова «образ», а не «портрет», только на иконах канонизированных чудотворцев»[1].

В процессе создания иконографических образов новомучеников и исповедников Российских рождаются иконы, в которых композиционные решения не всегда обусловлены художественным поиском. Они зачастую являются следствием требований заказчиков с нецерковным сознанием, или эти иконографические новации являются следствием привнесения современного неклассического (авангардного) видения композиционной структуры, или следствием недостаточной богословской подготовки иконописцев. Появление подобных образов в интерьерах храмов приводит к закреплению в сознании молящихся иконографических новаций в качестве образцовых, и в первую очередь, это относится к изображению новомучеников и исповедников Российских, прославленных в лике святых Русской Православной Церковью, иконография которых окончательно не приобрела канонический статус.

Современную икону можно узнать не только по идеальной полированной поверхности, зеркальному блеску золочения, но иногда и по композиционному и живописному решению, не всегда соответствующему каноничному изводу и содержанию жития. В последнее время стали встречаться изображения с нарушениями в композиции, отсутствуют или не соответствуют подписи, имеющиеся подписи содержат неточности, имеются искажения в отражении фактов жития, заметна недостаточность богословского осмысления, иногда отсутствует историческое исследование.

В современной иконе можно выделить два пути развития и самой иконописи, и иконографии в частности.

1 Там же.

Первый путь развития состоит в следовании традиции, в преломлении авторского видения замысла, раскрытии композиции сквозь традиционное видение изображаемого аспекта. Прохождение определенной школы обучения воспринимается авторами как прививание традиции, насаждение авторских инициатив на прочную основу. Этот путь мы видим в величайших творениях в культуре в целом, более ясно это наблюдается в иконописи.

В то же время уже заметна тенденция переписывания неудачных икон и фресок, или даже совокупности росписей.

Другой путь развития и иконописи, и иконографии в частности, направляется параллельно с негативными тенденциями современного искусства – с непрофессионализмом, с частичным или полным отсутствием живописного и технического мастерства, богословского и исторического знания, следования канону, в деталях или даже в целом.

Многочисленные художественные мастерские, следующие традициям русской школы иконописи, в своем большинстве, не дают своим ученикам возможности полной грамотной художественной подготовки и богословского осмысления изображаемого, взращивая лишь хороших копиистов или просто ремесленников. Однако, при исполнении работы на высоком уровне, даже качественные копии вносят хорошую лепту в дело возрождения интерьеров храмов.

Стоит заметить, что после большого временного разрыва традиции иконописания возникли проблемы и духовного, и художественного характера. Благодаря востребованности стало необходимым написание икон, за которые брались вчерашние светские художники, не всегда воцерковленные, среди которых были и авангардисты. Однако, чтобы написать икону и чтобы она стала именно иконой, а не темперной живописью, одного владения кистью недостаточно. Если писатель икон не проникнется смыслом изображаемого и его святостью, он останется, может быть очень хорошим художником, но не настоящим иконописцем.

Еще одна немаловажная проблема стоит перед современной иконописью – качество изображения. Одна из главных современных проблем иконописи – утрачивание сущности, духовной основы иконы – стало практически повсеместным явлением. Дело в том, что за написание икон берутся люди иногда малоспособные в художественном отношении, и невоцерковленные. Сейчас, конечно, существует большая потребность в иконописи в связи со всесторонним ростом значения Церкви в обществе, но это не означает необходимости браться за кисть людям внутренне неподготовленным и необученным иконописанию.

Икона, как символический язык Церкви, как «умозрение в красках»[1], как «книга для малограмотных», должна создаваться со знанием жития святого, с определенным живописным мастерством в рамках иконографического канона. Следование авангардистским принципам в иконе невозможно, т.к. они в корне противоречат смиренному духу Церкви и использованию святоотеческой мудрости, зафиксированной в иконописных канонах и написанных по ним святых иконах.

При рассмотрении Церковью нового образа естественно рассматриваются его каноничность (точное раскрытие богословских истин средствами иконописи), его «молитвенность» (способность побуждать и поддерживать обращение к Богу в молитве), его художественное достоинство.

В Синодальный период существовала цензура, препятствующая появлению образов, не имеющих права именоваться иконой. Сегодня, к сожалению, подобные изображения иногда можно встретить в церковных лавках, и даже в иконостасах храмов.

В эпоху «демократии» при декларации свободы личности и подчеркиваемой лояльности к Церкви, дух антихристианский

1 *Трубецкой Е.Н., Булгаков С.Н., свящ., Покровский Н.* Иконы великой России. М.: Эксмо, 2011. С. 188

влияет на личность иконописца через массовую культуру, широко тиражируемый аморализм личной и общественной жизни через средства массовой коммуникации, рекламу, разлагающе действующие на нравственность и ум каждой человеческой личности.

В искусстве рубежа XX - XXI веков вместе с нарастающими тенденциями постмодернизма можно отметить культивацию безобразного. В последнее время одновременно с этими проявлениями в светской живописи и в церковном искусстве также встречаются случаи искажения не только иконографических типов и композиции, но отсутствие сходства с сохранившимися фотографиями святых, или, напротив, шаблонность, излишняя чувственность в изображении.

В годы гонений на Церковь произошло почти полное прерывание передачи опыта от мастера к ученику, в том числе, и при создании новых иконографических образов. Это повлекло за собой то, что возникло в некоторой степени размывание традиционного взгляда, каким должен был тот или иной иконографический тип.

Сейчас как никогда иконописцам необходимо очень четко определить направленность развития современного церковного искусства, и иконографии в частности.

Выставка «Святая Русь», проходившая в 2011 году в Третьяковской галерее в рамках празднования дня славянской письменности и культуры, а также в Лувре в Париже показала миру высочайший уровень древнерусской иконописи, к которому необходимо стремиться современным мастерам.

Новый расцвет иконописного искусства в XXI столетии возможен только при следовании глубинным традициям русской школы иконописи, неотъемлемой частью которой являются богословское и историческое осмысление образа, одним из которых является тема новомучеников и исповедников Российских.

СЛОВЕСНОСТЬ

Доцент Л.К. Малинаускене

РЕДКИЕ ФОРМЫ ЗАИМСТВОВАНИЙ ИЗ ГРЕЧЕСКОГО ЯЗЫКА: ИГУМЕН/ИГУМЕНЬЯ, ОЙКУМЕНА (ЭКУМЕНА, ИКУМЕНИ), ФЕНОМЕН, НОУМЕН, ПРОЛЕГОМЕНЫ (ПРОЛЕГОМЕНА), ПАРАЛИПОМЕНОН

В предлагаемой статье впервые в отечественной науке о языке рассматривается группа заимствований из греческого языка, объединенная в языке-источнике общим грамматическим признаком: принадлежностью к причастиям настоящего времени медиального или пассивного залога. Внутри этой немногочисленной группы каждое заимствованное слово характеризуется с точки зрения пути его проникновения в русский язык, этимологии, фонетической и морфологической адаптации, семантического развития, словообразовательных связей, акцентологических особенностей, а также употребления в истории русского языка.

Ключевые слова: древнегреческий язык; русский язык; заимствования: игумен, ойкумена, феномен, ноумен, пролегомены, паралипоменон.

Разделы науки: историческая лексикология русского языка (заимствования греческого происхождения: этимология, фонетическая и морфологическая адаптация, семантическое развитие).

В русском языке представлено несколько заимствований из древнегреческого языка в форме причастий настоящего времени медиального или пассивного залога с суффиксом -μεν-. Обратить внимание на эту малочисленную (с точки зрения исходной грамматической принадлежности) группу слов греческого

происхождения нас побудило обсуждение греческих дериватов на занятиях со студентами Сретенской семинарии и вопросы, которые при этом возникали. Отметим также, что слова данной группы вообще малоупотребительны (за исключением, пожалуй, слова *феномен*), поэтому они фиксируются далеко не во всех словарях, некоторые представлены только в терминологических справочниках, а отдельные встречаются исключительно в специальной литературе.

Существительное ***игумен*** в значении *настоятель мужского монастыря* заимствовано в русский язык через старославянский язык в византийской традиции произношения[1]. Оно восходит к форме причастия ἡγούμενος < ἡγεόμενος слитного отложительного (не имеющего форм активного залога) глагола ἡγέομαι *идти впереди, указывать дорогу; предводительствовать, руководить; полагать, считать, почитать* [2].

Словарь церковнославянского языка дает три значения для этого слова: 1) *вождь;* 2) *наставник;* 3) *настоятель мужского монастыря саном ниже архимандрита в нашей церкви*[3]. В Словаре русского языка XI–XVII вв. фиксируются те же три значения несколько в другом порядке: 1) *вождь, правитель;*

1 *Преображенский А.Г.* Этимологический словарь русского языка. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. Т. II. М.: Прогресс, 1967; См. также: Современный словарь иностранных слов: толкование, словоупотребление, словообразование, этимология / Л.М. Баш, А.В. Боброва и др. М.: Цитадель, 2000.

2 Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. I. М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1958.

3 Полный церковнославянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.

2) *игумен, настоятель монастыря;* 3) *наставник, глава чего-либо*[1]. Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. дает только одно значение *игумен, настоятель мужского монастыря*[2].

Наряду с заимствованием причастной формы мужского рода в русский язык было заимствовано аналогичным путем и причастие женского рода ἡγουμένη ***игуменья (игумения, игумении)*** в значении *настоятельница женского монастыря*[3].

В Словаре русского языка XI–XVII вв. приводится целый ряд производных от существительных *игумен* и *игуменья*. Это притяжательные прилагательные *игумений, игуменовъ (игуменов)*, *игуменьинъ (игуменинъ)*, относительное прилагательное *игуменский*, существительное *игуменство* в значениях 1) *сан, должность игумена; исполнение обязанностей игумена* и 2) *время, период пребывания в сане игумена, исполнения обязанностей игумена*, глаголы *игуменати* в значении *ставить в игумены* и *игуменити* в значении *быть игуменом*[4]. Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. как вариант к прилагательному *игуменний* приводит форму *игумейный*, а к глаголу *игуменити – игуменьствовати*[5].

1 Словарь русского языка XI–XVII вв. / Гл. ред. С.Г. Бархударов. Вып. 6. М.: Наука, 1979.

2 Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. / Гл. ред. Р.И. Аванесов. Т. III. М.: Русский язык, 1990.

3 Там же. См. также: Словарь русского языка XI–XVII вв. / Гл. ред. С.Г. Бархударов. Вып. 6. М.: Наука, 1979; Полный церковнославянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.

4 Там же. Ср. также: *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Репринтное издание: Т. 1, Ч. 2, М.: Книга, 1989.

5 Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. / Гл. ред. Р.И. Аванесов. Т. III. М.: Русский язык, 1990.

В словарях современного русского языка слова *игумен* и *игуменья* фиксируются в тех же, указанных выше, значениях[1], иногда добавляются уточнения «православного монастыря»[2], «настоятель или помощник настоятеля»[3] «почётное звание настоятеля такого монастыря, лицо, имеющее такое звание»[4].

В Словаре В.И. Даля, кроме обычной трактовки этих слов, приведены примеры употребления в народной речи (в частности: *Не всем чернецам в игумнах быть; Каков игумен, таковы и братья*). Здесь же даются производные этих слов, круг которых несколько отличается от приведенного выше. Это уже известные нам прилагательные *игуменов, игумнов*, *игуменьин*, *игуменский*, а также существительное *игуменство* с уточнением значения *сан, званье, должность игумена и игуменьи* и глаголы *игуменить* и *игуменствовать* в значении *быть игумном или игуменьей, править должность эту*. Ниже приводится и слово *игуме́н* (с конечным ударением) как сибирское обозначение птицы «из рода куликов, короваек»[5].

Надо отметить, что от слова *игумен* в русском языке были образованы фамилии *Игуменов, Игумнов, Игуменцев, Игуменщев*. По

1 Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А.П. Евгеньевой. Т. I. М.: Русский язык, 1981; Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. Т. 1. М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1939. Репринтное издание: М., 1995; М., 2000; Москвин А.Ю. Большой словарь иностранных слов. М.: ЗАО Центрполиграф, 2008.

2 Напр.: Словарь иностранных слов. М.: Русский язык, I988.

3 Большая советская энциклопедия: В 30 т. М.: Советская энциклопедия, 1969–1978.

4 Русский семантический словарь. Толковый словарь, систематизированный по классам слов и значений / Российская академия наук. Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова; Под общей ред. Н. Ю. Шведовой. М.: Азбуковник, 1998.

5 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. М.: Русский язык, 1998.

поводу этих фамилий существует следующее объяснение: «Ни один Игумнов не потомок игумена, то есть настоятеля (главы) монастыря: игумены не имели права жениться и заводить детей. Но именем Игумен из уважения к этому званию религиозные родители могли наречь своего сына»[1]. Предполагается также происхождение фамилий от прозвища, данного за привычку руководить и наводить порядок[2]. Кроме того, подобные фамилии могли появиться «в среде крестьян, приписанных к монастырю, или же в среде родственников игумена»[3]. Возможны и другие объяснения.

Отметим также, что от глагола ἡγέομαι с помощью суффикса индоевропейского происхождения со значением действующего лица -μον- < *mēn/mōn образовано существительное ἡγεμών *вожатый, вождь, предводитель*, заимствованное через немецкий язык в эразмовой системе произношения как *гегемон*. Впервые отмечается в Словаре иностранных слов 1933 г[4]. Слово же *гегемония* есть уже в Энциклопедическом лексиконе 1835 г. в значении *первенство в древней Греции, которое все республики уступали одной*[5].

1 *Федосюк Ю.А.* Русские фамилии: популярный этимологический словарь. М.: Флинта: Наука, 2006.

2 *Ведина Т.Ф.* Энциклопедия русских фамилий. Тайны происхождения и значения. М.: АСТ, Астрель, 2008.

3 См., напр.: Игумнов // Словари и энциклопедии на Академике. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/lastnames/4877. (Дата обращения: 01.04.2012)

4 Словарь иностранных слов, вошедших в русский язык. Сост. К.С. Кузьминский, М.М. Каушанский, Я.А. Рохлин, С.С. Бровкин / Под ред. Т.М. Капельзона. М.: ОГИЗ РСФСР, 1933.

5 Этимологический словарь русского языка. Вып.4 / Под ред. Н.М. Шанского. М.: Изд-во МГУ, 1972. К сожалению, в данном выпуске словаря существительное *гегемон* неточно возводится не к глаголу ἡγέομαι, а к глаголу ἡγεμονεύω, в то время как этот последний глагол сам является производным от существительного ἡγεμών. Этимология существительного *гегемония* здесь также не является обоснованной (см.: Frisk H.

В византийской традиции в древнерусский язык оно было заимствовано с написанием *игемонъ* в значениях 1) *вождь, правитель; властитель, наместник какой-л. области,* 2) *военачальник, предводитель*, как и слово *игемония* в значениях *владычество, правление*[1].

Существительное ***ойкумена*** в русском языке восходит к пассивному причастию настоящего времени οἰκουμένη древнегреческого слитного глагола οἰκέω *жить, обитать, населять*, образованного от существительного οἶκος *дом, жилище.* Это причастие было субстантивировано уже в древнегреческом языке в женском роде: существительное ἡ οἰκουμένη (подразумевается γῆ *земля*) означало обитаемую землю, вселенную, известную грекам и населенную ими.

В современном русском языке слово *ойкумена* (реже – *экумена*[2] или *эйкумена*[3]) означает «территорию земного шара, заселенную людьми»[4]. Некоторые словари отмечают и истоки появления этого термина, давая определение: «Совокупность областей земного шара, которые, по представлениям древних греков, были заселены человеком»[5].

Непосредственно из Византии это слово было заимствовано в рейхлиновой традиции как ***икуме́ни*** (редко ***икумени́я***).

Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg. Bd. I, 1960; Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. T. II. Paris, 1970).

1 Словарь русского языка XI–XVII вв. / Гл. ред. С.Г. Бархударов. Вып. 6. М.: Наука, 1979.

2 Например: *Павленков Ф.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб., 1907; *Чудинов А.Н.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб., 1910.

3 *Ф.Н. Петров.* Словарь иностранных слов. М: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1941.

4 Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А.П. Евгеньевой. Т. II. М.: Русский язык, 1982.

5 *Крысин Л.П.* Толковый словарь иноязычных слов. М.: Эксмо, 2008.

В словарях современного русского языка, в том числе словарях иностранных слов и этимологических, оно не фиксируется. В памятнике XVII в. засвидетельствовано производное от него прилагательное *Икуменицкий* в словосочетании *Икуменицкий собор*, которое поясняется в Словаре как *вселенский собор*[1]. Слово *икумени* в настоящее время используется в литературе духовного содержания, причем обычно заключается в кавычки. Так, оно употребляется при обозначении Византийской империи, понимаемой как Вселенная (А.В. Карташев)[2], православного мира (о. Александр Шмеман)[3]. Так же именуют среднюю часть православного храма: «Середина храма ... представляет собой все земное пространство, где обитает Вселенская Христова церковь в ее целом. У греков это место называется кафоликон, то же, что икумени, то есть вселенная»[4].

Кроме уже указанного выше прилагательного *Икуменицкий* в значении *вселенский,* в указанной выше книге А.В. Карташева в связи со спором о титуле «вселенский» встречаются прилагательные *икуменический*[5] как *столичный, имперский, византийский, всегреческий*, и *«икуменикос»* как *восточно-имперский, всегреческий, всевизантийский*[6], а также существительные *ику-*

1 Словарь русского языка XI–XVII вв. / Гл. ред. С.Г. Бархударов. Вып. 6. М.: Наука, 1979. Ср. также: Полный церковнославянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.

2 *Карташев А.В.* Вселенские соборы. Клин: Христианская жизнь, 2004. С. 16, 158, 237.

3 *Шмеман А.* Дневники. М.: Русский путь, 2005. С. 64.

4 *Казакевич А.Н.* Символы Русской Православной Церкви. М.: Олма Медиа Групп, 2007. С. 374.

5 *Карташев А.В.* Вселенские соборы. Клин: Христианская жизнь, 2004. С. 237.

6 Там же. С. 236, 237, 306.

меника («Никея открыла эпоху соборов вселенских (икумени-ки)»)[1] и *«икуменичность»* как *«всеимперскость»* в противоположность *«кафоличности»* как *«вселенскости»*[2].

Через латинский и западноевропейские языки пришел фонетический вариант этого слова *экумения*, которая понимается как *глобализация, межконфессиональное сотрудничество*. В таком виде слово в словарях не представлено, однако используется в современных источниках практически синонимично слову *экуменизм*, определение которого можно найти в словарях, например: «Сотрудничество церквей различных исповеданий, целью которого является сближение и в конечном счете соединение всех направлений христианства (по некоторым теориям вообще всех вероисповеданий)»[3].

Из вышеприведенного определения уже ясно, что в понимании этого термина есть различия. Можно встретить и такое объяснение: «Слово экуменизм восходит к греческому "экумене", которое ещё в античной культуре обозначало "обитаемый мир". В греческом тексте Евангелий с его помощью передан призыв Христа к своим ученикам "идти по всему миру и проповедовать Евангелие" (Мф. 28:18-20). У св. отцов это слово часто использовалось как синоним слова "космос". В наше время экуменизмом зачастую называют попытки объединения всех конфессий, или только так называемых христианских, в одну Вселенскую (экуменическую) Церковь (с одним органом управления), в которой не будет иметь значения, как и во что ты веришь. Для Православной Церкви это однозначно неприемлемо, поскольку ставит под удар само основание нашей Веры и нашего спасения. Православной

1 Там же. С. 16.

2 Там же.

3 *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка / ИРЯ РАН. М.: Азбуковник, 1999.

Церковью экуменизм понимается просто как диалог между различными конфессиями, но не как молитвенное общение»[1].

Что касается написания терминов с начальным *э-* (*экумене, экуменизм, экумения*), это связано с передачей греческого дифтонга οι в латинском языке как oe (οἶκος *дом* > лат. oecus *зал*), произносившегося как огубленное ē (ср. немецкое ö или французское œ), но впоследствии потерявшего свою огубленность[2]. При заимствовании из латыни в немецком языке появилось, например, слово ökumenisch *вселенский, мировой*, во французском – œcuménisme *экуменизм*. В русском языке немецкий звук, отражаемый на письме как ö или oe, обычно передается как ё (Göttingen *Гёттинген*, Goethe *Гёте*), а в начале слова как *э-* (Ökonomie *экономика,* Ökologie *экология*).

Как имя собственное *Икумений* является прилагательным, производным от *икумени* (Οἰκουμένιος). Известен, в частности, епископ греческого города Трикки во Фракии Икумений (Экумений) Триккский, богослов, который жил в середине X века[3]. От него сохранились толкования на послания апостола Павла и соборные, на книгу Деяний и на Апокалипсис.

Существительное ***феномен*** восходит к форме среднего рода медиального причастия настоящего времени глагола φαί νω *являть* (φαίνομαι *являться*) φαινόμενον *являющееся,*

1 *Шляхтенко О; свящ.* Форум. Вопрос-ответ // Православие в Литве / Русская Православная Церковь (Московский Патриархат). Виленская и Литовская епархия. Официальный сайт. URL: http://www.orthodoxy.lt/ru/forum/20-politika-mirovye-sobytiya/415-ob-yasnite-znachenie-termina-ekumeniya (дата обращения: 01.04.2012)

2 *Тронский И.М.* Историческая грамматика латинского языка. Общеиндоевропейское языковое состояние (вопросы реконструкции). 2-е доп. изд. / Отв. ред. Н.Н. Казанский. М.: Индрик, 2001. С. 54, 80.

3 *Мень А.[прот.]* Библиологический словарь: В 3 т. Т 1., М.: Фонд имени Александра Меня. 2002.

видимое, кажущееся. Оно субстантивировалось уже в греческом языке в значении *явление.*

Для В.И. Даля слово *феномен* (с пометой *греч[еское]*) – *явленье, случай, событие в природе; редкое, необычайное явленье*[1]. Словарь современного русского языка для этого слова на первом месте приводит значение *необычное, особенное явление, редкий факт*. В качестве второго значения дается определение, возникшее в идеалистической философии*: субъективное содержание нашего сознания, не отражающее объективной действительности; явление, постигаемое в чувственном опыте*[2]. В Словаре иностранных слов[3], напротив, первое значение дается с пометой *фил[ософское]*: *то же, что явление* – с дальнейшим уточнением по поводу идеалистической философии, аналогичным приведенному выше, и дополнением, что *феномен* в философии Канта противопоставляется *ноу́мену*. Вторым значением этот словарь считает *редкое, необычное явление или выдающийся, исключительный в каком-либо отношении человек.*

По данным Современного словаря иностранных слов 2000 г. слово *феномен* было впервые заимствовано русским языком в начале XVIII в. в общем значении *необычное, особенное явление, редкий факт*. В первой половине XIX в. так стали называть *человека, отличающегося какими-либо выдающимися способностями, талантами, чертами и т.д.* И, наконец, в середине XIX века появилось третье значение, идущее от философии и логики Канта: *явление, данное в опыте и постигаемое при помощи чувств.* Заимствование шло через латинский и современные (французский

1 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М.: Русский язык, 1998.

2 Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А.П. Евгеньевой. Т. IV. М.: Русский язык, 1984.

3 Словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1988.

и немецкий) языки[1]. В латинском языке phaenomenon обозначало преимущественно небесное явление[2].

В латыни заимствованное из древнегреческого языка существительное имело ударение на третьем слоге от конца (-no-). Ударение на слоге -no- сохранилось и при заимствовании в немецкий язык (Phänomen). Во французском языке ударение переместилось к концу (phénomène). В истории русского языка словарями фиксировались оба варианта: и *фено́мен* и *феноме́н*. В.И. Даль вообще не дает для данного слова рекомендуемого ударения, хотя обычно это делает. Некоторые словари предлагают только форму *фено́мен*[3], иногда указывая при этом на немецкий язык как на язык-посредник[4]. В других словарях форма с конечным ударением дается с пометой *устар[елое]*[5]. Орфографический словарь русского языка 2004 года издания оба варианта ударения приводит как равноправные[6].

1 Современный словарь иностранных слов: толкование, словоупотребление, словообразование, этимология / Л.М. Баш, А.В. Боброва и др. М.: Цитадель, 2000.

2 *Ильинская Л.С.* Латинское наследие в русском языке. Словарь-справочник. М.: Глосса-Пресс, 2003.

3 Словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1988; *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка / ИРЯ РАН. М.: Азбуковник, 1999; *Зарва М.В.* Русское словесное ударение: Словарь. М.: Изд-во НЦ ЭНАС, 2001.

4 Например: *Ф.Н. Петров.* Словарь иностранных слов. М: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1941.

5 Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. Т. 4. М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1939. Репринтное издание: М., 1995; М., 2000. Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А.П. Евгеньевой. Т. IV. М.: Русский язык, 1984.

6 Орфографический словарь русского языка / Под ред. В.В. Лопатина. М., 2004. См. также: Современный словарь иностранных слов: толкование,

Иногда делается попытка дифференцировать употребление форм с разным местом ударения в зависимости от значения слова: только форма *фено́мен* рекомендуется при употреблении слова в значениях *необычное, особенное явление, редкий факт* и *в идеалистической философии: познаваемое явление, принципиально отличное от якобы непознаваемой сущности предметов*. При значении же *о человеке, отличающемся какими-либо выдающимися способностями, талантами, чертами и т. п.* для слова признаются возможными оба варианта ударения[1]. Те же рекомендации содержатся и в орфоэпическом словаре[2].

От существительного *фено́мен* в русском языке образован целый ряд производных слов. Так, термин *эпифеномен* обозначает «придаток к явлению (феномену); побочное явление, сопутствующее другим явлениям, но не оказывающее на них никакого влияния»[3]. В данном случае к причастию φαινόμενον *являющееся* прибавляется приставка ἐπι- *при, возле*.

В качестве *эпифеномена* в философской литературе, у представителей естественнонаучного материализма (Т. Гексли, Ф. ле-Дантек), у некоторых философов-идеалистов (Э. Гартман, Ф. Ницше, Сантаяна), а также сторонников бихевиоризма, рассматривается сознание, понимаемое как пассивное отражение внешних событий[4]. В медицине так понимается «необычный

словоупотребление, словообразование, этимология / Л.М. Баш, А.В. Боброва и др. М.: Цитадель, 2000.

1 Большой толковый словарь русского языка. / Под ред. С.А. Кузнецова. СПб.: Норинт, 2000.

2 Орфоэпический словарь русского языка: Произношение, ударение, грамматические формы / Под ред. Р.И. Аванесова. М., 2000.

3 Большая советская энциклопедия: В 30 т. Т. 30. М.: Советская энциклопедия, 1978; *Крысин Л.П.* Толковый словарь иноязычных слов. М.: Эксмо, 2008.

4 Эпифеномен // Толковые словари и энциклопедии. Философский словарь. / Образовательный ресурс. URL: http://www.edudic.ru/fil/ (дата

симптом или событие, появляющееся во время заболевания, но не связанное с ним непосредственно»[1]. Употребляется и термин *эпифеноменализм*, обозначающий «учение, рассматривающее психику, сознание как явление, лишь сопутствующее физиологическим процессам, надстройку над ними»[2].

В печати встречается также и отсутствующее в словарях слово *парафеномен*, образованное прибавлением к причастию φαινόμενον *являющееся* приставки παρα- *около, мимо*. Объяснение ему дает, например, следующий текст: «В последние годы возрождается острый научный интерес к ряду удивительных феноменов, называемых парапсихологическими (или парафеноменами). К ним относятся телепатия, психокинез, кожнооптическое зрение, ясновидение, психодиагностика, телепортация, дистанционные (психотронные) воздействия, экстрасенсорика, биолокация и т.п. Они характерны тем, что проявляют себя в природе косвенным образом, то есть не поддаются непосредственному восприятию с помощью наших органов чувств или известных науке приборов. Иными словами эти явления относятся к области сверхчувственного»[3].

Существительное *феномен* послужило источником для появления в русском языке не только указанных выше префиксальных образований, но и существительных *феноменализм, феноменалист, феноменалистка, феноменалистика, феноменология,*

обращения: 16.10.2012).

1 Эпифеномен // Энциклопедии & словари. Психологическая энциклопедия. URL: http://enc-dic.com/enc_psy/JEpifenomen-31411.html (дата обращения: 16.10.2012).

2 *Блейхер В.М., Крук И.В.* Толковый словарь психиатрических терминов. Киев, 1995.

3 *Баландин К.* Парафеномены: на пути к познанию // Зеркало недели: Украина. № 19, 12 мая 1995. Нетрудно видеть, что перечисляемые в этой статье "парафеномены" имеют оккультный характер и являются проявлениями темной духовности - *прим. ред.*

прилагательных *феноменальный, феноменалистский, феноменалистический, феноменологический,* наречия *феноменально*, а также имени собственного – фамилии *Феноменов.*

В Большой советской энциклопедии ***ноу́мен*** понимается как *термин, широко распространённый в философии средневековья и нового времени, обозначающий нечто умопостигаемое в противоположность феномену, данному в опыте и постигаемому чувствами*[1]. Однако это слово приобретает философское значение еще в античности. Вот как определяет его употребление в элейской философии А.Ф. Лосев: «Элейское νοούμενον лучше всего передается термином *умопостигаемое*. Все производные от глагола νοέω, означающего *я мыслю*, свидетельствуют о предметах мысли и больше ни о чем другом. При таком понимании нашу таблицу умножения элейцы и излагающие их неоплатоники тоже назвали бы умопостигаемым бытием. Иными словами, здесь имеется в виду только то, что мыслится, в отличие от того, что чувственно воспринимается»[2]. По данным «Новой философской энциклопедии» основополагающее значение понятию ноумена придал Кант, противопоставив ноумен феномену (явлению) и в этой связи нередко отождествляя его с «вещью-в-себе»[3].

Термин восходит к причастию настоящего времени пассивного залога νοούμενον *умопостигаемое, мыслимое*, образованному от слитного глагола νοέω *воспринимать, постигать мысленно, мыслить*, который, в свою очередь, является

1 Большая советская энциклопедия: В 30 т. Т. 18. М.: Советская энциклопедия, 1974.

2 *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Ранняя классика. М.: Высшая школа, 1963. С. 335. См. также этот термин в предметном указателе к тому: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М.: Искусство, 1994. С. 560.

3 Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2000.

производным от существительного νοῦς (< νόος) *мысль, ум, разум*.

В разных источниках слово *ноумен* указывается с ударением на разных слогах: и как *ноу́мен*, и как *но́умен*. С учетом места ударения в исходной греческой форме более правомерным нужно считать первый вариант.

Как правило, термин νοούμενον в русском языке адаптируется с утратой греческого окончания причастия среднего рода -ον, а именно как *ноумен*. Однако в отдельных случаях можно встретить и написание *ноуменон* с сохранением полной формы заимствуемого причастия[1]. Думается, что закрепление в русском языке именно формы *ноумен* могло произойти по аналогии с формой слова *феномен*, поскольку эти слова в философских текстах обычно употребляются рядом, обозначая противоположные понятия и имея сходные словообразовательные гнезда.

Производными этого существительного в русском языке являются прилагательные *ноуменальный*, *ноуменалистический, ноуменалистский,* существительные *ноуменализм, ноуменалист, ноуменалистика*, наречие *ноуменально.* Как правило, они антонимичны подобным производным от слова *феномен*.

В философии и вообще в европейской интеллектуальной традиции используется также термин ***пролегомены***, обозначающий предварительные замечания, введение в изучение какого-либо предмета. Таковы, например «Пролегомены к чистой логике» Э. Гуссерля. И. Кант так назвал краткое изложение своей работы «Критика чистого разума». Ср. также «Пролегомены к Гомеру» Ф.А. Вольфа, «Пролегомены к теории языка» Л. Ельмслева.

1 См. напр.: *Ф.Н. Петров.* Словарь иностранных слов. М: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1941; *Москвин А.Ю.* Большой словарь иностранных слов. М.: ЗАО Центрполиграф, 2008.

В Энциклопедическом словаре Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона[1], а также в некоторых словарях иностранных слов это слово дано в иной форме – *пролегомена* – с толкованием *предисловие или введение к изложению какого-либо научного положения, имеющее целью дать предварительное понятие о предмете*[2]. Такая форма заимствования отражает буквально греческий источник τὰ προλεγόμενα, а именно причастие настоящего времени пассивного залога (средний род множественного числа в собирательном значении) от глагола προλέγω *говорить заранее, предупреждать, предсказывать,* в риторике: *делать вступление*[3]. Сам глагол λέγω имеет значение *говорить*, а приставка προ- указывает на предшествование. Таким образом, προλεγόμενα буквально означает *говоримое заранее, вступление*.

В русском языке форма *пролегомена* воспринимается как форма существительного женского рода единственного числа. Заимствования такого рода из классических языков, когда формы множественного числа среднего рода переосмысляются как формы единственного числа женского рода, в русском языке представлены с давних времен (например: из греческого языка – *Библия, лепта*, из латинского – *дата, виза*). Однако наряду с такой формой единственного числа в последнее время (в первую очередь в Интернете) стала появляться и форма

1 Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрон / *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* В 86 полутомах. Т. 25 (ПТ. 49) 1898. Репринт: М.: Терра, 2001.

2 *Ф.Н. Петров.* Словарь иностранных слов. М: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1941. Ср: Новый полный словарь иностранных слов вошедших в русский язык с указанием происхождения их, ударений, отраслей знания и с расширенной энциклопедической частью. Сост. *Е.Ефремов.* Под ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. Изд. 2, 1912.

3 Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. II. М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1958.

мужского рода *пролегомен*. Насколько она приживется, судить сейчас трудно. Во всяком случае, в словарях она не фиксируется и не соответствует уже существующим традициям оформления заимствованных слов в русском языке.

В формах мужского и среднего рода анализируемых медиальных и пассивных причастий настоящего времени в древнегреческом языке суффикс -μεν- безударен, поскольку в этих причастиях ударение стояло на третьем слоге от конца при краткости окончаний (в мужском роде -ος, в среднем -ον). В женском роде при долготе окончания -η суффикс находится под ударением. Обычно это место ударения сохраняется и в русских заимствованиях: *игу́мен* (по аналогии с мужским родом *игу́менья*), *ойкуме́на, икуме́ни, ноу́мен, пролего́мены*. Однако иногда имеет значение и место ударения в языке-посреднике. В данном случае это касается вариантов ударения в слове *фено́мен* (с сохранением места ударения языка-источника) и *феноме́н* (под влиянием конечного ударения в французском языке-посреднике).

Среди подобных заимствований название двух книг Ветхого Завета ***Паралипоме́нон*** (1-ая и 2-ая) обращает на себя внимание и наличием окончания, и местом ударения. Объясняется это тем, что в данном случае заимствована форма причастия не в именительном падеже единственного числа, а в родительном падеже множественного числа: Παραλειπομένων, входившая в словосочетания Παραλειπομένων Α' и Παραλειπομένων Β'. Глагол παραλείπω в древнегреческом языке означает *оставлять нетронутым; предоставлять; пропускать, обходить молчанием, не упоминать; упускать; пренебрегать*. При этом для Платона фиксируется субстантивированная форма пассивного причастия настоящего времени во множественном числе среднего рода τὰ παραλειπόμενα, а для Аристотеля и Исократа аналогичная форма перфектного

причастия τὰ παραλελειμμένα в одном и том же значении *пропуски, недочеты*[1].

В отношении текста Библии название *Паралипоменон* понимается как *Книги о пропущенных вещах*, по словарю В.И. Даля: «две книги Ветхого Завета, дополнение книг Царств»[2]. Это канонические книги в изданиях еврейской Библии (Танаха) и Ветхого Завета, являющиеся Летописью Священной Библейской истории (в западной традиции – «Хроники»). В Танахе книга Хроник называется *Дивре́й ха-ями́м*, буквально: *Деяния (минувших) дней*. В Септуагинте же она, видимо, рассматривалась как восстановление пропущенного, дополнение к летописи, представленной в книге Царств.

П.А. Юнгеров отмечает, что «Златоуст, Феодорит, Афанасий, Прокопий Газский объясняют греческое наименование» именно как «дополнение опущенного в предыдущих исторических ветхозаветных книгах»[3]. Как он указывает далее, «греческое наименование подтверждается частыми примерами намеренного умалчивания в кн. Паралипоменон о многих событиях, известных из книг Царств (напр. 1Пар.10:13; 19:2; 20:6; 2Пар.10:15; 22:8; 30:6-9; 32:31), а равно и подробного повествования о том, о чем кратко повествуется в книгах Царств (1Пар.1-9 глл.; 2Пар.26:16; 29-30 глл. и мн. др.)»[4]. В Вульгате наряду с названием «Хроники» принято и название Paralipomenon I и II.

1 Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. II. М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1958.

2 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 3. М.: Русский язык, 1998.

3 *Юнгеров П.А.* Общее историко-критическое введение в Священные Ветхозаветные книги. Кн. 2. Казань: Центр. тип., 1910. (URL: http://www.gramotey.com/?open_file=1269046965 (дата обращения: 01.04.2012))

4 Там же.

Существует и другая точка зрения по поводу перевода этого термина: «Но лучше Παραλειπομένων переводить выражением: *о прошедшем,* что равнозначуще еврейскому выражению... При этом переводе понятно надписание в Александрийском кодексе Библии: Παραλειπομένων βασιλέων Ιυδα Α', и – βασιλειῶν Β', т.е. *о древних царях и царствах*»[1].

Отметим также, что заимствование форм косвенных падежей – явление достаточно редкое, встречающееся обычно при заимствовании части словосочетаний. Аналогию можно найти в латинской юридической формуле quorum praesentia sufficit *присутствия которых достаточно.* Родительный падеж множественного числа латинского местоимения qui *который* в русском языке (как и в других новых языках) стал существительным *кворум*.

Кроме перечисленных в заглавии статьи слов, к этой группе относится термин *сподумен*[2], представляющий интерес в основном для специалистов в области минералогии. Он обозначает минерал, силикат лития и алюминия из группы пироксенов, при плавлении рассыпающийся в серый порошок (σποδούμενος – букв. *обращаемый в пепел*, причастие от глагола σποδέω *обращать в пепел, превращать в золу, раздроблять*, образованного от существительного σποδός *пепел, зола, прах, пыль*).

Вышеприведенные материалы показывают:

1. формы причастий настоящего времени медиального или

1 Полный церковнославянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.

2 Материал проверялся по изданию: *Зализняк А.А.* Грамматический словарь русского языка (обратный словарь). М.: Русский язык, 1977. Других слов интересующего нас происхождения, оканчивающихся на -мен, -менос, -менон, -мена, -мени, -мения, -менья, -мены, обнаружено не было. Однако, поскольку и не все рассмотренные формы отражены в этом словаре, список подобных слов может пополняться.

пассивного залога с суффиксом -μεν- являются весьма малочисленной группой среди других грамматических форм заимствований из греческого языка;

2. указанные формы (за редким исключением) употребительны исключительно в терминологической области, а именно в сфере церковной и научной терминологии;

3. фонетическое оформление заимствований этой группы подчиняется известным общим закономерностям и зависит от пути проникновения в русский язык: в церковную сферу пришли слова в византийской традиции произношения (*игумен, игуменья, икумени, Паралипоменон*), с сохранением же классической нормы передачи древнегреческих слов пришли в русский язык через европейские языки научные термины (*ойкумена, пролегомены, феномен, ноумен*);

4. в русском языке адаптируются формы греческих причастий разных родов: мужского (ἡγούμενος с отпадением окончания – *игумен*), женского (οἰκουμένη в русской системе I склонения женского рода на -а – *ойкумена*, без грамматической адаптации – несклоняемая форма *икумени*, реже – по типу существительных I склонения *икумения*), среднего (с отпадением окончания – φαινόμενον *феномен*);

5. возможно заимствование формы именительного падежа множественного числа среднего рода в собирательном значении: *пролегомены* (с оформлением по правилам образования формы множественного числа в русском языке) и *пролегомена* (с оформлением по конечному гласному исходной формы);

6. единичен случай заимствования аналогичной формы в косвенном (родительном) падеже: *Паралипоме́нон* (с оформлением по модели существительного мужского рода единственного числа);

7. при заимствовании, как правило, сохраняется то место ударения, какое было у слова в языке-источнике. Исключения

бывают под влиянием аналогии с ранее заимствованными словами (*игу́менья,* как *игу́мен*) или под влиянием места ударения слова в языке-посреднике (*феноме́н)*;

8. наиболее употребительные из представленных заимствований служат источником для образования в русском языке целого ряда производных (существительных, прилагательных, глаголов, реже – наречий), а иногда становятся основой для образования фамилий и входят в состав фразеологических выражений;

9. наличие вариантов (фонетических, акцентологических, морфологических, словообразовательных) в указанной группе заимствований связано как с разными путями их проникновения в русский язык, так и с различными способами оформления иноязычных слов, существовавшими в истории русского языка.

Профессор А.И. Тарашева,
А.В. Жирова

ПРОБЛЕМА ВЫРАЖЕНИЯ ПРЕДИКАТИВНОСТИ В ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОМ ЯЗЫКЕ

Предикативность, будучи важнейшей характеристикой церковнославянского предложения, проявляется в синтаксических категориях модальности, времени и лица. Она может быть связана или не связана с выражением посредством грамматических категорий. В любом случае это следует рассматривать как ее статическое свойство, которое фиксируется на внутритекстовом уровне. В настоящем исследовании впервые доказано, что в предикативности церковнославянского предложения присутствует и динамическая составляющая, которая обнаруживает себя в гипертекстовых и даже внетекстовых рамках. В основе предикативности в богослужебном языке лежит базовое отношение, представляющее собой систему более частных отношений, которые демонстрируют на уровне конкретного предложения сложные связи с другими предложениями, контекстами и макроконтекстами.

Предикативность – синтаксическая категория, определяющая функциональную специфику основной единицы синтаксиса – предложения. В самом общем виде это соотнесенность содержащегося в предложении высказывания и действительности, которая устанавливается и выражается говорящим[1].

Предикативность проявляется в синтаксических категориях модальности, времени и лица. Это ключевой конституирующий

1 Реформатский А.А. Введение в языковедение. М., 2001. С. 327.

признак предложения, отличающий и противопоставляющий предложение другим единицам (слову, словосочетанию).

Предикативность относит информацию к действительности и тем самым формирует единицу, предназначенную для самостоятельного сообщения. Кроме того, она направляет высказываемое содержание к реальной действительности, проявляющейся в совокупности таких грамматических категорий, которые определяют и устанавливают природу предложения как основной и вместе с тем первичной грамматически организованной единицы речевого общения. Она выражает отношение говорящего к действительности и воплощает в себе относительно законченную мысль[1].

В иерархии признаков, конституирующих предложение как специфическую единицу языка, предикативность означает наивысшую ступень абстракции. Предикативностью выражается состояние объекта/ субъекта.

Предикативность формируется тремя категориями – модальности, времени и лица.

Первую можно охарактеризовать как категорию, которая вписывает высказывание в условия реальности/ ирреальности. Формирует это условие грамматическая категория наклонения.

Как известно, в современном русском языке выделяют три наклонения: изъявительное, повелительное и сослагательное. В церковнославянском языке к ним добавляется еще желательное наклонение: изъявительное – **Мѫжїе, что҆ сїѧ творите҆;** (Деян. 14, 15); сослагательное – **А҆ще ѿ мі́ра бы́сте бы́ли, мі́ръ ѹ҆бо своѐ любѝлъ бы** (Ин. 15, 19); повелительное – **Не бо́йсѧ, Заха́рїе** (Лк. 1, 13); желательное – **Да бу҆детъ во́ля твоѧ҆** (Мф. 6, 10).

1 *Виноградов В.В.* Основные вопросы синтаксиса предложения (на материале русского языка)// Вопросы грамматического строя. М., 1955. С. 38.

Изъявительное наклонение относит к реальности, когда действие соответствует действительности и отличается временной определенностью. Повелительное, желательное и сослагательное апеллируют к ирреальности, к действию, не соответствующему реальности, имеющему место в представлении говорящего, т.е. характеризуются временной неопределенностью.

Категория времени соотносит высказывание с моментом речи. С помощью различных глагольных форм, кратких прилагательных и слов категории состояния оно может соответствовать моменту речи, предшествовать ему, происходить задолго до него, а также иметь вневременной характер, что проявляется чаще все же в современном русском языке в пословицах и поговорках (*цыплят по осени считают*).

В церковнославянском языке, как известно, имеется разветвленная система прошедшего времени. Она состоит из четырех форм: аориста – **Онъ же востáвъ, помóтъ отрочѧ́ и мáтерь егѡ̀ нóщїю, и ѿи́де во егу́петъ** (Мф. 2, 14) – Он, проснувшись, взял Младенца и Мать Его ночью и ушел в Египет; имперфекта – **И всѝ лю́дїе и҃зъ ѹ҃тра прихождáхѹ къ немѹ̀ во цр҃ковь послы́шати его̀** (Лк. 21, 38) – И все люди с утра приходили в церковь послушать Его; перфекта – **Мно́зи бо ѿ ни́хъ и҃здалéча пришлѝ сѫ́ть** (Мк. 8, 3) – Ибо многие из них издалека пришли; плюсквамперфекта – **Мно́зи ѿ і҃ѹдéй бáхѹ пришлѝ къ мáр҃ѳѣ и҆ марі́и** (Ин. 11, 19) – Многие из Иудеев пришли к Марфе и Марии.

Есть также две формы будущего времени: будущее простое – **Востáвъ и҃дѹ̀ ко ѻ҆цѹ̀ моемѹ̀, и҆ рекѹ̀ емѹ̀** (Лк. 15, 18) – Встану и пойду к отцу моему и скажу; будущее сложное – **Ко҆гдá и҃мѹ́тъ вся̑ сі́а сконча́тися**; (Мк. 13, 4) – Когда все это должно совершиться?

Ко всему этому следует присовокупить еще четыре причастные формы: действительные причастия настоящего времени – **Бѣ́ же тѹ̀ маріа́ и҆ дрѹ́гаѧ маріа́, сѣдя́щѣ прямѡ гро́ба** (Мф. 27, 61); действительные причастия прошедшего времени – **Онѣ́ же приступи́вше, ѩ҆ти́сѧ за но́зѣ его̀, и҆ поклони́стѣсѧ емѹ̀** (Мф. 28, 9); страдательные причастия настоящего времени – **Іерѹсали́мъ бѹ́детъ попира́емь ѩ҆зы́ки** (Лк. 21, 24); страдательные причастия прошедшего времени – **Ѹ҆жѐ две́ри затворе́ны сѫ́ть, и҆ дѣти моѧ̑ со мно́ю на ло́жи сѫ́ть** (Лк. 11, 7).

Подобный широкий инвентарь форм дает возможность глубоко и полно отразить явления окружающей действительности.

Включение категории лица, наряду с категориями времени и модальности, в комплекс, образующий предикативность, вызывает ряд возражений. А потому задача выделения синтаксических единиц в пределах грамматико-смысловой структурированности речи от уровня словоформ до уровня текста и обоснование их универсальных, типологических и национально-языковых свойств, по справедливому мнению К.Я. Сигала, не утрачивает своей актуальности[1].

Характер грамматического значения и положение категории лица в свете грамматических категорий весьма сложный. Это отражается в ее толковании разными учеными: категорию лица либо относят к семантически содержательным и включают в число предикативных категорий, либо рассматривают как собственно синтаксическую, согласовательную категорию[2].

В.А. Белошапкова пишет: «Значение лица не составляет специфически предложенческого грамматического значения, так как, в отличие от значения времени и наклонения, оно не составляет принадлежности только спрягаемой формы глагола. Значение лица несут все личные местоимения (существительные: я, ты, он; прилагательные: мой, твой, его; наречия: по-моему, по-твоему).

1 *Сигал К.Я.* Проблемы теории синтаксиса. М., 2012. С. 86.

2 *Белошапкова В.А.* Современный русский язык. Синтаксис. М., 1977. С. 120; *Скобликова Е.С.* Синтаксис простого предложения. М., 2006. С. 34.

Поэтому в предложении может быть выражено сразу несколько разных значений лица: Я его боюсь; Ты взял мои очки»[1].

Категория лица связана с отнесенностью высказывания к говорящему. Она может проявляться в непосредственном приписывании действия, признака говорящему, слушающему, собеседнику[2]. Например: **Ѥ҆́же оу҆́бо а҆́зъ глаго́лю, ѩ҆́коже рече҆̀ мнѣ̀ ѻ҆тє́цъ, та́кѡ глаго́лю** (Ин. 12, 50); **Ты҆̀ вѣ́си, ѩ҆́кѡ люблю́ тѧ** (Ин. 21, 17); **Ѻ҆́нъ же глаго́лаше ѡ҆̀ цр҃кви тѣ́ла своегѡ҆̀** (Ин. 2, 21); **Ѡ҆̀ се́мъ є҆́сть любы҆̀, не ѩ҆́кѡ мы҆̀ возлюби́хомъ бг҃а, но ѩ҆́кѡ то́й возлюбѝ на́съ** (1 Ин. 4, 10); **Вы҆̀ є҆́стѐ со́ль земли҆̀** (Мф. 5, 13); **Ѻ҆ни́ же и҆҆зше́дше и҆́до́ша въ ста́до свино́е** (Мф. 8, 32).

Необходимо отметить: для церковнославянского предложения характерно отсутствие подлежащих, которые выражены с помощью личных и лично-указательных местоимений. Данный факт объясняется тем, что глагол полноценно выражает флексией или связкой соотнесенность с лицом, чего вполне достаточно для успешного донесения информации до читающего или слушающего. А значит, привычные для русского языка конструкции «местоимение + глагол в личной форме» могут редуцироваться в церковнославянских текстах до одной глагольной формы: **И҆́мамъ оу҆́бѡ похвалу҆̀ ѡ҆̀ хр҃тѣ҆̀ і҆и҃сѣ въ тѣ́хъ, ѩ҆́же къ бг҃у҆** (Рим. 15, 17); **Тѣ́мже оу҆́бо, бра́тїе, должни҆̀ є҆́смы҆ не пло́ти, є҆́же по пло́ти жи́ти** (Рим. 8, 12); **И҆́ поне́же є҆́стѐ сы́нове, посла҆̀ бг҃ъ дх҃а сн҃а своего҆̀ въ сердца҆̀ ва҆́ша, вопїю́ща: а҆́ввва ѻ҆́тче** (Гал. 4, 6).

Именно модальность, время и лицо придают предложению значение основного средства общения, превращая строительный материал языка в живую, действенную речь[3].

1 *Белошапкова В.А.* Современный русский язык. Синтаксис. М., 1977. С. 35.

2 Современный русский язык. М., 2002. С. 379.

3 *Виноградов В.В.* Основные вопросы синтаксиса предложения (на материале русского языка)// Вопросы грамматического строя. М., 1955. С. 41.

Таким образом, формируя одну из центральных единиц языка и представляя наиболее значимый аспект сообщаемого, предикативность является языковой универсалией, выступая в роли свойства, которое присуще всем или подавляющему большинству языков.

Понятие предикативности неоднозначно. Многообразие традиционных подходов в его определении условно можно отнести к следующим основным группам: 1) предикативность так или иначе воспринимается как основное свойство предложения, характеризующееся особого рода отношениями между его компонентами; 2) предикативность понимается как отнесение содержания предложения к действительности; 3) предикативность осмысливается как глобальное логическое свойство всякого высказывания, проявляющееся в его истинности или ложности.

Итак, согласно одному из направлений предикативность определяется как сущностный признак предложения. Предикативность рассматривается здесь как специфическое соотнесение между двумя компонентами для того, чтобы вторым определить первый.

При этом предикативность может трактоваться как связь между подлежащим и сказуемым предложения[1].

Очевидно, мысленное пространство между двумя компонентами (между субъектом и предикатом) представляет собой гораздо более сложную организацию, поэтому отождествление предикативности и сказуемости некоторые лингвисты считают ошибочным или неполноценным[2]. Возражения сводятся к тому, что сказуемое само по себе еще не означает отнесенности выражаемой предложением мысли к реальной действительности. Здесь распространенной является дефиниция предикативности как

1 *Пешковский А.М.* Русский синтаксис в научном освещении. М., 2009. С. 213, 217 .

2 *Стеблин-Каменский М.И.* Спорное в языкознании. Л., 1974. С. 34-47.

связи, характеризующейся сопряжением двух взаимообусловленных компонентов в структуре и содержании предложения.

Более сложную интерпретацию можно найти у В.В. Виноградова. Он считает, что значение и назначение общей категории предикативности, формирующей предложение, заключается в отнесении содержания предложения к действительности, а значит, предложение является формой сообщения о действительности. Во всяком предложении предикативность находит свое полное или частичное выражение. Универсальным же средством оформления предикативности является интонация[1].

В.В. Виноградов описал два общих характерных признака предложения в русском языке: интонация сообщения и предикативность, т. е. отнесенность высказываемого содержания к реальной действительности, проявляющаяся в совокупности таких грамматических категорий, которые определяют и устанавливают природу предложения как основной и вместе с тем первичной грамматически организованной единицы речевого сообщения, выражающей отношение говорящего к действительности и воплощающей в себе относительно законченную мысль.

Т.П. Ломтев, разделяя третью из вышеозначенных точек зрения, утверждает, что проявлением предикативности является не значение модальности, числа, лица, а значение истинности и ложности[2]. Это логическое свойство предложения, а не грамматическое[3].

Для доказательства своей мысли исследователь рассматривает понятие членов предложения – как сугубо грамматических понятий и понятий субъекта и предиката – понятий, относящихся к логике.

1 *Виноградов В.В.* Некоторые задачи изучения синтаксиса простого предложения// Вопросы языкознания. 1954. № 1. С. 3-29.

2 *Ломтев Т.П.* Предложение и его грамматические категории. М., 1972. С. 29.

3 Там же.

Т.П. Ломтев приходит к выводу о том, что зачастую синтаксисты применяют в своей области термины атрибутивной логики, нередко смешивая их.

Авторы грамматических концепций, опирающихся на понятия атрибутивной логики, выделяют в качестве главных членов подлежащее и сказуемое, ставя их в связь с понятиями субъекта и предиката[1]. При этом субъект как понятие атрибутивной логики может быть выражен группой слов, тогда как подлежащее – одним. В предложении *каждый человек смертен*, субъект выражен группой слов *каждый человек*, а подлежащее – *человек*.

Как видно, грамматические члены отличаются от логических. Грамматическим подлежащим называется только одно понятие о предмете суждения, логическое же подлежащее есть понятие о предмете суждения со всеми другими понятиями, относящимися к его объяснению. То же самое различие принимается между логическим и грамматическим сказуемым[2].

Следовательно, члены предложения не совпадают с членами суждения. Граница между ними проходит по линии неодинакового количества членов предложения и членов выражаемого суждения.

Определение членов предложения классическим способом (подлежащего, как «о чем говорится в предложении», сказуемого, как того, «что говорится о подлежащем») есть подмена грамматических понятий логическими, приписывание некоторым грамматическим категориям свойств логического характера[3].

Термин *предикат* в современной логике утратил значение члена структуры, другим членом которой является субъект. С его помощью обозначается структура всего высказывания

1 Там же. С. 8.

2 *Ломтев Т.П.* Предложение и его грамматические категории. М., 1972. С. 8.

3 Там же.

как отношения с местами для предметов[1]. Предикативность как онтологическое свойство предиката выражается всем предложением, а не отдельными формами глагола.

Предикативность определяется двумя родами антиномий. В первом ряду противопоставляется деятельность сообщения деятельности называния.

В данном ряду предикативность характеризуется тем же, чем и коммуникативная функция в сопоставлении с номинативной: предикативность есть функция сообщения.

Во втором ряду противопоставляется деятельность понимания деятельности узнавания. Здесь предикативность есть функция понимания, противоположная функции узнавания[2].

Предикативность в логике рассматривается с точки зрения того, что допускает квалификацию по функции истинности тому, что находится за пределами такой квалификации. В языкознании допускается интерпретация относительно функции сообщения и понимания тому, что находится за пределами такой характеристики[3].

Есть точка зрения, что предикативность является утверждением или отрицанием говорящим наличия признака и предмета[4]. Это свойство характерно и структурно не оформленным предложениям, не имеющим ни подлежащего, ни сказуемого[5].

– Она способна преподавать?

– Едва ли!

---

1 Там же. С. 23.

2 Там же. С. 29.

3 Там же.

4 *Галкина-Федорук Е.М., Горшкова К.В., Шанский Н.М.* Современный русский язык. Синтаксис. М., 1958. С. 6.

5 *Галкина-Федорук Е.М., Горшкова К.В., Шанский Н.М.* Современный русский язык. Синтаксис. М., 1958. С. 6.

В последней реплике присутствует выражение потенциальности действия; говорящий подтверждает наличие признака, следовательно, предикативность здесь есть.

Предикативность должна быть общим свойством предложения, ведь под ней часто понимается некоторое глобальное логическое свойство всякого высказывания, а также свойство мысли, ее направленность на актуализацию сообщаемого, в отличие от наименования, которое обладает признаком индивидуальности.

Существенным различием между предложением и его означаемым является «расчлененность предложения» и «синкретизм членов коммуникации»[1].

Следовательно, понятие предикативности настолько глубоко, что в современной лингвистике нет однозначного определения данному явлению. Для его дефинирования необходимо балансировать по крайней мере между лингвистическим или логическим пониманием.

Исследование церковнославянского синтаксиса, а именно оборотов с двойными падежами, побуждает синтезировать данные точки зрения, приняв во внимание требования разных дисциплин[2].

С одной стороны, понятие предикативности подразумевает под собой нечто логическое, выражение которого заключено в грамматических категориях. С другой стороны, предикативность нужно рассматривать как некую универсалию, присущую всем предложениям и проявляющуюся абстрактно, вне материальных выразителей.

Например: **Кни́га родства̀ і҃ісы хр҃та, сы́на дави́дова, сы́на авраа́мля** (Мф. 1, 1).

---

1 Там же. С. 9.

2 *Грунский Н.К.* О преподавании русского и древнецерковнославянского языка в высшей школе. Киев, 1917. С. 12.

Зача́ло є҆ѵ̑гл҃їѧ і҃и҃сл хр̑та, сн҃а бж҃їѧ (Мк. 1, 1).

В данных случаях в церковнославянских предложениях отсутствует глагольная форма. Однако, связывая слова, говорящие понимают выраженную мысль, соотнося ее с окружающей реальностью: существует книга родословия Иисуса Христа; перед нами начало Евангелия Иисуса Христа. Т.е. и вне грамматических категорий времени, лица и модальности считывается информация, соотносимая с действительностью.

Ср. русские предложения:

По горкам шевелятся – выползают букашки – люди. И там, и там. Где-то в норах таились.

И там, и там. – в данном предложении с помощью привычных грамматических категорий модальности, лица, времени предикация не выражается. Здесь нет глагольной формы. Предикативность в этом примере выражается с помощью отнесения отрезка мысли к описываемой ситуации действительности. Смысл предложения в том, что везде, повсюду, кругом происходит некоторое действие.

– Сейчас!.. – крикнул Бураев, схватив клочки.

Сейчас!.. – здесь снова нет глагольной формы, однако содержание предложения соотносится с реальной действительностью, поскольку налицо указание на время совершения действия. Смысл предложения заключается в том, что в данный момент времени что-то должно произойти.

Итак, новое утро... – это предложение с опущенным главным членом – сказуемым. Однако соотнесение мысли и реальной действительности присутствует: понятно, что наступил новый день.

Всецело разделяя традиционные точки зрения на предикативность в русском языке, нельзя забывать о специфике церковнославянского предложения, которое обладает структурной многослойностью и семантической разноуровневостью. Оно является элементом не только собственно текста, но и гипертекста

и даже вне текста: «Эти тексты в своей совокупности могут быть охарактеризованы как гипертекст, т.е. текст, устроенный таким образом, что он превращается в систему, иерархию текстов, одновременно составляя единство и множество текстов»[1]. Церковнославянское повествование, проверенное многие веками, позволяет верующим, среди прочего, одномоментно побывать в разных временах и осознать неслучайность их переклички. «Так, например, отрывки из ветхозаветной Книги Иова читаются на страстной седмице: описание бедствий – параллельно с воспоминаниями о последних земных днях Христа, встреча и примирение Иова с Богом в богослужебном континууме сопрягается с Тайной вечерей и Страстями Господа. Именно там и тогда Иов (и все человечество) получает ответ на мучавшие его вопросы»[2]. Ср.: «Есть и еще одна особенность богослужебных текстов... Речь идет о словах и выражениях, являющихся отсылками к событиям священной истории»[3].

Можно без преувеличения сказать, что церковнославянская предикативность создается путем сложного оперирования и монтажа содержательно-структурными блоками. Например:

И҃ прише́дъ всели́сѧ во гра́дъ нарица́емꙑ҇мъ назаре́тъ: ѩ҆́кѡ да сбу́детсѧ рече́нное пр҃ро́ки, ѩ҆́кѡ назѡре́й наре́четсѧ (Мф. 2, 23)

---

1 *Людоговский Ф.Б.* Современный церковнославянский язык: обоснование существования и определение понятия// Славянский вестник. Вып. 1. М., 2003. С. 113.

2 *Маршева Л.И.* понятие о литургико-языковом благочестии// VI Пасхальные чтения. Гуманитарные науки и православная культура. М.-Ярославль, 2009. С. 222.

3 *Кравецкий А.Г.* Церковная служба по гиперссылкам// URL: http://www.gazeta.ru/science/themes/r_575970.shtml (дата обращения: 20 июня 2012 года). См. также похожие суждения в применении к современному русскому языку: *Сигал К.Я.* Проблемы теории синтаксиса. М., 2012. С. 150-154.

– И пришед поселился в городе, называемом Назарет, да сбудется реченное чрез пророков, что Он Назореем назовется.

И оучáше, глагóля имъ: нѣсть ли пи́сано, ꙗкω хрáмъ мóй, хрáмъ мл҃твы нарече́тсѧ всѣ́мъ ꙗ҆зы́кωмъ; вы́ же сотвори́сте є҆гò вертéпъ разбóйникωмъ (Мк. 11, 17) – И учил их, говоря: не написано ли: дом Мой домом молитвы наречется для всех народов? А вы сделали его вертепом разбойников.

И знáменїе прїѧ́тъ ѡ҆брѣ́занїѧ печáть прáвды вѣ́ры, ꙗ҆́же въ нешбрѣ́зании, ꙗкω бы́ти є҆мꙋ̀ ѻ҆тцꙋ̀ всѣ́хъ вѣ́рующихъ въ нешбрѣ́зании, бо є҆́же вмѣни́тсѧ и҆̀ тѣ́мъ въ прáвдꙋ (Рим. 4, 11) – И знак обрезания он получил, как печать праведности через веру, которую имел в необрезании, так что он стал отцом всех верующим в необрезании чтобы и им вменилось праведность.

В данных примерах соединены события контекстуальной реальности с предыдущими историческими событиями, носящими важный сотериологический смысл. Так, **назωре́й нарече́тсѧ** неслучайно перекликается с *по словам пророков*, что подтверждает предреченность совершающегося события; **є҆гò вертéпъ** относит очевидное событие к словам пророка Исайи, которым оно было предсказано задолго до свершения; **є҆мꙋ̀ ѻ҆тцꙋ̀** – слова, относящиеся к праотцу Аврааму, напоминают читателю, как человек, номинально не состоящий в ветхозаветной церкви, становится отцом всех введенных в нее позднее[1].

Таким образом, понятие предикативности может быть связано или не связано с выражением с помощью грамматических категорий логического суждения. В любом случае это следует рассматривать как ее статическое свойство, которое фиксируется на внутритекстовом уровне. Но в предикативности

1 Апостол с толкованием блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского. М., 2002. С. 313.

церковнославянского предложения есть и динамическая составляющая, которая обнаруживает себя в гипертекстовых и даже внетекстовых рамках.

Иначе говоря, в основе предикативности в богослужебном языке лежит базовое отношение, являющее собой систему более частных отношений, которые демонстрируют на уровне конкретного предложения сложные связи с другими предложениями, контекстами и макроконтекстами.

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 4

И. Е. Ковинева

НЕМНОГО О НЕМЕЦКОМ И НЕМЕЦКОМ В СРЕТЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Данная статья является кратким очерком по истории немецкого языка — от племенных древнегерманских диалектов до современного литературного языка Hochdeutsch. Во второй части работы описан педагогический опыт преподавания немецкого языка на примере учебного 2012–2013 гг., а также его методическая специфика для программы духовной семинарии.

I

Многочисленные лингвистические исследования и археологические данные о переселении народов, охватившем огромные территории Европы, свидетельствуют об очень древнем единстве всех германских языков. Длительные межродовые контакты на территории современной Германии обусловили определенную близость племен, степень которой зависела от конкретной исторической обстановки. Если судить по данным археологии, то заселение Северной Европы индоевропейскими племенами датируется приблизительно 3000–2500 годами до Р.Х. Смешение индоевропейского языка переселенцев с племенными языками местного населения другой этнической группы послужило образованию нового, германского, языка-основы, из которого уже впоследствии путем обособления одних племен от других образовались различные германские диалекты. Немецкий археолог Г. Швантес утверждает, что языковая общность

германцев датируется приблизительно I в. до Р.Х[1]. Аналогичные взгляды встречаются и в работах современных немецких лингвистов, где уже с определенной точностью подчеркивается, что германская языковая группа сформировалась в самом начале железного века[2]. Немецкие лингвисты также пришли к выводу о том, что древнегерманская письменность начала формироваться к III–IV вв. по Р.Х. Для восстановления германского праязыка и индоевропейской основы ученые-филологи изучают основной словарный фонд родственных языков, отличающийся своим неподвижным составом, привлекая германские заимствования из письменности других народов. Наиболее интересен в этом отношении финский язык. Попав в него, немецкие праформы как бы застыли, сохранив тот древний тип морфологической структуры, который уже позже встречается в письменных памятниках древнегерманской культуры. Например, «rengas» —«кольцо» (древневерхненемецкий, двн., — «ring»); «juko» — «иго» (двн. — «joh»); «kulta» — «золото» (двн. — «gold») и т.д.

Описания общественного строя, верований, быта, обычаев и нравов германских племен сохранились доныне на латинском языке в трудах греческих и римских писателей и историков: греческих историков Полибия, Посейдония (II в. до Р.Х.), Страбона (умер в 20 г. после Р.Х.), Плутарха (I в до Р.Х. — нач. II в. после Р.Х.), римского историка Тита Ливия (I в до Р.Х. — нач. II в. после Р.Х.); диктатора, полководца и писателя Гая Юлия Цезаря (I в. до Р.Х., в его «Записках о галльской войне»); сенатора, естествоиспытателя и этнографа Плиния Старшего (23–79 гг., в «Естественной истории»), состоявшего на военной службе

1 *Schwantes G.* Jastrof-Zivilisation. Reinecke — Festschrift. 1950. (Ястрофская цивилизация).

2 См.: *Монгайт. А.Л.* Археология Западной Европы. Бронзовый и железный века. М.: Наука, 1974. С. 325.

у императора; Корнелия Тацита (ок. 55–120 гг., в «Анналах» и «Историях»); римского историка Аммиана Марцеллина (IV), византийского историка Прокопия из Кесарии. О готах писал богослов и историк Григорий Турский (VI); летопись о лангобардах оставил Павел Диакон (VIII).

Начало нового тысячелетия особенно отличалось военными столкновениями римлян с германцами. Неоднократно пыталась Римская империя завоевать территории, лежащие за ее северными границами. Но все военные походы римских полководцев на север терпели неудачу. Сильные и искусные в боях германские отряды отвоевывали захваченные ранее римлянами территории. Желая воспрепятствовать движению германцев на юг, римские легионеры воздвигают мощные оборонительные сооружения для крупных военных лагерей вдоль Рейна и по верхнему течению Дуная. Став опорными пунктами римлян на этой территории, они постепенно превращаются в города, современные названия которых сохранили звучание древних наименований этих поселений. Так, Кёльн возник на месте Colonia Agrippinensis; Трир восходит к Augusta Treviorum, временной резиденции римских императоров на реке Мозель; Аугсбург — к Augusta Vindelicorum; Бонн — к Castra Bonnensia; Кобленц — к ad confluentes, букв. «у слияния», на месте впадения Мозеля в Рейн[1].

Цезарь подробно описывает весь ход военных экспедиций, тактику нападений и обороны германцев, в его воспоминаниях встречаются имена германских вождей, родовых и бытовых понятий. Оборонительная тактика германцев основывалась на отгораживании от врагов естественными лесными массивами – способе защиты, распространенном среди всех племен, живших в лесистых местностях, что явилось также предпосылкой их

1 Введение в германскую филологию / *Арсеньева М.Г., Балашова С.П., Берков В.П., Соловьева Л.Н.* М.: ГИС, 1998. С. 9.

языковой общности (ср. «Бранденбург» со славянским «Бранибор»; чеш. «бранити» — «защищять»). Корень известного в современных европейских языках слова «bard» имеет родство с германским «barditus» — особой боевой песнью без слов, исполняемой в виде сильного прерывистого гула для устрашения врагов.

В начале новой эры (III–VIII вв.) в германские племена пришло руническое письмо, доступное, однако, только жрецам и используемое исключительно для гадания и заклинаний. Специфическое применение рунического письма оставило свой след в лексике германских языков. Так, например, нем. Buchstabe (Buche + Stabe) = «буква» первоначально обозначало «буковую палочку». Немецкий глагол «lesen» = «читать» означал «выбирать, собирать, подбирать» (разбросанные буковые палочки). Но к IX в. руническое письмо полностью было вытеснено латинским, оставаясь, правда, в Дании (до XII в.) только для культовых целей и в Швеции, в том числе и для частных записей (до XVI—XVII вв).

Предпосылки для формирования единого немецкого языка сложились еще во время Великого переселения народов — во II–IV вв., в результате которого произошло кардинальное фонетико-морфологическое отделение германских языков от других индоевропейских. В истории языка этот процесс назван «первым (германским) передвижением согласных» (их было два). В тот период сформировались основные фонетические особенности согласных звуков, произошли некоторые морфологические изменения в употреблении глаголов.

Богатое устное творчество германцев выражалось в стихотворно-песенных жанрах, широко бытовали сказания, загадки, песни, сопровождавшие трудовые процессы. Наиболее ценным лексическим материалом являются т. н. «варварские правды» — своды законов и прав германских народов — вестготов,

бургундов, франков, алеманов, лангобардов, туринтов, баваров, относящееся к V–IX векам. Они встречаются разрозненно в латинских текстах и отражают правовую терминологию отношений германцев.

С наступлением христианской эпохи в истории германских народов языческая литература подвергалась уничтожению, случайно сохранились лишь редкие памятники дохристианской языческой культуры.

Наиболее значительный литературный памятник — это героико-эпический цикл песен «Песня о Хильдебранте» («Das Hildebrandslied»), который датируется VIII—IX вв. Кроме «Песни о Хильдебранте» сохранились также «Мерзебургские заклинания» (одно – об освобождении из плена, второе – об излечения от вывиха коня), написанные на древневерхненемецком языке в X в.

Завоевательные войны Римской империи имели за пределами ее границ также миссионерское и культурное значение в общественном и духовном становлении варварских племен. Вместе с военными действиями римские легионы несли языческим народам благую весть о Христе. Так, новая религия заняла прочное место в жизни новообращенных народов. Христианизированные к тому времени территории — уже не родовых общин, а королевств: остготского (в Италии), вестготского (в Испании), бургундского (на среднем Рейне) и вандальского (в Северной Африке) — знали только один богослужебный язык — латинский. Политические союзы с Римской Церковью оказывали значительное влияние на формирование новых династических государственных образований Меровингов и Каролингов.

Собственно немецкая письменность зародилась на основе латинского алфавита как вспомогательный элемент при изучении латинских богослужебных текстов и церковной проповеди. Из этих пособий (глоссов) составлялись словари, сгруппированные

или в алфавитном порядке, или по темам. Иногда глоссарии дополнялись разговорниками, комментариями к текстам или подстрочными переводами. Например, до нашего времени сохранился древнесаксонский глоссарий на 23 (24) обширных латинских текста, посвященных Спасителю и книге Бытия ровно в 55000 слов[1].

Для записи текстов на своих языках, северные и западные германцы, не имевших практически своей письменности, обратились к латинскому алфавиту, а восточногерманское племя готов положило в основу своей письменности греческий алфавит.

Христианизация германских племен (IV–XII) отразилась не только на всем образе жизни этих народов, но и на развитии их языков. Строительство храмов, монастырей, ведение богослужений на латинском языке вызвало волну вхождения новых слов, терминов и понятий, связанных с новой религией. Характерной чертой заимствования слов из латинского языка явился тот факт, что германцы не целиком переносили слова, а соединяли их со своим наречием, образуя таким образом собственные германизмы, например: «Kloster» — «монастырь» имеет один корень с латинским «claustrum», «Munich» — «монах» (совр. «Mönch») из латинского «monachus»).

Многие заимствованные слова имели нерелигиозное, обыденное значение, например в области обучения или образования: «Arzat» (совр. «Arzt» — «врач» — от «archiater»); «scriban» (совр. «schreiben» — «писать» от «scribere»), «scuola» (совр. «Schule» — «школа» — от «scola») и др.

Литературная христианская деятельность целиком была сосредоточена в монастырях и представляла собой в основном труды по переводу Евангелий, богословских, христианских морально-нравственных и классических философских трактатов,

1 Sammlung aller altsächsischen Texte / Hsg. *G. Köbler*. Gießen, 1987. 340 S.

а также произведений литературы. Остались также поэтические христианские памятники — это «Вессобрунская молитва» («Wessobrunner Gebet», ок. 800 г.), поэма о Страшном суде, в которой изображается борьба за человеческую душу; стихотворный памятник ученого монаха Отфрида — т. н. «Евангельская гармония», созданная, по словам автора, с целью вытеснить «беспутные суетные песни», имея в виду языческую поэзию. Сохранились также переведенные на древнесаксонский диалект псалмы и толкования к ним, проповеди Беды Достопочтенного[1], запись текста обетов крещения[2] и др.

Одним из основных факторов развития национального немецкого языка стало изобретение книгопечатания майнцским бюргером Иоанном Гуттенбергом в 1440 г., впервые напечатавшим 200 экземпляров латинской Библии, которые стали шедевром полиграфического искусства. Возникновению книгопечатания предшествовало появление в XIII в. в Германии китайской бумаги, вытеснившей дорогой и тяжелый пергамент. Период быстрого распространения печати до начала XV в. имеет название «эпохи инкунабул». К 1500 г. свыше 30 городов Германии стали центрами книгопечатания, что создало все условия для языковой унификации. Возникновение книг вызвало стремительный процесс вытеснения латинского языка немецким (в то время аугсбургским вариантом литературного языка). Именно тогда появились понятия «gemein» — «общий»; «deutsch» — «понятный, четкий», «deutsche Nation» — «немецкая нация», «Deutschland», — «Дойчланд» и «Vaterland» — «отчизна».

1 *Beda-Predigt.* Düsseldorf. Universitätsbibliothek, Heinrich Heine-Institut B 80f, 152b, 153 a.

2 *Ehrismann G.* Geschichte der deutschen Literatur, Teil 1. 2A. Herders Werke, 1932.

Однако все печатные издания того времени отличались большой пестротой в области грамматики, лексики, фонетики и орфографии.

Первая половина XVI в. относится к правлению Карла V, императора Священной Римской империи. Но в мировую историю этот век вошел как эпоха Реформации с ее лидером Мартином Лютером, монахом августиновского ордена, профессором Виттенбергского университета. В 1522–1534 гг. Лютер делает перевод Библии на немецкий язык. Живость разговорного языка, образность, отсутствие штампов и канонов латинской риторики делают ее общепризнанным каноном библейского текста, доступным всем сословиям общества. С воодушевлением он был принят всем немецким народом, впитавшим к тому времени лютеровские реформаторские идеи, направленные против Римо-Католической Церкви и папы, его религиозные тезисы о свободе веры, противозаконности индульгенций, о святости повседневного труда, его отрицание монастырей, обета безбрачия монахов и т.д. Император Карл V, будучи приверженцем Римо-Католической Церкви, возглавил борьбу против Лютера, лично председательствовал в 1521 г. на Вормском рейхстаге, осудившем учение Лютера. Однако после напряженного противостояния католиков и лютеран католики Германии потерпели поражение, и в 1555 г. был заключен Аугсбургский религиозный мир. (Здесь следует сказать о существовании ошибочного мнения о Карле V как о безграмотном человеке. Император был очень хорошо образован, однако это превратное мнение сложилось за границей в связи с тем, что в преклонном возрасте он решил заняться искусством каллиграфии, что было истолковано как обучение грамоте.) Впоследствии Лютер создает многочисленный ряд других произведений, таких как катехизис, псалмы, гимны, трактаты и послания против папы и римо-каталицизма, которые издаются в огромном количестве и читаются всем населением страны, охваченным новым религиозным подъемом.

В школах заучиваются наизусть его катехизис и гимн «Eine feste Burg ist unser Gott» («Господь наш истинный оплот»).

Таким образом, восточносредненемецкий вариант литературного языка, выбранный Лютером для перевода Библии, стал наддиалектной нормой немецкого языка, который как наиболее популярный постепенно избирался также и современными писателями и поэтами.

На этом можно было бы поставить точку, если бы реформаторский перевод Библии не стал проводником религиозных заблуждений Мартина Лютера. Подменяя Божественное Откровение своим еретическим учением о Церкви, вере и спасении человека, Лютер увел за собой и весь народ в раскол, в новое ложное русло представлений о вере, Таинствах и о духовной жизни христианина, от литургических традиций не только православного Востока, но и Запада.

В становлении современной нормы немецкого языка также следует отметить заметную роль деятельности ревнителей чистоты германских языковых форм от внедрения иноязычных заимствований. В ряде городов возникали сообщества писателей, поэтов, государственных мужей, которые занимались вопросами немецкого языка, грамматикой и главным образом лексикой. Их основной идеей было создание «чистого» литературного языка, а также недопущение нововведений из латинского, французского и других языков. Корректируя эти заимствования, они заменяли их параллельными немецкими формами и конструкциями. Так, слово «Kasus»=«падеж» было заменено на «Fall»=«случай», «Artikel» — на «Geschlechtswort»=«родовое слово», «Substantiv» — на «Hauptwort»=«главное слово» и т.д. Большое значение в унификации литературного немецкого языка в XVII–XVIII вв. имели усилия ученых-грамматистов, которые создавали пособия для писарей канцелярий, школ, а так же пособия для иностранцев.

В последующие столетия работа над упорядоченностью языка неуклонно продолжалась, т.к. наличие огромного числа диалектов отрицательно сказывалось на школьном обучении. На протяжении XIX и XX столетий было созвано несколько Орфографических конференций, которые заложили основы словарных форм написания слов для нормативного немецкого языка, который преподается в школах и ВУЗах на всей территории современной Германии.

В настоящее время немецкий язык существует в следующих формах:

- письменный литературный язык «хохдойч»;
- обиходно-разговорная форма литературного языка;
- полудиалекты городов;
- местные диалекты.

II

В Сретенской духовной семинарии немецкий язык преподается уже десять лет (с 2002 г.). Есть программа, которая в первые годы выглядела как развернутый почасовой план прохождения грамматического и лексического материала, потом план стал более лаконичным, и сейчас он представляет собой лишь набор обязательных грамматических правил, а лексический материал заменен большим списком учебников и перечнем обширного материала для классного и домашнего чтения. Какова причина такого изменения? Причиной является то обстоятельство, что каждый новый набор студентов, без исключения, настолько отличается от предыдущего — своеобразным внутренним миром, языковыми способностями и возможностями, что всякий раз приходится корректировать темп и объем изучаемого материала: то, что было под силу одним, невыполнимо для других.

На мой вопрос ректору архимандриту Тихону: можно ли читать на занятиях художественную литературу? Он ответил: «Нет, только духовную». Итак, наше духовное чтение начинается с Библии, с Декалога и заповедей блаженства, затем идут несколько глав Деяний святых апостолов или по желанию отрывки из Ветхого Завета (как правило, первые главы из книги Бытия). Одной из основных задач чтения Священного Писания в лютеровском переводе является прочтение тех мест Нового Завета, в которых Лютер отходит от канонического оригинала. Так, например, где он подменяет слово «Церковь» на «общину» или «спасен будет» на «блажен будет» и другие нюансы в Соборных Посланиях апостолов. Это очень важно для миссионерских диалогов с протестантами.

Со студентами старших курсов, уже отчасти владеющих греческим языком, в помощь при разночтениях используется греческий оригинал. Также очень интересен как вспомогательный материал первый перевод Библии на английский язык «King James Bible», отличающийся исключительно точным переводом Священного текста, и вообще, для изучавших английский язык встреча со староанглийским всегда очень интересна.

Из двуязычного русско-немецкого альбома, посвященного 1000-летию Крещения Руси и составленного из текстов о Православной Церкви православными немецкими и русскими духовными лицами, также можно почерпнуть интересный материал об истории Церкви, Ее богослужении, храмах, их архитектуре и убранстве в разных странах. Как правило, из этого сборника мы читаем описательные тексты о Божественной литургии, таинствах Православной Церкви, очерк об иконе, краткое житие прп. Сергия Радонежского — для усвоения немецких эквивалентов литургической и богословской лексики.

Несколько лет назад появился замечательный фундаментальный труд афонского иеромонаха Макария Симонопетрского

«Синаксарь: Жития святых Православной Церкви». Чудным образом в нашем распоряжении оказался его перевод на немецком языке. Чтение житий на занятиях доставляет искреннюю духовную радость и студентам, и преподавателю, тем более что в Синаксарь вошли жития немецких, австрийских и швейцарских святых, прославленных Православной Церковью.

Хочется отметить занятия языком в текущем учебном году (2012–2013). С переходом на Болонскую систему образования в Сретенской семинарии в обязательной программе из современных иностранных языков остался только английский. Но удивительным образом среди семинаристов значительно возрос интерес к другим европейским языкам: французскому, немецкому, новогреческому. На факультативных занятиях студенты разных курсов занимаются с большим усердием. Так, на нынешнем 5-м курсе (группа из 4-х человек) отношение к языкам настолько серьезное, что в самые кратчайшие сроки была усвоена немецкая грамматика, на совесть учат слова, формы глаголов, предлоги и прочие сложные грамматические явления. Студент А. Овчаренко как источник для диплома целиком прочитал на немецком языке трактат Г. Денхарда «О проблеме влияния Оригена на Василия Великого» (Denhard H. Das Problem der Abhängigkeit des Basilius von Plotin), а также отдельные главы из трактата Е. фон Иванко «Эллинистическое и христианское в ранневизантийской духовной жизни» (Ivanko E. v. Hellenisches und Christliches im frühbyzantinischen Geistesleben). Студент К. Норкин — отдельные фрагменты из книги известного немецкого византолога Г.-Г. Бека «История христианской византийской литературы». Остальные студенты читали книгу того же немецкого византолога Х.-Г. Бека «История Православной Церкви в Византийской империи» (H.-G. Beck. Geschichte der orthodoxen Kirche im Byzantinischen Reich»). Хочется также сказать о немецкой поэзии: духовной

поэзии Ангелуса Силезиуса (чтение и обсуждение), Райнера-Марии Рильке, Гёте, Шиллера — отрывок из «Орлеанской девы», и, конечно же, о пении рождественских калядок.

Непременно занимаемся и разговорным немецким по оригинальным современным учебникам «Themen aktuell».

МИССИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА, ПСИХОЛОГИЯ

И. Н. Тошкова

ПОИСК ПУТЕЙ ПРЕОДОЛЕНИЯ «НЕКОМПЕТЕНТНОСТИ» В ВОПРОСАХ СЕМЕЙНОЙ ЖИЗНИ

Статья посвящена рассмотрению кризисных явлений в сфере семейной жизни. Помимо обозначения негативных признаков распада супружеских и детско-родительских взаимоотношений, автор статьи указывает на деформацию общественного сознания, связанную с усвоением либеральных ценностей и свобод, вызывающую «некомпетентность» современных людей в вопросах семейной жизни.

Новизна авторского подхода состоит в том, что феномен семейной «некомпетентности» рассматривается в антропологическом контексте и определеляется как результат «понижения» уровня человеческого бытия. Теряя «личностный модус бытия», связанный со стремлением человека к творческой самоотдаче, постоянному совершенствованию в любви к Богу и ближнему, современный человек постепенно скатывается на «уровень бытия индивидуальности», которому свойственно стремление жить, «не напрягаясь», в комфорте и в состоянии удовольствия. В результате, современный человек утрачивает подлинное понимание семьи, брака, ценности супружеской верности, рождения и воспитания детей, поскольку семейная жизнь требует жертвенного служения ближним.

Опираясь на решения II Общецерковного съезда по социальному служению (июль 2012г.), автор статьи указывает на необходимость целенаправленной созидательной деятельности по духовно-нравственной поддержке современной семьи, позволяющей преодолевать «некомпетентность» в вопросах семейной жизни.

Автор подчеркивает, что задача возрождения христианских семейных ценностей предполагает установление «церковно-государственно-общественного» партнерства в социальной сфере, создание епархиальных Центров поддержки семьи с участием

священнослужителей и православных психологов-консультантов, а также активной социальной деятельности церковных общин.

Список ключевых слов

«Новая модель» семейной жизни, «некомпетентность» в вопросах семейной жизни, «личностный модус бытия», «уровень бытия индивидуальности», «духовно-здоровая семья», возрождение христианских семейных ценностей, ядро полноценной личности, педагогическое служение Богу и ближнему, созидание семьи, приоритетные социальные задачи, целенаправленная созидательная деятельность по поддержке семьи, комплексная духовно-просветительская, социо-культурная и психолого-педагогическая деятельность, епархиальные Центры поддержки семьи, приходская социальная деятельность, сотрудничество священнослужителей и православных психологов-консультантов.

Европейские страны, включая Россию, усвоившие либеральные ценности и рыночный уклад экономики, в последние 20 лет столкнулись с колоссальными трудностями и проблемами, связанными с распадом традиционной семьи. Христиане всех конфессий уже не раз проводили различные форумы, на которых взывали к человечеству, предлагая одуматься и вновь вернуться к традициям христианской семейной жизни, скрепляющим в единое целое супругов, родителей и детей.

Неумолимая статистика свидетельствует, что в европейском сообществе и современной России в сознании людей складывается, так называемая, «новая модель семейной жизни». Ее сущность состоит в том, что мужчина и женщина предпочитают жить совместно, не регистрируя свои супружеские отношения. При этом они имеют выраженное влечение друг другу и считают себя подходящими сексуальными «партнерами», но, вместе с тем, откладывают рождение детей на все более поздние сроки, когда уже создан прочный

материальный базис и решены проблемы личного карьерного роста. Социологические опросы говорят о том, что уже почти 65% молодых людей предпочитают «гражданский брак», а возраст рождения детей превышает 24 года у женщин и 27 лет у мужчин. Кроме того, с каждым годом увеличивается количество молодых людей (более 10%), предпочитающих сознательную «бездетность». В связи с этим, чаще всего, в современных семьях растут всего 1-2 ребенка, а количество многодетных семей составляет в обществе небольшой процент.

При этом, наибольшие трудности в семейной жизни возникают в семьях по вопросам воспитания детей, особенно в тот период, когда дети вступают в период подростково-юношеского возраста, когда они выбирают свой жизненный путь и начинают строить свое мировоззрение. Именно в тот момент, когда юноши и девушки входят в самостоятельную жизнь, когда, казалось бы, им особенно становится нужен опыт жизни родителей, между «отцами» и «детьми» возникают непримиримые противоречия, создающие «полосу отчуждения».

Заметим, что проблема «отцов» и «детей» тревожила людей во все времена. Но, пожалуй, только в последние годы священнослужители, общественные деятели, политики, социологи, психологи и другие специалисты начали говорить о том, что надвигается угроза полного распада связи поколений. По меткому определению современного православного журналиста и писателя А. Рогозянского: «Молодежные ценности выступают как самостоятельные, самодостаточные и даже более того – противопоставленные ценностям старших... Взрослый и подростковый миры, по сути, утрачивают всякую связь друг с другом. Как две параллельные плоскости не образуют общих точек пересечения

(по крайней мере, в классической геометрии), так же и дети с отцами бродят в своих параллельных мирах, почти не имея почти никаких шансов на своих путях встретиться и найти какое-нибудь единое дело или пересекающиеся цели, ради которых стоило бы поискать общий язык. Есть только две вещи, которые нужны подросткам и молодежи от взрослых: в 16[1] лет получить паспорт, в 18 – водительские права и право управлять собственностью. Все остальное – самое захватывающее, веселяще, глянцевое – лежит в плоскости молодежных «тусовок»[2].

Усвоение ценности «свободы без границ и моральных запретов», происходящее через различные Интернет-сообщества, накладывает глубокий отпечаток на межличностные отношения, которые ранее формировались в нашей стране в соответствии с укладом жизни, базирующимся на религиозных традициях Православия. Сегодня можно видеть, как свобода слова, свобода мнений и выражения своей индивидуальной позиции, проповеданные сторонниками «либерализма» и распространенные в среде подростков и молодежи, приводят к ниспровержению авторитетов родителей и педагогов, проявлению бунта против попечения, воспитания и опеки, необузданному стремлению к самоутверждению. Традиционный конфликт «отцов» и «детей» достигает сейчас такого накала, что можно говорить о восстании младшего поколения против старшего поколения. Каким бы ни был авторитет: религиозным, нравственным, общественным или семейным – он теперь может быть поставлен под

1 С 1997 года паспорта в Российской Федерации выдаются гражданам, достигшим 14 лет (*прим. ред*).

2 *Рогозянский А.В.* Хочу или надо? Книга для верующих и неверующих родителей. СПб.: Знаки, 2001. С. 37.

сомнение, высмеян, раскритикован и отвергнут. Молодые люди вступают в самостоятельную жизнь, отметая опыт своих предков. Они ошибочно полагают, что морально-нравственные ценности, которыми руководствовались в прежние годы их родители, отцы и деды – полностью устарели. Выдвигая на первый план материальные приоритеты и возможность получения самых изысканных удовольствий, современные юноши и девушки нередко вступают не только в конфликт с законами Российской Федерации, но и, что самое печальное, - с Законом Божиим.

Свобода нравов молодежных сообществ, жажда самоутверждения и расцерковленность сознания нередко приводят юношей и девушек к кощунственным и богохульным протестным акциям. Печально известный, скандальный «панк-молебен», совершенный 21 февраля 2012г. в Храме Христа Спасителя, буквально взорвал российское общество цинично-стью действий молодых женщин, протестующих против возрастающего авторитета Русской Православной Церкви в современном российском обществе. Одновременно с этим по всей стране прокатилась серия актов вандализма и попрания христианских святынь, которые выявили, насколько опасно распространение либеральных ценностей в подростково-молодежной среде. Незрелое, неокрепшее сознание юношей и девушек, соблазненное возможностью низвергать все и всех, невзирая на личности, толкает их на преступные и вызывающие действия, грозящие расколом единства нации. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, отмечая увеличение антицерковных настроений в обществе, сказал на многотысячном молебне в поддержку духовных традиций Православия, что «в последнее время страна наша, народ наш, Церковь проходили через искушения, через следовавшие одно за другим осквернения святынь, поношения

самого имени верующего человека»[1]. Это заставляет церковную общественность о многом задуматься...

По сути, мы живем сейчас в обществе, которое можно назвать обществом тотальной «некомпетентности» в вопросах семейной жизни.

Проявления «некомпетентности» людей в повседневной жизни выражается, прежде всего, в том, что у них утрачивается ценностно-смысловое значение брака, семьи, рождения и воспитания детей. Слова: «семья», «брак», - в настоящее время рассматриваются многими молодыми людьми как устаревшие или формализованные понятия. Чаще всего молодежь считает, что «брак» - «это чистая условность», «штамп в паспорте», «дань традиции» и не более. По мнению многих юношей и девушек, семья - «это общая фамилия», «общая жилплощадь», «имущество и общее хозяйство», «общие дети». Именно по этим причинам многие не хотят регистрировать свои взаимоотношения, предпочитая так называемый «гражданский брак», в котором «никто никому не должен и при этом нет никакого формализма».

Состояние «некомпетентности» современных людей, вступающих в брак, выражается также и в том, что поиск подходящего спутника жизни осуществляется на основании учета преимущественно материального достатка. Достижение счастья в супружестве стало отождествляться с возможностью выйти замуж и жениться с материальной выгодой для себя. Имущественный достаток, стремление войти в «элитарные» слои общества, дающие возможность жить в роскоши, строить не просто жилье,

1 Слово Святейшего Патриарха Кирилла перед началом молебна в защиту веры, поруганных святынь, Церкви и ее доброго имени 22 апреля 2012г. // Официальный сайт Московского Патриархата. Патриарх. Проповеди. Пресс-служба Патриарха Московского и всея Руси. URL:http://www.patriarchia.ru/db/text/2177868.html (Дата обращения: 10.12. 2012)

а замки и дворцы со спецохраной (желательно за рубежом), приобретать самые дорогие автомобили в самых дорогих салонах, вести праздный образ жизни и т.п., - все это значительно увеличило количество людей, создающих так называемые «неравные браки», с большой разницей в возрасте мужа и жены, достигающей порой 30-40 лет. «Продвинутые» молодые девушки цинично разрабатывают планы обольщения состоятельных бизнесменов и уже далеко немолодых мужчин с тем, чтобы превратить их в последствие в своих «спонсоров», которые готовы удовлетворить их любую прихоть и каприз.

С духовно-нравственной и психологической точки зрения появление признаков «некомпетентности» означает, что в структуре жизнедеятельности человека и в структуре его личности происходят существенные изменения, обусловленные изменением «модуса бытия»[1]. Теряя «модус бытия личности», неразрывно связанный со стремлением человека к творческой самоотдаче, совершенствованию самого себя и своей жизнедеятельности, любви к Богу и ближнему, и, переходя к «модусу бытия индивидуальности», - человек стремится, напротив, упростить свои жизненные задачи, сэкономить жизненные силы, пожалеть самого себя и начать жить и действовать «не напрягаясь». Рационализм и прагматизм, эгоизм и эгоцентризм, внедряясь в сферу человеческих взаимоотношений, убивают высокие чувства дружбы, любви и товарищества, лишают человека проявлений сочувствия и сорадования по отношению к ближним, способности к благородным и ответственным поступкам, самоотверженному отношению к выполняемому делу. Скатываясь на «уровень бытия индивидуальности», желая сберечь свои жизненные силы и жить, «не напрягаясь»», человек постепенно

1 *Яннарас Христос.* Вера Церкви. Введение в православное богословие. М.: Центр по изучению религий, 1992. С.101-102.

лишается всех тех преимуществ, которыми Господь наделил человека в отличие от животных. «Ибо, кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее...» (Мф., 16:25), - говорится в «Евангелии».

Деградация личности, обусловленная понижением уровня «модуса бытия человека», приводит к тому, что взамен высоких нравственных чувств и побуждений у человека формируются различные чувственные страсти и зависимости. Утрата смысла брачно-семейных взаимоотношений приводит людей, по выражению философа И.А. Ильина, к параллельному «рядом-жительству»[1]. При этом семья как «добровольное единение в любви», как явление глубочайшей духовно-нравственной, социокультурной, психологической и хозяйственно-бытовой общности («со-причастности» - по выражению И.А. Ильина) между людьми исчезает, и тогда в кругу семьи возникают отстраненные, эмоционально-холодные, равнодушные и потребительские отношения. «Ошибки в понимании и реализации любви в супружеских отношениях, - писал в своих статьях протоиерей Владислав Свешников[2], - приводят к тяжелым последствиям. Человек либо начинает ценить в любви исключительно свои плотско-душевные ощущения, либо стремится подавить волю супруга, и в этом находит смысл жизни. Бывает и так, что супруги живут друг с другом по инерции, в состоянии бессодержательного тоскливого равнодушия». При этом возникают труднопреодолимые барьеры в супружеских и детско-родительских взаимоотношениях, рождаются внутрисемейные конфликты, которые постепенно могут перерастать в открытую и непримиримую вражду. Евангельское выражение Спасителя: «Враги

1 *Ильин И.А.* Путь духовного обновления. Собрание сочинений: в 10 т. Т.1. М.: Русская книга,1993. С. 145.

2 *Протоиерей Владислав Свешников.* Кризис семьи – кризис личности // В начале пути... М.: Храм Трех Святителей на Кулишках, 2002. С. 10.

человеку - домашние его» (Мф.,10:36), - наилучшим образом характеризует современное состояние межличностных отношений в кругу семьи.

В ряду причин, обуславливающих «семейную некомпетентность», лежит кризис личности, выражающийся в бездуховности, неверии и потере ответственности за совершаемые поступки. «Деградация личности ведет ко многим печальным последствиям. Человек начинает жить, руководствуясь пристрастиями и греховными склонностями, становясь эгоистом и эгоцентристом. Он выдвигает к себе и окружающему миру целый ряд необоснованных претензий и стремится во чтобы то ни стало осуществить их во внутренней жизни или на уровне внешних обстоятельств», - пишет протоиерей Владислав Свешников[1].

«Некомпетентность» современных людей в подготовке к началу брачной жизни убивает чувство супружеской любви и заменяет ее расчетливым и холодным манипулированием. Вместо добровольного единения в любви и живой сопричастности мужа и жены в общей семейной жизни, формируются изощренные способы психологических манипуляций, основанные на лжи и лукавстве, позволяющие каждому из супругов существовать независимо друг от друга, сохраняя до поры и времени видимость супружеской верности, искренности и привязанности. С годами «индивидуалистическая» жизненная платформа, сформированная в детские и юношеские годы, становится все более явной: эгоизм и эгоцентризм первоначально толкают супругов на соперничество друг с другом за приобретение «независимости и неограниченной свободы действий», формирование неуступчивой, требовательной личностной позиции, а затем, и вовсе, порождают различные конфликты, разногласия

1 *Протоиерей Владислав Свешников.* Кризис семьи – кризис личности // В начале пути... М.: Храм Трех Святителей на Кулишках, 2002. С. 12.

и полную конфронтацию. В результате оказывается, что люди вступали в брак не для того, чтобы навек соединиться прочными и нерушимыми связями взаимной любви, а для того, с помощью брачных отношений извлечь выгоду для себя, еще более возвыситься и самоутвердиться в собственных глазах и в глазах окружающих людей. Демонстрация способности «жить для себя», прагматично искать выгоды, «брать» от жизни все возможные удовольствия мотивирует людей на поиск новых и новых партнеров, добиваясь неограниченной свободы собственных желаний и поступков. В связи с этим, стремление к «гражданскому браку», не связанному ни с какими обязательствами, становится закономерным следствием подобной позиции.

Наиболее остро проблема «некомпетентности» ощущается в вопросе подготовки супругов к рождению детей и их воспитанию. В то время, как подлинное христианское отношение к рождению ребенка связано с восприятием его как «благословенного Дара Божьего», дающего самим родителям дополнительный «шанс на спасение души», - в настоящее время процветает циничное отношение к ребенку как своей «собственности», как «вещи». В связи с этим, возможность «родить» или «не родить» ребенка стала рассматриваться многими родителями произвольно, в связи с наличием или отсутствием благоприятных материальных условий жизни. Согласно учению Церкви, ребенок (даже еще не родившийся) всегда «субъект», личность, имеющий право на жизнь и свою собственную судьбу, и свои отношения с Богом. Но в условиях современной жизни, ребенок, как правило, рассматривается как простой «объект» родительской заботы и проявления родительской воли. Поэтому в сознании современных людей бытует представление о том, что не ребенок рождается и приходит в мир как новая человеческая личность, а родители его сначала «делают», а затем «рождают». В речи современных людей прочно укоренилось словосочетание

«завести ребенка», которое ранее использовалось только в отношении домашних животных. Поэтому, когда ребенок является вовсе нежеланным или непосильным «бременем», отвлекающим родителей от решения важных личных проблем, делают аборт, оставляют в роддоме или просто убивают сразу после рождения. Безжалостная статистика свидетельствует, что сейчас в России в 64% случаев беременность завершается абортом, а около 130 000 детей воспитывается в детских домах и интернатах. Более того, в последнее время стали появляться ужасающие случаи избавления от нежелательных забот, связанных с воспитанием детей в возрасте от 5 до 14 лет, путем их убийства или доведения до самоубийства. В хронике криминальных происшествий все чаще появляется информация о похищении маленьких детей с целью выкупа, изнасилования или даже продажи в качестве «живого товара» для трансплантации органов.

Низведение ребенка на положение «объекта» воспитательных воздействий родителей не позволяет устанавливать конструктивный диалог в детско-родительских взаимоотношениях. При этом сам процесс воспитания трансформируется в различные виды манипуляций, посредством которых родители стремятся как можно дольше удержать под контролем поведение своих детей. Стремясь к «управлению» их жизнедеятельностью, родители подавляют личность и волю своих детей, навязывая несвойственные им формы восприятия действительности и реагирования. Нередко длительное психологическое давление родителей формирует в душе ребенка выраженный протест, который наиболее ярко проявляется в подростковом возрасте. В этом случае взросление ребенка приводит нередко к девиантному (отклоняющемуся от общественных законов) поведению, подталкивает его к общению со сверстниками в уличной компании, в которой подросток может постепенно приобщиться к употреблению алкоголя и других наркотиков. Таким образом,

оказывается, что игнорирование духовных и психологических закономерностей формирования личности ребенка приводит к разрыву детско-родительских отношений, утрате доверия к отцу и матери и искусственному «выталкиванию» детей за порог родительского дома. Анализируя подобные явления, А. Рогозянский пишет: «Настоящей любви к детям – той, которая не постоит за ценой и которой приятней всего находиться вместе с детьми, – такой любви нет, и в ребенке она не воспитывается. Каждый существует сам по себе. Мама и папа целый день на работе, дети в школе или «на воле». Не остается иных ценностей и смыслов, кроме индивидуальных, эгоистических, и дети рано, с самых пеленок, усваивают обособленность и своеволие. Они, по существу, привыкли обходиться без любви и сами не знают, что такое любить. Они научились тихо, «под шумок», использовать свою свободу так, чтобы не навлекать на себя лишний раз недовольство»[1].

Разрушение доверительных контактов в детско-родительских отношениях наносит личности ребенка тяжелые травмы на всех уровнях его жизнедеятельности: духовном, душевном и телесном. В духовной сфере происходит изменение структуры жизненных ценностей, связанное с формированием культа удовольствий, наслаждений и сребролюбия. Вместе с этим происходит оскудение совестных чувств, дезориентация в выборе жизненных целей и задач, не формируется должный уровень ответственности за дела, слова и поступки. Аномалии родительской любви нарушают душевный строй ребенка и приводят к задержке развития высших психических функций. Психологам и педагогам хорошо известно, что неблагополучие в семейной жизни приводят к нарушению вербально-логического мышления,

1 *Рогозянский А.В.* Хочу или надо? Книга для верующих и неверующих родителей. Спб.: Знаки, 2001. С. 25.

опосредованного запоминания, чувственно-эмоциональной сферы, активного внимания, устной и письменной речи. На телесном уровне развиваются различные психогенные и соматические заболевания, снижается настроение, ухудшается самочувствие и работоспособность, наблюдается быстрая утомляемость от выполняемой физической и интеллектуальной деятельности. Очень часто у детей повышаются показатели психологической «тревожности», появляются страхи, различные невротические нарушения здоровья. Таким образом, некомпетентность родителей в вопросах воспитания детей вызывает глобальный разлом личности ребенка «сверху-донизу», искажающий его последующую жизненную судьбу, вызывающий «застойные явления» в области психической жизни и нравственную деградацию.

Педагогическое «измерение» общественного сознания фактически в современной жизни совсем исчезает. Педагогическая «некомпетентность» приводит к тому, что родители очень смутно понимают значение слова «воспитание». «Сама этимология слова «вос-питание» предполагает восприятие человеком извне того, что будет питать и укреплять его. Это слово показывает, что человек от рождения нуждается в помощи и поддержке извне... Роль педагога в деле воспитания, с точки зрения православного мировоззрения, - это помощь ребенку; истинным же Педагогом здесь является Иисус Христос, поскольку Он совершает личное попечение о любом человеке и лично ведет его ко спасению. С этой точки зрения, земной педагог – лишь соработник Бога, Его ассистент», - пишет С.Ю. Дивногорцева[1].

Церковь утверждает, что духовно-нравственное воспитание детей является исконной функцией семьи. Чистая детская душа

1 *Дивногорцева С.Ю.* Духовно-нравственное воспитание в теории и опыте православной педагогической культуры. М.: Издательство ПСТГУ, 2008. С. 41.

маленького ребенка, способного естественным образом любить своих родителей, простодушно доверять им, слушаться и прощать от всего сердца – настолько ценна для Бога, что Христос сказал своим ученикам: «Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царствие Небесное» (Мф.,18:3). Занимаясь воспитанием своих детей, родители должны проявлять душевную чуткость и тонкую духовно-нравственную интуицию для того, чтобы найти правильный подход к своим чадам. Христианская педагогика отрицает применение стереотипов и требует от родителей живого, творческого, нестандартного и индивидуального подхода к ребенку. Необходимые виды наказания детей должны подбираться родителями продуманно и взвешенно, с учетом возраста и наличия душевных сил, необходимых для осмысления происшедших событий и преодоления порочных наклонностей. По мнению святых Отцов Церкви, нельзя наказывать детей с раздражением и ненавистью. «Отцы, не раздражайте детей ваших, дабы они не унывали», - писал святой апостол Павел (Кол.,3: 21). Нужно наказывать детей спокойно, с любовью. Когда дети почувствуют эту любовь, они почувствуют, что заслуживают наказания, - тогда наказание будет с пользой и может их исправить. Исследуя проблему формирования послушания детей, И.А. Ильин писал: «...Дисциплина не может возникнуть из атмосферы родительского террора, от кого бы он ни исходил – от отца или от матери. Такая система террора, поддерживаемая криками и угрозами, моральным гнетом или телесными наказаниями, вызывает у здорового ребенка чувство возмущения, легко переходящее в отвращение, ненависть и презрение. Ребенок чувствует себя униженным и не может не возмущаться; эта система изливает на него поток оскорблений, и он не может противостоять им. Эти унижения и оскорбления он может, что называется, «проглатывать» и сносить молча; но его бессознательность никогда не изживет этих

травм и не простит их родителям»[1]. Важно, чтобы наказание воспитывало ум, волю и сердце ребенка, пробуждая в нем действие совести и страха Божия. Важно помнить, что задача родителей не подавить личность ребенка, а создать условия для ее правильного, духовного и нравственного развития. Воспитание доброго нрава ребенка и его способности к добродетельной жизни определяется тем, насколько сами родители способны показать ему добрый пример. Святитель Иоанн Златоуст говорил: "Если рождаемые тобою дети получат надлежащее воспитание и твоим попечением наставлены будут в добродетели, то это будет началом и основанием твоему спасению и, кроме награды за собственные добрые дела, ты получишь великую награду и за их воспитание»[2].

Хорошо известно из церковной истории, что правильный, иерархически выстроенный уклад семейной жизни, в котором органически соединяются отцовская и материнская линии поведения, благотворно сказывается на формировании детской души, воспринимающей почитание родителей и послушание им как необходимые условия благополучного личностного возрастания. Опыт семейного общения научает человека преодолению грехового эгоизма и закладывает основы здоровой гражданственности. Именно в семье, как в школе благочестия, формируется и крепнет правильное отношение к ближним, а значит к своему народу, к обществу в целом. Живая преемственность поколений, начинаясь в семье, обретает свое продолжение в любви к предкам и Отечеству, в чувстве сопричастности к истории своего народа. По удачному выражению, И.А. Ильина, духовно-здоровая семья является "школой христианской любви", "школой взаимного доверия

1 *Ильин И.А.* Сочинения: в 2 томах. Т.2 М.: Московский философский фонд. Издательство Медиум, 1994. С.191.

2 Воспитание детей. Отечник № 2. М.: Сестричество во имя преподобномученицы Великой княгини Елизаветы, 1997. С. 31.

и источником формирования религиозных, национальных и отечественных традиций", "школой верного авторитета" и "школой здорового чувства частной собственности, предприимчивости, ведения хозяйства и организации бытовой жизни"[1]. Иными словами, семья – есть та духовно-нравственная, культурная и социально-психологическая среда, в которой закладывается и формируется «семя - «Я», т.е. ядро полноценной личности ребенка.

По учению Церкви, перед родителями стоят три главнейшие задачи:

во-первых, стать носителями того духовно-нравственного образа жизни, который они стремятся привить детям;

во-вторых, - создать и непрерывно поддерживать в семье такую духовно-культурную и психологическую атмосферу, в которой формировалось бы и закреплялось изначальное стремление ребенка к возвышенному, святому и доброму;

а, в-третьих, - найти педагогически верный подход к душе ребенка, побуждающий его к добровольному укоренению в Боге и ненасильственному восприятию церковной традиции жизни.

Не так давно протоиерей Артемий Владимиров по этому поводу писал: «Мы живем в такое время, когда мы должны явить чудеса духа, веры, любви и премудрости не перед лицом мучителей и гонителей, не перед лицом сильных мира сего, но перед лицом собственных детей: они более всего нуждаются в нравственном возрождении, в явлениях силы Божией, которая находится не где-нибудь, а в нашем собственном сердце, если мы крещены во имя Святой Троицы[2].

1 *Ильин И.А.* Путь духовного обновления. Собрание сочинений: в 10 томах, Том I. М.: Издательство Русская книга, 1993. С. 148-155.

2 *Артемий Владимиров, протоиерей.* Благодатные дары учительства // В начале пути..., М.: Храм Трех Святителей на Кулишках, 2002. С. 110-111.

Если бы семья сохранила свои прежние воспитательные функции и осталась бы подлинной «домашней Церковью», педагоги церковных школ могли бы ограничиться лишь преподаванием Закона Божия, Катехизиса и других духовных дисциплин, а педагоги общеобразовательных школ – курса «Основы православной культуры и светской этики». Однако, в нынешних условиях разрушения и распада семьи, на этом никак нельзя останавливаться. Теперь каждый педагог призван стать, прежде всего, воспитателем, т.е. попечителем о детской душе, проявляющим заботу о том, чтобы она увидела, восприняла и усвоила некий, несомненно, добрый, спасительный пример, побуждающий ее к дальнейшему росту и совершенствованию. Без этого примера и наставления в добре ребенок теряет способность формироваться как полноценная личность. При этом необходимо помнить, что «роль семьи в становлении личности исключительна, ее не могут подменить никакие другие социальные институты»[1], - писал в своих трудах известный богослов, педагог и психолог протоиерей Василий Зеньковский. Христианский подход к воспитанию предполагает, что родители смогут воспринять свое "отцовство" и "материнство" как педагогическое служение Богу и ближнему. Педагоги и воспитатели призваны помогать родителям в осознании и осуществлении своего воспитательного предназначения.

Мы убеждены в том, что в условиях современной жизни семейный очаг - оплот стабильности общества и государства, - должен стать их главным предметом попечения. Укрепление и созидание семьи как некого духовного целого, как первичной духовно-нравственной, социо-культурной и психологической среды, формирующей личность человека, должно быть отнесено

1 *Василий Зеньковский, протоиерей.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Клин: Фонд Христианская жизнь, 2002. С. 142.

к числу приоритетных социальных задач, от которых зависит, в конечном счете, благосостояние общества.

В последние годы большая работа, направленная на поддержку современной семьи, материнства и детства была проведена лично Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом. Высказанные им предложения в адрес Президента РФ, органов законодательной и исполнительной власти, могут стать важными направлениями со-работничества Церкви и государства в сфере «народосбережения». В своем недавнем выступлении на заседании Патриаршей комиссии по вопросам семьи и защиты материнства Святейший Патриарх сказал: «Семья является Богом установленной ценностью... Поэтому у Церкви особое отношение к сохранению семьи... Убежден, что помощь семье – это ключевая задача, которая стоит сегодня перед государством и Церковью. Мы должны понять, что крепкая семья – это действительно залог нашего будущего»[1].

Еще в начале 2011г. Святейший Патриарх Кирилл выдвинул инициативы, направленные на укрепление современной семьи: это борьба с абортами, всемерная поддержка многодетных семей, оказание помощи детям, оставшимся без родителей, а также принятие новых государственных законов о защите семьи и детства. Реализацией предложений Святейшего Патриарха стало принятие решения РПЦ о создании Патриаршего Совета по охране материнства и детства в г. Москве, а также центров защиты материнства в 25 городах России.

Новым этапом борьбы за возрождение христианских семейных ценностей стало ежегодное проведение Синодальным отделом по церковной благотворительности и социальному служению

1 Слово Святейшего Патриарха Кирилла на первом заседании Патриаршей комиссии по вопросам семьи и защиты материнства. 06 апреля 2012 г. // Официальный сайт Московского Патриархата. Патриарх. Приветствия и обращения. Пресс-служба Патриарха Московского и всея Руси. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/2143731.html (Дата обращения: 10.12.2012)

«общецерковных съездов», посвященных организации церковной социальной работы. В июле 2012г. состоялся уже «II Общецерковный съезд по социальному служению», участники которого поставили вопрос о необходимости организации «системной церковной работы по поддержке семьи на приходском и епархиальном уровнях»[1], а также приняли поэтапную программу ее осуществления. В Итоговом документе отмечается, что на первом этапе работы необходимо организовывать на церковных приходах сообщества многодетных матерей, приходские семейные клубы, проводить молебны для беременных, а также создать постоянно действующий епархиальный фонд помощи многодетным и нуждающимся семьям. На втором этапе уже необходимо организовать общественно-региональный Центр поддержки семьи при участии епархии. Такой Центр рекомендуется создать на базе какой-либо действующей социально-ориентированной некоммерческой организации (НКО), в которой должны работать психологи-консультанты, юристы и социальные работники, имеющие профессиональное образование. Работа Центра должна быть направлена на оказание комплексной поддержки семье: психологической, юридической, образовательной, материальной и т.д. Такие центры в благочиниях предназначены для установления партнерского сотрудничества с женскими консультациями, роддомами, отделениями ЗАГС и учреждениями социальной защиты населения. На третьем этапе развития системного социального служения предполагается создание центров поддержки семьи в муниципальных районах и городских округах при участии церковных приходов. Такие региональные структуры призваны создавать приюты для беременных и женщин

1 Итоговый документ II Общецерковного съезда по социальному служению. 11 июля 2012г.// Официальный сайт Московского Патархата. Документы. Программы и документы конференций и форумов. Диакония.ru/Патриархия.ru. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/2336182.html (Дата обращения: 10.12.2012).

с детьми, попавших в трудную жизненную ситуацию, проводить профессиональное психологическое консультирование с семьями, желающими усыновить детей-сирот, проводить занятия с беременными женщинами по подготовке к родам, молодыми супругами, вступившими в брак, а также с родителями детей-инвалидов.

Намеченный объем работы, направленной на преодоление «некомпетентности» современных людей в вопросах семейной жизни, заставляет задуматься о том, какое большое значение приобретает в нынешних условиях подготовка православных семейных психологов, способных активно сотрудничать со священнослужителями в решении задач «душепопечения». Православные семейные психологи должны, по сути, стать «главным боевым отрядом по формированию христианских семейных ценностей» в современном российском обществе. При этом, важно помнить, что помощь специалистов не должна идти в разрез с традициями христианской антропологии.

Следует отметить, что к великому сожалению, данная проблема пока недостаточно осознана церковной общественностью. В связи с этим, православные высшие учебные заведения пока еще не готовят таких специалистов, которые могли бы вести психологическое консультирование по семейным проблемам, содействующее усвоению христианского образа жизни. В то время как, на некоторых церковных приходах г.Москвы уже в течение ряда лет успешно трудятся отдельные профессионалы-подвижники, а также работают две организации: АНО «Психологическая служба «Семейное благо» и Социально-психологическое объединение «Православная семья», - их опыт пока не рассматривается и не анализируется как пример эффективной социальной деятельности, направленной на формирование православной семьи и христианского мировоззрения.

Мы полагаем, что в условиях, когда над Россией всерьез нависла опасность вырождения нации, наступило время

целенаправленной, кропотливой и созидательной деятельности, направленной на духовное оздоровление семьи и личности через приобщение людей к христианским семейным ценностям и традициям. Соприкосновение с конкретными жизненными ситуациями, судьбами, проблемами людей, переживающих острый душевный и семейный кризис, дает возможность специалистам-психологам оказать практическую помощь, содействующую последующему воцерковлению. С нашей точки зрения, надо стремиться к тому, чтобы психологи-консультанты занимались не только реабилитацией людей, попавших в трудные жизненные и семейные обстоятельства, но и совместно со священнослужителями проводили профилактику распада семьи, появления внутрисемейных конфликтов и взаимной неприязненности на базе приходских воскресных школ, православных гимназий и семейных клубов.

Сотрудничество священнослужителей и православных специалистов-психологов в сфере просветительской деятельности позволит преодолеть духовно-нравственную и культурную деградацию людей, их душевную опустошенность и «некомпетентность» в вопросах семейной жизни. Заметим, что подобная работа в последние годы уже проводится в Санкт-Петербургской епархии, где появился Православный центр помощи супругам, переживающим кризис в отношениях[1]. Примечательно, что организаторами данного центра стали протоиерей Александр Дягилев и его супруга Любовь Дягилева, которые осознали, что серьезные трудности возникают сейчас не только в семьях мирян, но и священнослужителей. Анализируя реальные случаи распада семей у молодых священников, к такому же выводу в Москве пришел в настоящее время клирик Храма Благовещения Пресвятой

1 *Лунев. И.* На грани развода? // Журнал Нескучный сад. 2012. № 1. С. 54-57.

Богородицы в Петровском парке, протоиерей Андрей Юревич, который высказал мнение о том, что «...нам сегодня нужна разветвленная система семейного служения во всех епархиях. Везде должны быть семейные клубы, психологические консультации, проводиться семинары и конференции для молодых пар и несемейной молодежи. И вот тогда у нас начнут создаваться хорошие прочные семьи среди мирян и у кандидатов в священство»[1].

Нам представляется, что установление сотрудничества между священнослужителелями и православными специалистами, имеющими опыт психологического консультирования по семейным проблемам, может стать важным ресурсом по преодолению «некомпетентности» в вопросах семейной жизни. Создание епархиальных Центров поддержки семьи, предполагает такое сотрудничество и окрывает реальную возможность осуществлять целенаправленную работу по возрождению христианских семейных ценностей в России.

1 *Юревич Андрей, прот.* Дом священника стеклянный. Как предупредить кризис в семье священнослужителя. // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 8. С. 65-67.

Протоиерей Николай Скурат,
клирик храма святого пророка Божия Илии,
что в Обыденском переулке города Москвы,
секретарь Ученого совета Сретенской духовной семинарии,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин

ОПЫТ КАТЕХИЗАЦИИ, ПРОСВЕЩЕНИЯ И ВОЦЕРКОВЛЕНИЯ НА ОСНОВЕ ПРАКТИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ ЛИТУРГИКИ И ПОДГОТОВКИ КЛИРОСНЫХ ЧТЕЦОВ В ВОСКРЕСНО-ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКОЙ ШКОЛЕ ДЛЯ ВЗРОСЛЫХ

В статье изложен опыт преподавания в 1996-2013 гг. описываемого специального курса «Практической литургики» для групп взрослых учащихся Воскресно-церковно-приходской школы московского Илие-Обыденского храма и проанализированы его результаты.

На рубеже тысячелетий процент крещеных в православную веру постоянных жителей канонической территории Русской Православной Церкви был и остается достаточно значительным, а в регионах с преобладающим населением, исторически укорененном в православии, достигает 80-90%, несмотря на все противодействующие этому факторы.

В то же время тотальная атеистическая пропаганда советского периода и локальная – сегодняшнего момента, сопротивление

внешне религиозно-индифферентных групп, политических партий и светской прессы растущему влиянию Церкви на постсоветском пространстве, иноверческая, сектантская и инославная агитация, деятельность псевдо-религиозных движений и тоталитарных сект и антицерковные выступления последних лет порознь и в совокупности являлись препятствиями для более глубокого воцерковления широких слоев крещеных в православии людей. Не способствуют воцерковлению и идеалы «общества потребления», доминирующие в современном мире и вступающие в противоречие с христианской борьбой со страстями и усилиями в направлении духовно-нравственного совершенствования.

Внешним проявлением этого является редкое посещение храма большей частью крещеных людей, в целом недостаточное стремление к изучению православного вероучения и нравоучения, слабое участие в жизни православных общин.

Важным фактором преодоления средостений между крещеным человеком и церковной христианской жизнью являются общепринятые ныне обязательные катехизические беседы с готовящимися ко крещению взрослыми, с восприемниками и родителями младенцев перед крещением последних, беседы с вступающими в церковный брак, проповеди и беседы в храме, в общественных и частных собраниях, насколько возможно широкое использование светских и собственно церковных средств массовой коммуникации, воскресные школы для детей и взрослых и другие учреждения православного образования, различные формы до- и послекрещальной катехизации, тесно связанной с внутренней миссией, то есть миссионерско-катехизическая деятельность Церкви, относящаяся как к крещеной, но не вполне просвещенной православным вероучением и нравоучением части общества, так и к некрещенным, но доброжелательно относящимся к Церкви людям.

С другой стороны заметны плоды внешней миссии, то есть содействие Русской Православной Церкви распространению православия на канонических территориях других Поместных Церквей по всему миру, которое осуществляется посредством влияния на своих соотечественников примером и личным общением иностранцев, крещеных в Русской Православной Церкви, а также в результате деятельности многочисленных представительств Русской Церкви по всему миру. Активное перемещение и расселение православных (особенно из России, Украины, Беларуси) по всему миру, а также большой приток в Россию мигрантов из неправославных стран весьма способствуют этому процессу.

Люди самого разнообразного этнического происхождения становятся прихожанами храмов Поместных Православных Церквей и приходов Русской Православной Церкви по всему миру.

Оставляя в стороне вопросы миссии, рассмотрим вопрос удовлетворения пробужденного интереса к церковной жизни у крещеных, но еще не вполне воцерковленных людей[1]. Среди этой обширной группы мы рассматриваем весьма значительную (особенно для территорий России, Украины и Белоруссии) подгруппу людей, владеющих славянскими языками, по причине наибольшей близости для их наречий церковнославянского языка, на котором, в основном, совершается богослужение в регионах их проживания. Вопросы

1 Это является и запросом общества к Церкви, сформулированным профессором О.Ю.Васильевой по итогам обсуждения результатов всероссийского опроса: «Церковная сторона должна откликаться на это стремление к познанию: нужны курсы катехизации для взрослых... Так что выучить церковнославянский язык – на самом деле не такая уж большая трудность, и проблема, на мой взгляд, решаема» (Язык богослужений: церковнославянский или русский? Результаты Всероссийского репрезентативного опроса, проведенного Службой СРЕДА. Комментарии к итогам опроса. 26 сентября 2011 года // ПРАВОСЛАВИЕ.РУ URL: http://www.pravoslavie.ru/press/48856.htm (дата обращения: 22.12.2012).

воцерковления членов Русской Православной Церкви, не владеющих славянскими языками, в данной работе не рассматриваются. Отметим лишь, что в этом случае перевод на местные языки необходим и санкционированно производился (например, труды святого равноапостольного Николая Японского) и одновременно решался комплекс связанных с этим проблем. Именно на доброкачественных опытах такого, обусловленного необходимостью, перевода Священного Писания и богослужебных текстов на национальные языки и следует пытаться решать основные богословские, лингвистические и прочие проблемы, возникающие при формировании указанной системы священных текстов на ином наречии. Для славяноязычных регионов разумнее было бы сохранять православное единство и в богослужебном языке, делающем православное единение особенно ощутимым.

Воцерковление человека может происходить через индивидуальное общение с глубоко верующими крестными (восприемниками) и другими духовно-зрелыми людьми, включая духовенство и церковных работников, через совместную деятельность на приходе или в монастыре, но особенно полно учительное служение Церкви может быть воспринято из Ее богослужения, совершаемого в Ней постоянно почти уже два тысячелетия.

Однако к этому восприятию в полноте всей духовной силы, мудрости и красоты православного богослужения современный человек встречает препятствия, из которых отдельные люди считают главным совершение богослужения на церковнославянском языке, что, как мы увидим дальше, хотя и является причиной первоначального недопонимания содержания богослужения, но далеко не первостепенной и наиболее легко устранимой в ходе небольшого числа занятий с педагогом приходской Воскресной школы.

Следует отметить, что основная часть церковнославянских текстов бывает понятна даже невоцерковленному человеку со слуха при условии отчетливой во всех звуках дикции чтецов и певцов, удобного для восприятия содержания темпа чтения и пения, адекватной помещению и обстоятельствам чтения и пения силе звука. Чтец должен владеть и искусством акцентирования главного содержания, полностью оставаясь в рамках традиционного церковного чтения. Некачественное и торопливое чтение и пение, демонстрация новой разученной мелодии (а значит и «квалификациии»!) и голосовых данных в ущерб восприятию содержания со стороны слушающих, для которых читаемое и пропеваемое действительно становится непонятным, вместо критики и исправления часто сознательно культивируется такими «исполнителями», которые перекладывают неисправности в качестве чтения и пения на «непонятность» церковнославянского языка, а торопливость оправдывают желанием избежать «затянутости» службы и сэкономить время прихожан и клирошан, считая четкое чтение и пение «утомительным». При условии, что они подготовлены лучше своих слушателей и в их глазах являются «специалистами», мнение о «непонятности» церковнославянского языка распространяется и укореняется, хотя изначально является ложным. Как отметил Председатель Синодального отдела по религиозному образованию и катехизации епископ Зарайский Меркурий (ныне митрополит Ростовский и Новочеркасский) «богослужение в Русской Православной Церкви надо сделать понятным, но не за счет полной русификации, а, в первую очередь, через изменение отношения новоначальных верующих к церковнославянскому языку»[1]. Очевидно, что при самом понятном переводе на самый доступный современ-

1 Богослужение нужно сделать понятным, но не за счет перевода, считает епископ Меркурий // Агентство религиозной информации «Благовест-Инфо». Новости. 13 ноября 2009 года. URL: http://blagovest-info.ru/index.php?id=30830&s=3&ss=2 (дата обращения: 22.12.2012).

ный язык при плохом чтении и пении результирующая «понятность» такого богослужения не будет лучше.

Еще одним важным фактором непонятности богослужения для молящегося является отвлечение его от слышимого по причинам внутренним (неспокойное душевное состояние, немолитвенная настроенность, стремление к общению с другими прихожанами и т.п.) и внешним (шум в храме, например, во время елеопомазания, в начале и в конце службы – из-за опаздывающих на службу или торопящихся уйти до конца службы людей, единовременный вход в храм большой группы паломников или экскурсантов и т.д.). Выпадение в сознании воспринимающего из цельной и стройной последовательности службы значительных фрагментов уменьшает понятность ему самого богослужения вплоть до утраты сути празднуемого события. Непонятность храмового богослужения увеличивается от невнимания к нему из-за пропуска не только слышимого пения и чтения, но и облегчающих восприятие текстов соответствующих им священнодействий и перемещений служащих клириков, каждения, регулирования света и т.п.

Другим требующим постижения уровнем понимания богослужения является усвоение его структуры, символического смысла его отдельных частей и их совокупности. Расположенные в логической последовательности основные фрагменты каждой службы отличаются совершаемыми священнодействиями и звучащими богослужебными текстами. Обнаружение специфических особенностей каждого фрагмента богослужения (священнодействия, мелодии пения, чтения, относительного момента совершения) служит основой для определения самого фрагмента и соответствующего момента богослужения. Этот уровень понимания может быть достигнут человеком и самостоятельно при постоянном посещении богослужений и использовании различных учебных пособий по литургике.

Третьим уровнем понимания православного богослужения

является изучение богослужебных книг и усвоение соотношения содержащихся в них текстов структурным частям богослужения в соответствии с Типиконом и другими уставными богослужебными указаниями Русской Церкви, применительно к литургически переживаемому моменту. Этот уровень постижения богослужения затруднен необходимостью хорошего усвоения двух предыдущих и проблемой доступности постигающему всего корпуса богослужебных книг, весьма значительного по объему хранения и стоимости в связи с многоцветной (минимум – в две краски) печатью, высокими требованиями к качеству типографского исполнения и корректности всех содержащихся в них текстов, а также относительной малотиражностью этих книг. По этим причинам на этом этапе также необходим педагог, имеющий все необходимые тексты в достаточном количестве и помогающий ориентироваться при предварительном составлении текстов службы для конкретного богослужения.

Обретение навыков клиросного чтения церковнославянских текстов и знакомство с уставом позволяет человеку принимать участие в богослужении в качестве клиросного чтеца, не говоря уже о хорошем понимании церковных служб и глубоко осмысленном молитвенном участии в них. Поскольку эти знания являются базовыми для клиросных певчих, то значительно облегчается дальнейшее обучение выпускников курса клиросному пению, позволяя учащемуся сосредоточиваться только на изучении самого пения.

Из выпускников, сохранивших связь со школой, более 20 учились далее церковному пению и пели или поют на клиросе, а 4 из них – регентуют.

Поскольку православное богослужение содержит и раскрывает молящемуся главные положения догматики, нравственного и пастырского богословия, экзегетики, Священной истории и истории Церкви за два тысячелетия, а также других церковных

дисциплин, то изучивший основы богослужения человек обретает церковную грамотность, достаточную для поступления и дальнейшего обучения в православном вузе (по неполным на настоящий момент данным, из 32 обучавшихся по курсу «Практическая литургика» и получивших у автора рекомендацию для поступления в православные вузы, 10 получили высшее богословское образование, 3 окончили аспирантуру при этих вузах; на настоящий момент защищена 1 кандидатская диссертация по церковной тематике с присвоением светской ученой степени; остальные 21 человек продолжают обучение в этих вузах или временно прервали его по семейным обстоятельствам; все 31 поступавшие поступили в первый же год и успешно начали заниматься).

Для решения этих задач с 1996 года с учащимися взрослой Воскресной школы московского Илие-Обыденского храма проводятся занятия[1] по кратко очерченной и откомментированной ниже основной программе курса, условно названного нами «Практическая литургика»[2]. Такое название курсу дано за его нацеленность на изучение воцерковляющимися людьми православного богослужения на практике, на посильное участие их в богослужении, на подготовку клиросных чтецов и потому от-

1 Занятия начались по благословению первого духовника ВЦПШ протоиерея Александра Егорова (1927-2000).

2 Помимо годовых отчетов о деятельности ВЦПШ в рамках Отчетов о приходской жизнедеятельности прошлых лет краткое описание нашего курса приведено в статье: *Качала Т.В.* Приходские образовательные учреждения для взрослых как одна из форм церковной социально-педагогической деятельности // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2011. Вып. 3 (22). С. 101-103. Подробное аналитическое описание этого курса и нашего многолетнего опыта его преподавания осуществлено впервые для настоящего издания, как могущих быть полезными студентам СДС в их будущей приходской деятельности.

ведение значительной части занятий удовлетворению этой конкретной цели (отработка правильного чтения на церковнославянском языке, изучение церковнославянских богослужебных книг, отработка опыта составления последовательности текстов службы и отслеживание ее исполнения на богослужении). Историческая литургика и другие ее направления привлекаются в минимальном и самом необходимом для поставленной задачи объеме. Дополнительная часть программы формируется в соответствии с видимыми преподавателю потребностями каждой учебной группы на каждом этапе обучения и с учетом пожеланий учащихся.

Основным содержанием курса является практическое и теоретическое изучение православного богослужения (литургики) с целью наиболее глубокого молитвенного и практического участия учащихся и закончивших обучение в литургической жизни Церкви и конкретного прихода.

Вторым по объему материала является изучение основ православного вероучения и нравоучения. Оно осуществляется одновременно по нескольким направлениям. С начала обучения учащимся рекомендуется прочитать наиболее распространенный учебник по Закону Божию (рекомендуются «Закон Божий: руководство для семьи и школы» прот.С.Слободского, изданный первоначально в Джорданвилле, или пять книг «о Православной вере», впервые изданные в Париже. Оба издания многократно переиздавались в XX и XXI веках. Именно отработанный на опыте многолетнего преподавания материал обуславливает предпочтение этих книг множеству других современных авторских российских учебных пособий. Рекомендуются и дореволюционные одобренные духовной цензурой издания, также неоднократно переиздававшиеся в последние десятилетия). Самостоятельное внеаудиторное чтение учебной литературы по Закону Божию сопряжено с подробными объяснениями

на занятиях отдельных тем, как по просьбе учащихся, так и по инициативе преподавателя (особенно по вопросам, непосредственно связанным с содержанием курса практической литургики). Многие вопросы, традиционно относящиеся к Закону Божию, объясняются попутно при чтении богослужебных текстов или при объяснении структуры и семантики богослужения. Кроме того, преподаватель периодически устраивает краткий опрос учащихся по Закону Божию, чем обеспечивается лучшее запоминание ими наиболее важных тем и, одновременно, стимулируется внеаудиторная работа учащихся по освоению вероучительных и нравоучительных вопросов. В последнее время этому способствуют разработанные Отделом религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви (ОРОиК РПЦ) обязательные программы для учащихся детских Воскресных школ, позволяющие ориентировать взрослых учащихся на приобретение знаний на уровне, не меньшем, чем у их младших братьев и сестер, детей, внуков, а, порой, и правнуков, посещающих детские Воскресные школы. Интересно мнение покойного академика Д.С.Лихачева, основные работы которого связаны древнерусскими церковными и светскими текстами: «По-настоящему непонятно богослужение для тех, кто не знает основ православного учения. Именно с учением Церкви должен познакомиться человек, желающий посещать церковь, а "непонятность" языка — дело второстепенное. Преодоление препятствия со стороны постижения языка — несложно (это не латинский язык в католическом богослужении)»[1]. Вышесказанное подчеркивает значение данной вероучительной и нравоучительной компоненты описываемого курса.

1 *Лихачев Д.С., академик.* Русский язык в богослужении // Православие и мир. Ежедневное Интернет-СМИ. Церковь. Дорога к храму. Богослужение. URL: http://www.pravmir.ru/russkij-yazyk-v-bogosluzhenii/ (дата обращения: 22.12.2012).

Третьим компонентом курса, особенно актуальным на начальной стадии обучения, являются небольшие беседы и ответы на животрепещущие вопросы современной жизни, которые поднимаются, как наиболее типичные, самим преподавателем или учащимися. Рассмотрение этих вопросов в связи с частной молитвой и церковным богослужением является весьма востребованным и душеполезным.

Наличие второго и третьего компонентов курса, именуемого нами в целом «Практическая литургика» (хотя оба эти направления непосредственно литургическими не являются), обязательно для учебного заведения типа Воскресной школы, которая при допустимой специализации обучения должна давать общие знания Закона Божия и стимулировать самостоятельное изучение дополнительной православной учебной литературы. Различные формы специализации Воскресных школ, других начальных учебных заведений катехизического типа и отдельных преподаваемых в них предметов ныне достаточно распространены.

В случае же литургической направленности катехизации, именуемой ныне как «катехизация через богослужение»[1] или «катехизация через изучение богослужения»[2], сочетание литургики с Законом Божиим и вопросами современной жизни как нельзя более удачно способствует улучшению усвоения материала занятий. Литургические тексты конкретизируют догматические и нравоучительные понятия, а раскрываемое в них содержание событий Священной и Церковной истории облегчает приобрете-

1 *Чаплин Всеволод, диакон.* Катехизация через богослужение. Неиспользованные возможности // Церковь и время. 1991. № 1. С. 77-79.

2 XXI Международные Рождественские образовательные чтения. 24-27 января 2013 года. «Традиционные ценности и современный мир». I направление: «Религиозное образование и катехизация в Русской Православной Церкви». [1.14.3] Секция «Воскресная школа для взрослых и другие формы длительной катехизации». Программа.

ние учащимися христианского восприятия современной жизни. В свою очередь получают разъяснение вероучительные и назидательные аспекты церковного общественного и частного богослужения.

Изъятие из курса двух последних компонентов потребовало бы однородной по подготовленности группы учащихся, требования к которым были бы не меньше, чем к абитуриентам православных вузов, что недопустимо для учреждения начальной катехизации.

В указанных условиях (например – для русскоязычных территорий) вопрос о переводе богослужебных текстов на современный язык, как нам кажется, не актуален, поскольку в целом является (даже при общецерковном решении о начале этого процесса) делом очень отдаленной перспективы в силу необходимости комплексного решения целого ряда грандиозных проблем: сохранение единства и взаимосвязи богослужебных текстов за счет включенных в них явно фрагментов Священного Писания и неявного заимствования библейских фраз и выражений (что сразу затрагивает и весь комплекс проблем перевода священных текстов); использование в службах, составленных в позднейшие времена, выражений из древнейших богослужебных текстов, что сближает эти службы между собою и способствует лучшему восприятию текстов за счет системы понятий – устойчивых в литургических текстах словосочетаний. Аналогичный вопрос связан и с переводом святоотеческих текстов, включаемых по уставу в состав богослужения в определенные моменты (например, Лавсаик, тексты прп.Ефрема Сирина и др.). Очень непросто будет сохранить высокопоэтический характер богослужебных текстов, не говоря уже о требовании к их напевности и мелодичности и одновременном соответствии сложившимся церковным музыкальным мелодиям, в свою очередь образующим сложную гласовую систему, с учетом которой переводились и создавались новые церковнославянские богослужебные

тексты. Остается нерешенной и проблема стиля и лексики итогового текста богослужения на русском языке в условиях быстрого бытового упрощения и европеизации последнего. Эти и другие трудноразрешимые, а потому при хорошем качестве неизбежно долгосрочные решения проблемы перевода богослужения на современный язык, наряду с необходимостью скорейшей помощи воцерковлению наших соотечественников привели нас к осознанию необходимости (достаточно, как нам кажется, после всего сказанного выше, очевидной) обучать их чтению и пониманию церковнославянских богослужебных текстов, структуры и содержания богослужения и использованию богослужебных книг[1].

Выбор в качестве «стержневого» предмета практической литургики обусловлен тем фактом, что этот предмет обязательно

1 Здесь мы отчасти следуем опыту домашнего преподавания основ богослужения Елены Владимировны Апушкиной (Быковой) (1901-1999), духовной дочери св. прав. Алексия Московского и сщмч. Сергия Мечевых, собеседницы и жизнеописательницы других исповедников Русской Церкви XX века, с той разницей, что ее занятия по обстоятельствам советского времени были индивидуальными, и преподавательница объясняла непонятное каждому учащемуся в естественно складывающемся порядке и представленной здесь программы не имела, достигая ее результатов каждый раз особым путем. За последние десятилетия советской власти Е.В. Апушкина обучила основам совершения богослужения множество будущих священников и диаконов, регентов, певчих, клиросных чтецов и просто желающих глубже понимать богослужение. Получившая образование в качестве учительницы она весь советский период не могла получить официальный доступ к преподаванию, сначала как «лишенка» из-за происхождения, затем – как репрессированная по религиозной статье. Но по слову св. прав. Алексия, предрекшего ей служение учительницы, она, обладая прекрасным знанием на память множества читаемых и поющихся текстов и богослужебного устава, слухом, голосом и дикцией, опытом клиросного послушания и келейного совершения богослужения мирским чином в годы гонений, оказалась востребованной в этой функции во второй половине XX века.

требует работы с преподавателем по целому ряду вопросов – отработка правильного церковного чтения церковнославянских текстов и контрольных сдач зачетных текстов и служб, изучение структуры службы и построение конкретного богослужения, изучение различных богослужебных книг. Так же как и церковное пение, этот предмет особо трудно самостоятельно изучить в отличие от многих других церковных учебных дисциплин, освоение которых возможно с помощью имеющейся многочисленной литературы и потому участие преподавателя, и особенно, священнослужителя наиболее эффективно именно для этого предмета, тем более, что в течение учебного года учащиеся постепенно знакомятся со спецификой богослужения текущего периода (например, Пасхального цикла, праздников, постов и др.).

Школа Илие-Обыденской церкви (ЦИО) именуется Воскресно-церковно-приходской (ВЦПШ) по следующим причинам. Воскресной она называется потому, что занятия во всех обучающихся в ней группах проходят один раз в неделю, причем в выходные дни, и особенно в воскресенье, проводятся занятия детских групп. При наличии помещений, преподавателей и желающих заниматься, занятия со взрослыми могут проводиться днем в субботу, что очень удобно для пожилых людей, кому трудно перемещаться в часы «пик» в будни и возвращаться домой вечером. Основные группы для взрослых занимаются вечерами в будни после работы и вечернего богослужения, так что учебные классы используются фактически ежедневно, что напоминает дореволюционную церковно-приходскую школу, с той разницей, что занимается не одна группа, а разные, занятия в которых проходят еженедельно, но расписание устраивается таким образом, чтобы желающий мог посещать занятия и ежедневно, занимаясь по очереди с разными группами. Учитывая, что Илие-Обыденская школа не вполне укладывается в сложившуюся систему исторических типов учреждений начального православного

образования, имея в то же время их отдельные черты, ей было усвоено именование Воскресно-церковно-приходской школы.

ВЦПШ ЦИО для детей действует с 1990г., но благодаря хорошему преподавательскому составу (многие преподаватели того периода стали профессорами ПСТГУ) и наличию большого помещения, школу с самого начала посещали и родители. Через некоторое время образовались и отдельные группы ВЦПШ для взрослых учащихся. В 2012/2013 учебном году в ней занимались 7 взрослых групп и 6 детских.

В середине этого учебного года (после естественного отсева записавшихся, но не ставших регулярно посещать уроки) в ВЦПШ занималось 50 детей и 156 взрослых учащихся, из которых 80 человек занималось в трех группах практической литургики.

Воскресная школа для взрослых является учебным заведением открытого типа, учиться в которой могут все желающие (преподавание и обучение в школе безвозмездное, на технические нужды школы и используемых ею помещений добровольный целевой сбор осуществляется в храмовую кружку «на нужды Воскресной школы», откуда извлекается на общих основаниях, в соответствии с Уставом Русской Православной Церкви (РПЦ)). Вступительные экзамены и подготовительные группы, за редким исключением, не способствуют стремлению в Воскресную школу взрослых людей, уже сделавших усилие по направлению к учебе, но психологически не готовых к экзаменам или статусу «подготовишек» - смиренное понимание важности и полезности этого для себя и окружающих приходит по мере воцерковления. Но даже на старших этапах обучения такая деятельность как подготовка и сдача зачетов по контрольным чтениям приводит к некоторому сокращению числа учащихся. Поэтому задача обеспечения доступа к обучению каждого (вплоть до индивидуального подхода, непросто совмещаемого

с групповым характером занятий) накладывает определенный отпечаток на программу и весь процесс обучения.

В связи с вышесказанным, программа составлена из постепенно усложняющихся тем, содержащих некоторые связанные с годовым богослужебным кругом повторы, каждый раз рассматриваемых в следующем учебном году одной и той же группой на более глубоком уровне с расширением освещения вопроса.

Можно выделить следующие **особенности учащихся взрослых групп** ВЦПШ ЦИО, учитываемые в процессе преподавания:

- большой возрастной диапазон (от старших школьников и студентов до почтенных пенсионеров, т.е. от 16 до 90 лет и, иногда, и более; по собранным данным половину учащихся групп курса составляет молодежь от 16 до 40 лет, четверть – люди старшего допенсионного возраста и еще четверть – пенсионеры);
- разная воцерковленность (кто-то впервые пришел в храм и сразу решил учиться, еще даже будучи некрещеным, и крестился в процессе обучения; кто-то был крещен давно, но в храм ходить только начал; кто-то уже значительное время посещает храм, читает духовную литературу случайным образом и осознает необходимость систематического православного образования; кто-то уже прочитал или читает учебник по Закону Божию; кто-то хочет именно знать богослужение и научиться принимать в нем молитвенное и деятельное участие. Малоинтересующиеся богослужением могут обучаться в других взрослых группах, где богослужение рассматривается очень кратко, и занятия имеют другие основные направления);
- разная подготовленность к занятиям по курсу (степень знакомства с церковнославянским языком, опыт чтения, знание богослужебных книг, посещение богослужений);

- преобладание в учебной группе женщин, часто загруженных производственными или лично-семейными проблемами, препятствующими внеклассной работе и выполнению домашних заданий, и воспринимающих материал эмоционально (что иногда сильно затрудняет процесс преподавания);
- разные способности восприятия и усвоения материала (влияет возраст, здоровье (зрение, слух), общее образование и развитие);
- разные способности воспроизведения звука при чтении (музыкальный слух, певучесть, дикция, голосовые данные, вариативность ритма и темпа чтения);
- разные способности быстро реагировать на неожиданно возникающие ситуации (особенно важно для подготовленных учащихся, впервые вступающих на клирос), а также адаптироваться к изменению условий или требований в процессе чтения (громкость чтения в зависимости от многолюдства в церкви, четкость дикции особенно обязательна при плохой акустике; темп чтения и т.п.);
- посещаемость занятий во взрослых группах начинающих колеблется около 50-70% общего списка группы, что неизбежно обуславливает повторение пройденного и ответы на вопросы слушателей по уже пройденному по программе, но лично ими пропущенному материалу, необходимому для понимания дальнейшего. Это, в свою очередь, приводит к некоторой динамике поурочного плана занятий. В старших группах состав активно посещающих занятия уже стабилизируется, и процент посещения там достаточно высок;
- динамика численности группы в течение учебного года и всего курса (по уважительным причинам пропустив значительное число занятий и видя свое сильное отставание от остальных учащихся, человек перестает заниматься вообще в этой группе, часто продолжая обучение в другой группе

через год или даже более и результативно заканчивает обучение, хотя общий срок его учебы в ВЦПШ (с учетом «академического отпуска») будет больше времени стандартного цикла обучения по этой программе). С учетом прервавших обучение, но позднее продолживших его, общее количество окончивших трехлетний курс составляет от трети до половины записавшихся на занятия. Следует отметить, что не менее 10% первоначально записавшихся на занятия по этому курсу вообще ни разу не приходят на занятия, даже после неоднократных напоминаний по оставленному телефону;

- размеры группы по численности (приветствуя стремление учиться, нельзя отказывать желающему заниматься; если человек соблюдает все формальности записи в школу и вполне подготовлен к занятиям, а также, если вместимость помещения соответствует списочному составу группы, он должен получить поддержку в своем добром стремлении). Однако оптимальными, по нашему опыту, являются группы, первоначальный списочный состав которых включает не более 30-40 человек;
- разнообразие мотиваций обучения:
  - «хотя бы что-нибудь узнать о молитве и богослужении»;
  - «понимать молитвы и молиться самому дома и в храме»;
  - «понимать совершаемое богослужение и глубоко участвовать в соборной молитве»;
  - «читать на клиросе»;
  - «поступить в православный вуз для дальнейшего обучения»;
  - другие мотивации.
- вариативность целеустремленности (от пожелания заниматься при добровольной и самостоятельной записи в школу и непосещении ни одного занятия и после неоднократных приглашений – отчисления в течение первого учебного года до регулярных еженедельных занятий в течение всего цикла, чтения на клиросе и поступления для дальнейшего обучения в один из вузов РПЦ);
- соревновательность и активность в группе.

Все эти факторы влияют на интенсивность и качество усвоения материала программы обучения.

Длительность учебного года выработана эмпирическим путем из соображения неэффективности занятий в периоды, когда часть группы учащихся по многим уважительным причинам не может их посещать. Учитывая, что происходит это в летний период и сезон сбора урожая (дачно-отпускной сезон), занятия в ВЦПШ проводятся с начала октября до конца мая.

С учетом тех праздничных дней, вечернее богослужение накануне которых совпадает с занятиями, и они заменяются посещением праздничного вечернего богослужения, в **учебном году** ВЦПШ бывает от 25 до 30 занятий.

Немаловажным вопросом при организации работы ВЦПШ является выбор **времени проведения занятий** для работающих взрослых учащихся. Для неработающих учащихся этот вопрос не является особо важным, поскольку им легче подстроить свои дела к графику занятий. В то же время из опросов записавшихся в школу перед началом учебного года и бесед с учащимися выяснилось, что для работающих людей, в большинстве своем обремененных семьями и множеством других проблем, в выходные дни возможно только посещение храма, а занятия после рабочего дня в будни предпочтительнее. Поэтому вечернее время в будние дни является практически единственным периодом, когда работающий или учащийся на дневном отделении вуза или техникума человек может попасть на занятия ВЦПШ.

Определенной задачей становится в этом случае выбор конкретного времени проведения этих занятий, оптимального

с точки зрения общих результатов занятий, условий и основных влияющих факторов.

В Илие-Обыденской ВЦПШ для занятий взрослых групп учащихся было выбрано время с 19:00 до 21:00. Успешная двадцатилетняя работа взрослой «части» школы по будним дням в этом диапазоне времени подтверждает правильность сделанного выбора, тем самым делая особенно интересным его обоснования, приводимые ниже.

Большинство жителей Москвы работает в центре или при поездке на работу (и с работы) проезжает через центр мегаполиса, а именно в историческом центре города размещено множество храмов, постоянно проживающие по соседству прихожане которых весьма малочисленны, поскольку здесь преобладают офисные площади или «элитное» жилье. Основную часть прихожан таких центральных храмов составляют жители столичной окраины, значительная часть которых также работает не вблизи своего места жительства и также регулярно проезжает через центр города. Поэтому обеим проживающим на окраине категориям верующих жителей столицы (прихожанам постоянным и эпизодическим), не говоря уже о «близ проживающих» постоянных прихожанах, такое время занятий удобно.

Те учащиеся, которые оканчивают работу рано, могут перед занятием по практической литургике побывать на службе в храме, которая обычно начинается в 17:00 и продолжается почти до начала занятий. В дни малых и средних праздников занятия начинаются после конца богослужения. При совпадении времени занятий со всенощным бдением великого праздника занятия отменяются, чтобы все учащиеся могли принять участие в службе. Если же богослужение совершает священник-преподаватель ВЦПШ, то до окончания службы занятие также не начинается, либо его начинает повторением пройденного материала специальный ассистент, имеющий высшее духовное образование.

Максимальная приближенность занятия к богослужению способствует лучшему освоению программы и безотлагательному разрешению всех вопросов по совершавшейся службе.

В связи с тем, что Свято-Ильинский храм ежедневно открыт с утра до позднего вечера, все учащиеся могут до или после занятий поклониться святыням храма, поставить свечи, оставить записки на проскомидию, молебен и панихиду, приобрести необходимые книги, а в частных беседах с преподавателем-священником после занятий они получают ответы на личные или общие вопросы, которые не относились к теме занятий, или которые учащиеся постеснялись задать публично.

С другой стороны, после занятий учащиеся должны быстро и спокойно добраться до дома (в том числе и в новые районы за пределами МКАД) в период интенсивного движения городского и частного общественного транспорта (до 22:00). В этот период общественный транспорт загружен значительно меньше, чем после рабочего дня (в час «пик»), и перемещение в нем удобнее.

Для учащихся ВЦПШ - автомобилистов вечерние занятия имеют дополнительные положительные стороны – передвижение в центр города вечером (на занятие) свободнее, чем из центра, а за время занятия основной поток из центра на окраины, превращающийся в час «пик» в «пробку», становится обычным ночным городским движением.

Совокупность этих факторов была решающей при выборе времени начала и конца, и, тем самым – длительности занятий.

В то же время, двухчасовое занятие является оптимальным по объему материала и эффективности его восприятия с учетом предшествующего трудового дня.

С учетом вышесказанного каждая из групп, обучающихся по курсу «Практическая литургика», соответственно году обучения занимает один из вечеров в будние дни, фиксированные расписанием занятий школы. Дополнительным результатом

такой организации занятий является возможность для учащихся, пропустивших или плохо усвоивших некоторый материал на предшествующем курсе повторить его, посещая дополнительно соответствующую группу младшего года обучения. С другой стороны, имеющий рвение и свободное время учащийся может быстрее окончить весь курс, посещая группы всех трех уровней обучения еженедельно (и, конечно, в этом случае, много работая самостоятельно). Располагающие временем учащиеся могут также посещать занятия других тематических групп ВЦПШ для взрослых, занимающихся в другие дни.

Требования к **помещению для занятий** и его оборудованию могут быть минимальными – наличие достаточного количества посадочных мест, что позволяло проводить занятия в некоторых группах при нехватке помещений в самом храме в течение нескольких лет. Но для большего удобства занятий желательно наличие учебного класса с хорошим освещением, письменными столами, школьной доской, шкафами для хранения учебно-богослужебных книг, экраном и современными средствами технического обеспечения лекционных занятий, что особенно важно при недостаточном количестве учебных пособий и богослужебных книг для большой учебной группы.

В качестве **учебных пособий** по курсу используются Богослужебные Евангелия и Апостолы, Евангелия и Апостолы с параллельным текстом (церковнославянским и русским), Толкование Новозаветных книг блаженного Феофилакта Болгарского, Библия на церковнославянском и русском языках, Часослов, Октоих, Учебный октоих, Канонник или полный молитвослов, Службы первой седмицы Великого поста, Службы Страстной седмицы, Триодь Постная, Триодь Цветная, отдельные книги миней богослужебных, Минея общая, Минея праздничная и отдельные издания служб, Псалтирь, Молитвословы с русской нотацией и ударениями, Следованная Псалтирь, Требник,

Служебник, Типикон, богослужебные сборники, богослужебные указания, учебники церковнославянского языка иеромонаха Алипия (Гомановича) и А.А. Плетневой и А.Г. Кравецкого, церковнославянско-русский словарь прот.Г.Дьяченко и другие словари такого рода, пособие «Всенощное бдение. Литургия», различные дореволюционные и современные пособия по литургике, православные церковные календари. Для самопроверки и развития правильного чтения используются качественные аудиозаписи чтения доступных церковнославянских текстов, а для примера уставных богослужений – записи образцовых богослужений, регулярно размещаемых, например, на сайте ПРАВОСЛАВИЕ.RU[1]. Интернет-ресурсы, содержащие церковнославянские богослужебные тексты и электронные копии богослужебных книг, также используются в учебном процессе. В качестве справочного материала рекомендуются выпущенные тома «Православной энциклопедии» и их электронные версии, а также другая православная справочная литература.

Порядок занятий. Занятия традиционно начинаются и заканчиваются пением молитв, соответствующих отмечаемым в этот период церковным праздникам. В начале занятий, с учетом случающихся опозданий учащихся, осуществляется повторение или учебное чтение текстов, а также ответы на вопросы по пройденному материалу. Затем – объяснение нового материала. Для групп первого года обучения значительную часть занятия занимает чтение по очереди вслух церковнославянских текстов и богослужебных книг с корректировкой чтения преподавателем. Для групп второго года обучения значительную часть занятия составляет сдача учащимися по

1 ПРАВОСЛАВИЕ.RU. Встреча с Православием. Богослужение. Далее выбор богослужения по дате. URL: http://www.pravoslavie.ru/put/page_4724.htm (дата обращения: 22.12.2012).

очереди подготовленных зачетных чтений богослужебных текстов. Успешно сдавшие зачеты допускаются к чтению на службе в храме на общественном и частном богослужении, а также читают Апостол в храме перед Святой Плащаницей в Великую Субботу. Перед паломнической поездкой со священником-преподавателем совершается молебен, где поют и читают только учащиеся и педагоги. Перед началом и в конце трапез в поездках и на праздничных чаепитиях в школе поются положенные молитвы. В конце занятия перед молитвой – ответы на общие вопросы. После молитвы преподаватель отвечает на частные вопросы. В начале учебного года и в конце его в храме совершаются общешкольные молебны («перед началом учения» и благодарственный).

КОММЕНТИРОВАННОЕ ОПИСАНИЕ КУРСА «ПРАКТИЧЕСКАЯ ЛИТУРГИКА»

I. Литургика (основной компонент)

Первый год обучения

- Входной контроль знаний начинающих заниматься.
- Введение в православное богослужение и представление курса.
- Понятие о молитве и богослужении. Общественное и частное богослужение.
- Церковнославянский язык и его место в современной жизни православного христианина.
- Церковнославянская азбука, диакритические знаки, знаки препинания и их особенности.
- Первый опыт чтения краткого фрагмента текста приобретается на первом же занятии, и далее на всех занятиях

первого года обучения каждый из присутствующих должен прочитать небольшой фрагмент текста, а успевающие учащиеся ограничиваются не размером текста, а отрезком времени, выделяемого для чтения этого текста. При ограниченности аудиторного времени на чтение текстов и после приобретения учащимися некоторого опыта (а также для стимуляции самостоятельных занятий отстающими) используется ограничение чтения слушателем «до N-й ошибки», после чего чтение продолжает следующий.

- Храм как место богослужения и особенного присутствия Божия. Особенности храмового здания и его отдельных частей. Священнослужители, церковнослужители и их облачения. Литургически обязательная утварь храма. Клир, клирос и клирошане.
- Поведение в храме на богослужении и вне его. «Наставление как вести себя православному христианину в храме Божием». Крестные знамения, поклоны, почитание святынь.
- Паломническая поездка к святым мощам преподобного Сергия Радонежского в Троице-Сергиеву Лавру и по ее скитам (в одну из суббот в начале учебного года; присоединяются желающие из всех групп).
- Отличие современных церковнославянских книг от древних старославянских. Опыт чтения (по факсимильным изданиям и электронным копиям).
- Цифры и числа на церковнославянском языке.
- Изучение Пасхального богослужения (поскольку группа в начале первого учебного года имеет максимальную численность, а Пасха – самый великий праздник и богослужение его самое посещаемое).
- Чтение и подробный разбор пасхальных текстов (утрени и пасхальных часов).

- Паломническая поездка в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь (в одну из суббот после изучения богослужения Святой Пасхи, которое делает более понятным знакомством с этой «иконой» места крестных страданий и Святого Воскресения Спасителя и всей Святой Земли).
- Именины. Церковное прославление святого покровителя. Служба (акафист) святому. Житие святого. Тропарь, кондак, величание.
- Обучение правильному чтению и подробный разбор самых употребительных церковнославянских текстов – утренних молитв, молитв на сон грядущим, последования ко Святому Причащению, благодарственных молитв по Святом Причащении. Значение Святого Причащения и подготовка к нему православного христианина по традиции Русской Православной Церкви. Чтение и разбор Акафиста Пресвятой Богородице.
- Суточный богослужебный круг и место в нем молитв «на сон грядущим», утренних молитв и других богослужений. Малое повечерие.
- Необходимость общенародного пения в храме основных молитв на общественном и частном богослужении («Отче наш», Символ веры, тропари великих праздников, «Царю Небесный», «Достойно есть», Пасхальной службы). Подробный разбор этих молитв.
- Объяснение празднуемых событий и особенностей праздничных служб перед великими праздниками.
- Беседа о посте в Православной Церкви (перед Рождественским постом). Регламентация поста в Типиконе.
- Зачетная сдача чтения на церковнославянском языке текстов простой (линейной) структуры (молитвы ко Причащению и благодарственные по Причащении).
- Подробное знакомство с книгой «Канонник или полный молитвослов».

- Подробное знакомство с книгой «Православный церковный календарь» (настольный).
- Знакомство с богослужебной Псалтирью.
- Перед Великим постом – несколько занятий, дающих представление о Великопостном богослужении и, особенно - первой седмицы. Обучение пользованию книгами «Службы первой седмицы Великого поста» на церковнославянском языке для лучшего понимания великопостных служб, внимательного чтения мефимонов и следованию службе по книге для практики чтения и усвоения структуры богослужений. Две редакции Великого канона и других великопостных текстов.
- Знакомство со службой часов. Особенности Часослова.
- Знакомство со службами Страстной седмицы и книгами «Службы Страстной седмицы». Краткое повторение пасхальной службы, с акцентированием внимания на общенароднопоющихся текстах. Особенности Светлой седмицы с точки зрения домашних молитв и общественного богослужения. (До Вербного воскресенья, поскольку на Страстной и Светлой Седмицах занятия не проводятся).
- Объяснение празднуемых событий и заметных особенностей праздничных служб от Фоминой Недели до дня Святой Троицы и Недель всех святых и всех святых в Земле Русской просиявших.
- Знакомство с литургической жизнью Церкви в предстоящий неучебный период. Петров пост. Успенский пост. Двунадесятые праздники Преображения Господня, Успения Пресвятой Богородицы, Рождества Пресвятой Богородицы и Крестовоздвижения.
- Все учащиеся приглашаются к посещению богослужений в течение года по праздникам и перед занятиями, Великим постом, на Светлой седмице (где в эти дни между службами по традиции пробуют звонить на колокольне)

и в каникулярное время в течение всего года. При наличии соответствующих книг с богослужебными текстами им предлагается следить по этим книгам за чтением в храме, привыкая к правильному чтению, ударениям, особенностям произношения слов. Хорошо успевающие в течение года и усвоившие навыки церковного чтения приглашаются принять участие в чтении на богослужении заранее сданных на зачете простейших текстов (молитвы ко Святому Причащению и благодарственные) под контролем преподавателей.

- В качестве внеклассного чтения рекомендуется церковнославянская Псалтирь, постоянное качественное чтение которой позволяет приобрести хороший опыт при большой духовной назидательности.

Второй год обучения

- Отработка правильного чтения всеми учащимися простых последовательных текстов – Трисвятого (по «Отче наш»), псалмов 22, 23, 115, 103, 19, 20, 3, 37, 62, 85, 102, 142, 100, 50, 90, молитв ко Святому Причащению и благодарственных.
- Изучение правил чтения «обычного начала», начала утрени (двупсалмия и тропарей), шестопсалмия, предначинательного псалма.
- Изучение служб часов – 1, 3, 6, 9.
- Новый изучаемый материал чередуется на занятиях с индивидуальной сдачей учащимися проработанных десяти зачетных чтений:
  - Трисвятого по «Отче наш» и «обычного начала»,
  - Двупсалмия с тропарями,
  - Предначинательного псалма,
  - Благодарственных молитв по Святом Причащении,

  - Молитв ко Святому Причащению,
  - Шестопсалмия,
  - Службы 1-го часа,
  - Службы 3-го часа,
  - Службы 6-го часа,
  - Службы 9-го часа.
- Сдача зачетных чтений происходит непосредственно преподавателю, его квалифицированному ассистенту или наиболее подготовленным и получившим зачет учащимся, что позволяет последним приобрести дополнительную практику. Но самые ответственные и сложные (по требованиям к качеству чтения) зачетные чтения преподаватель принимает лично.
- Для участия в работе всей группы зачетное чтение может проводиться по любому сдаваемому тексту, в порядке увеличения объема, с тем, чтобы попытка сдачи была у всех посетивших данное занятие, а также для разнообразия чтения и повторения.
- Учащиеся, успешно сдавшие зачетные чтения, приглашаются принимать участие в чтении за богослужением на клиросе под контролем преподавателя и его ассистента.
- Прочитанный текст зачитывается при минимальном количестве погрешностей. В противном случае предлагается пересдача на следующих занятиях после подготовки.
- Десять заповедей и богослужебные тексты.
- Знакомство с основными богослужебными книгами – Часословом, Октоихом, Минеями богослужебными, Типиконом, Богослужебными указаниями, церковными календарями. Минеи иконописные. Минеи-четьи.
- Составление службы вечерни.
- Составление утрени.
- Целевые богослужебные сборники:

- Минея праздничная. Минея общая.
- Великий часослов. Книга псаломщика. Православный богослужебный сборник.
- Тропари (Тропарион). Кондаки (Кондакарь). Ирмосы (Ирмологий). Стихиры (Стихирарь).
- Текстуальная часть нотных и разнообразных певческих сборников.

- Соединение канонов на богослужении. Разбор составного канона перед Причастием в сравнении с тремя образующими его отдельными канонами Спасителю, Пресвятой Богородице и Ангелу Хранителю.
- Построение Великопостного богослужения (перед Великим постом). Великое повечерие с каноном прп.Андрея Критского. Малое повечерие. Утреня по великопостному чину. Песни Священного Писания. Триодь Постная. Чтение Псалтири Великим постом. Великопостные часы. Чтение Святого Евангелия на Великопостных часах. Великопостные паремии. Последование изобразительных. Вечерня великопостная. Вечерня в соединении с литургией Преждеосвященных Даров (основные моменты).
- Построение и содержание богослужения Страстной Седмицы (перед наступлением Страстной Седмицы).
- Перед Великой Субботой проводится занятие по чтению богослужебного Апостола, который в храме с 18:00 до полунощницы читают, в основном, учащиеся и выпускники ВЦПШ, обучавшиеся по курсу «Практическая литургика».
- Богослужение полунощницы. Полунощница вседневная, субботняя, недельная. Пасхальная полунощница.
- Богослужение Святой Пасхи и Светлой Седмицы (повторение с детализацией).

- Особенности богослужений периода Цветной Триоди (углубленное повторение с дополнением).
- В течение учебного года кратко повторяются особенности предстоящих праздничных служб.
- Литургический аспект праздников и особенностей богослужения от Фоминой Недели до Крестовоздвижения (конец учебного года и каникулярное время).
- Все учащиеся приглашаются к посещению богослужений и, по возможности, к участию в чтении на службах в течение года в будни (при отличной подготовке – и в праздники) и перед занятиями, Великим постом и в каникулярное время в течение всего года. При наличии соответствующих книг с богослужебными текстами остальным пришедшим на службу учащимся предлагается следить по этим книгам за чтением в храме, утверждаясь в правильном чтении богослужебных текстов.
- Всем учащимся (вне учебного года – особенно) рекомендуется чтение Псалтири, а выезжающим из Москвы на лето – обратиться с просьбой о благословении чтения на клиросе к настоятелю того храма, который предполагается посещать в это время.

Третий год обучения

- Частное богослужение. Требник. Чинопоследования таинств крещения, миропомазания, покаяния (исповеди), брака, елеосвящения (соборования). Содержание таинств. Обряды, связанные с таинствами. Молебны (водосвятный, благодарственный, «о путешествующих», перед началом учения отроков, о недугующих и др.). Богослужения в период смертельной болезни и в преддверии кончины христианина. Чинопоследования отпевания, панихиды, заупокойной литии. Чтение Псалтири по усопшим. Чинопоследования

освящения литургических предметов, священных предметов (крестов, икон). Освящение жилищ, колесниц, пловучих средств, летательных аппаратов, различных вещей.

- Книга молебных пений. Молитвы, читаемые на молебнах.
- Требник дополнительный. Требник святителя Петра Могилы.
- Разбираемые чинопоследования вместо псаломщика читаются учащимися и комментируются преподавателями. Тексты от лица священнослужителей читаются и комментируются священником-преподавателем.
- Таинство Святого Причащения (Божественная Литургия).
- Древнейшие литургии и формирование чинопоследований литургий, ныне употребляемых в Русской Православной Церкви.
- Служебник. Особенности изданий по составу содержания и оформлению.
- Краткие сведения о литургии св.апостола Иакова и ее совершение в Духовных школах Русской Православной Церкви в день его памяти.
- Литургия свт.Василия Великого, дни ее совершения. Разбор чинопоследования литургии Василия Великого и значения ее основных частей. Характерные особенности этой литургии.
- Литургия свт.Иоанна Златоуста, период ее совершения. Разбор чинопоследования литургии Иоанна Златоуста в сравнении с литургией Василия Великого. Характерные особенности.
- Литургия свт.Григория Двоеслова (Преждеосвященных Даров), дни ее совершения. Разбор чинопоследования литургии Преждеосвященных Даров и значения ее составных частей. Характерные особенности этой литургии. Опыт служения литургии Преждеосвященных Даров в соединении с великопостной вечерней в вечернее время в Московском ставропигиальном Сретенском мужском монастыре.

- Весь литургический цикл рассматривается перед Великим постом или в самом его начале, поскольку все три литургии служатся еженедельно, и учащиеся могут закрепить полученные знания непосредственным молитвенным участием в этих службах.
- Чин дванадесяти псалмов.
- Все учащиеся приглашаются к посещению богослужений и участию в чтении на службах в течение года в будни, в праздники и перед занятиями, Великим постом и в каникулярное время в течение всего года. При наличии соответствующих книг с богослужебными текстами остальным пришедшим на службу учащимся предлагается следить по этим книгам за чтением в храме, практикуясь в правильном чтении богослужебных текстов и утверждаясь в понимании чинопоследований богослужений. При наличии нескольких готовых к чтению на богослужении учащихся они чередуются, читая разные тексты.

По окончании курса успешно окончившие его выпускники приглашаются принимать участие в богослужении.

Еженедельно проводятся (в течение трех вечеров будних дней) занятия групп всех трех лет обучения.

II. Закон Божий

- Темы Закона Божия разбираются в соответствии с программой по литургике и построены, в основном, в форме пояснений к рассматриваемым в ней вопросам. Темы, содержание которых не находится в непосредственной связи с литургическими вопросами, излагаются преподавателем при разборе косвенно связанных с ними вопросов, а также по вопросам слушателей или по инициативе преподавателя. Темы Закона Божия не вызывающие большой сложности в изучении предлагаются учащимся для самостоятельного чтения,

но результаты этой «домашней работы» эпизодически проверяются вопросами к слушателям на занятии или апеллированием к этому материалу в ходе объяснения, побуждая всех учащихся рассмотреть означенные темы.

III. Беседы на актуальные темы

- Темы бесед определяются вопросами слушателей и преподавателем, касающимся самых типичных вопросов, а также актуальных вопросов жизни общества. Обязательно освещаются важные темы церковной жизни – праздники, Архиерейские Соборы и их материалы, крупные церковные события, мероприятия. Ответы на вопросы слушателей строятся на основе раскрытия новых тем Закона Божия и привлечением литургического материала, что обогащает изложение всех трех компонент курса «Практическая литургика», но затрудняет представление его других компонент в столь же логичной последовательности и подробности, как сделано для литургической компоненты. Нужно отметить, что для такого изложения преподаватель должен активно владеть материалом «Закона Божия», Катехизиса и современными церковными материалами.

Работа с закончившими обучение по курсу Практической литургики.

Желающие сохранить связь со школой и продолжить обучение приглашаются посещать лекторий «Московские святыни и московское благочестие», проводимый автором с 1996 года, или чередующийся с лекторием очередной тематический спецкурс, который не повторяется, а заменяется новым спецкурсом, тему которого преподаватель и потенциальные слушатели выбирают совместно. В рамках этих спецкурсов были проведены подробные занятия по грамматике

церковнославянского языка, социальному учению Русской Православной Церкви, катехизису, Священному Писанию Нового Завета, Церковному праву и уставу РПЦ, а также изучались документы Поместных и Архиерейских соборов РПЦ последних лет.

Совместное участие учащихся разных групп и выпускников в паломнических поездках, в прогулках по православной Москве, в посещении музеев и выставок религиозной тематики и других общешкольных мероприятиях служит делу сплочения прихода, знакомству и взаимопомощи прихожан.

Опыт проведения данного курса наглядно показывает возможность обучения людей, ранее специальную катехизацию не проходивших и нигде в церковных школах не учившихся, пониманию церковнославянского языка и богослужения и осознанному деятельному и молитвенному участию в нем.

За период занятий полный трехлетний курс окончили около двухсот человек, многие из которых принимают участие в богослужении в Илие-Обыденском и других храмах Москвы и области, некоторые стали священнослужителями или готовятся к этому служению, часть стали насельницами монастырей, значительная часть передает свой опыт подрастающему поколению в семейном служении. Кто-то по старости уже не может принимать участие в чтении, участвуя в богослужении молитвенно.

На рубеже тысячелетий в период повсеместного возрождения и строительства новых храмов многие московские приходы направляли своих прихожан в ВЦПШ ЦИО для изучения курса практической литургики. Представители более 40 московских и подмосковных приходов обучались в этот период данному курсу. В настоящее время иноприходных прихожан обучается меньше – среди учащихся преобладают прихожане Ильинского храма.

Участие прихожан – учащихся и выпускников курса в совершении богослужения побуждает и других прихожан заняться изучением православного богослужения, что расширяет и углубляет катехизацию на приходе.

Несмотря на уменьшение числа постоянных прихожан в 2007-2011 гг., окончание занятий по курсу большой группой подготовленных прихожан, курс «Практическая литургика» по-прежнему востребован, и записывающиеся на начало занятий люди составляют полноценные группы.

Излагаемый опыт может быть распространен в храмах центра Москвы и, возможно с некоторой технической модификацией, зависящей от конкретной специфики внешних факторов (в первую очередь – дней и времени занятий), использован (и уже частично заимствуется) другими приходами Москвы и других епархий Русской Православной Церкви.

СОДЕРЖАНИЕ 1-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2009 ГОД

(посвященного 10-летию СДС)

1. БОГОСЛОВИЕ

Протоиерей Иоаннис С.Романидис «О соглашении между православными и Ватиканом» Перевод и комментарий *профессора протоиерея Максима Козлова*.

Сидоров А.И., профессор. Святой Ириней Лионский. Его жизнь, творения и богословие.

Леонов Вадим, доцент, священник. Взаимосвязь понятий «личность» и «образ Божий» в православном богословии.

Задорнов Александр, священник. Имяславие и догмат искупления в интерпретации проф. С.В. Троицкого.

Ириней (Пиковский), иеромонах. Ветхозаветные образы в событии Преображения Господня (по евангелисту Матфею)

2. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

Цыпин Владислав, профессор, протоиерей. Значение 123 новеллы св. императора Юстиниана для церковного права.

3. ИСТОРИЯ

Трухина Н.Н., доцент. Императорский культ в поздней Римской империи.

Скурат Николай, протоиерей. Московский храм святого пророка Божия Илии, что слывет Обыденным, в начале XVIII века.

Иоанн (Лудищев), иеромонах. История Сретенского монастыря в период от учреждения Святейшего Синода до 1757 года.

Шутова Т.А. Священник Александр Ельчанинов: Тифлисский период биографии.

Сафонов Д.В. Из истории Русской Духовной Миссии на Святой Земле в 1917–1957 гг.

4. СЛОВЕСНОСТЬ

Ужанков А.Н., профессор. О времени написания и месте прочтения «Слова о Законе и благодати» Илариона Киевского.

Маршева Л.И., профессор. «Православный социолект»: мифы и реальность.

Малинаускене Н.К., доцент. Исторический аспект в начальном курсе древнегреческого языка для высших духовных учебных заведений.

Серегина Е.Е. Композиция, стиль и язык первых печатных изданий русского Пролога.

Трубицына Г.И. Размышления над церковнославянским языком (к проблеме понимания).

Скобелев М.А. Мотивы книги Екклесиаст в русской лирике начала XX века.

5. ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Стародубцев О.В., доцент, заведующий кафедрой Церковной истории. Видимые образы невидимого мира.

6. МИССИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

Никодим (Шматько), иеромонах. Методика и особенности преподавания «Основ Православия» в условиях внутренней миссии.

Мошкова И.Н. Духовно-нравственная и психолого-педагогическая поддержка современной семьи — новый вид социального и миссионерского служения Церкви.

СОДЕРЖАНИЕ 2-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2010 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ

Жила Стефан, протоиерей. Экзегетический анализ посланий святого апостола Павла к Фессалоникийцам

Святитель Феолипт Филадельфийский. Монашеские установления. (Главы I и II) / Редакция перевода и комментарий *профессора А.И. Сидорова*

«Богословские главы» (LOCI COMMUNES), приписываемые преподобному Максиму Исповеднику / *Перевод П.К. Доброцветова*

Козлов Максим, протоиерей, профессор. Браки с инославными: пастырский аспект

Леонов Вадим, протоиерей, доцент. Свобода человека: опыт богословского осмысления

2. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

Задорнов Александр, протоиерей, заведующий Кафедрой общих гуманитарных дисциплин. Имущественные права православного епископата

3. ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Василик Владимир, диакон. Отражение стихийных бедствий, упоминаемых в кондаках святого Романа Сладкопевца

Стародубцев О.В., доцент, заведующий Кафедрой церковной истории. Отношения Карла Великого и римских пап.

Цыпин Владислав, профессор, протоиерей, заведующий Кафедрой церковно-практических дисциплин. К вопросу о дате рождения преподобного Сергия Радонежского

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС. Материалы к изучению истории Сретенского монастыря

Осипова. А.И. Московский Сретенский монастырь
в период настоятельства архимандрита Димитрия (Ключарева):
1891–1904 гг.

Шутова Т.А., заведующая Кафедрой древних и новых языков.
Священник Александр Ельчанинов: университетские годы

Скурат Николай, протоиерей, заведующий Кафедрой богословских дисциплин. К истории особо чтимых в Москве икон Божией
Матери, именуемых «Нечаянная радость»,
и московских местностей сугубого почитания
этих святынь после октября 1917 года

Скурат Николай, протоиерей, секретарь Ученого совета СДС.
Уничтоженная часовня Можайского Лужецкого
Ферапонтова монастыря Московской епархии, находившаяся
у Серпуховских ворот Москвы и именовавшаяся
«Нечаянная Радость» по чтимой иконе Божией Матери,
в ней пребывавшей

Сафонов Д.В. Русская Духовная Миссия в Иерусалиме в 1921–1923 гг.
(по новым документам из архива Свято-Троицкой семинарии
в Джорданвилле (США))

Светозарский А.К., профессор. Возвращение Московской духовной
академии в стены Троице-Сергиевой Лавры в 1948 году

Малинаускене Н.К., доцент. А.Ф. Лосев:
Личность и наследие

Малинаускене Н.К., доцент. Сократовские традиции в наследии
А.Ф. Лосева

4. СЛОВЕСНОСТЬ

Маршева Л.И., профессор. Понятие гимнографического нарратива
в свете идей А.В. Попова

Серегина Е.Е. Лексическая и грамматическая вариативность
в летописных сообщениях XI–XIV веков

5. ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

Дементьев Д.В. Воцерковленность супружеских пар
и удовлетворенность браком

Дементьев Д.В. Модификация методики изучения представления
о любви (на примере православных воцерковленных людей)

СОДЕРЖАНИЕ 3-ГОВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2011 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ

Сидоров А.И., профессор
Святитель Кирилл Александрийский как главный
оппонент Нестория: его христология до Ефесского Собора

Избранные гимны преподобного Феодора Студита
Перевод и комментарий Доброцветова П.К.

Конь Р.М., доцент
Представление баптистов о благодати

2. ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Скобелев М.А., доцент
Параллели Библейскому Откровению о Творении
в памятниках литературы древнего Ближнего Востока

Козлов Максим, профессор, протоиерей
Трактат Сенеки «О провидении»:
перевод текста и комментарий

Гаджикурбанов А.Г., доцент
Проблема взаимоотношения души и тела
у Блаженного Августина (философский взгляд)

Дубровин Онисим, диакон
Почитаемый христианами Запада Хальвард Вербъерсон (1020–1043)

Стародубцев О.В., доцент,
заведующий кафедрой Церковной истории
Начало грамотности и школы Древней Руси

Скурат Николай, протоиерей, секретарь Ученого совета СДС,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин
История духовного завещания святителя Филарета Московского

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС
История Московского Сретенского монастыря: 1919–1923 годы

3. СЛОВЕСНОСТЬ

Маршева Л.И., профессор
Дифференцирующий принцип
церковнославянской орфографии

Малинаускене Н.К., доцент
Пономарь и родственные ему слова в русском языке
(из материалов к историко-этимологическому словарю русских
церковных терминов греческого происхождения)

Василик Владимир, диакон, доцент
Освещение некоторых аспектов национального вопроса
в «Дневнике писателя» Федора Михайловича Достоевского

Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС.
Выпуск 4 / Сретенская духовная семинария. /Под.общ.ред.архим.Тихона (Шевкунова); ред. прот.Н.Скурат, иером.Иоанн (Лудищев). М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 496 с.

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 4

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 4

Научные труды
преподавателей СДС

Корректор: _____
Верстка: Н.Ю. Никифоров
Подписано в печать 23.07.2013 г.
Формат 60x90/16. Объем 31 п.л.
Тираж 500 экз. Заказ №
Печать офсетная. Бумага офс. № 1
Гарнитура Garamond Premier Pro
Адрес Издательства Сретенского монастыря:
103031 г. Москва, ул. Б. Лубянка, 19
Отпечатано с готовых диапозитивов
в типографии Патриаршего издательско-
полиграфического центра
г. Сергиев Посад