

«Мы обычай имеем, праздновать день своего рождения. Но что есть день рождения нашего? Хотя жизнь эта величайший есть дар Божий: но она же по превратности нашей есть источником бесчисленных беспокойств и бедствий... Не таково есть рождение Господа нашего: оно есть источник радости и исполнено утех. Ибо родился чистейший от чистых, да освятит рождение наше. Родился изливающий веселие на лице всех тварей, да нашу жизнь ошастливит. Родился хотяй всем спастися, да отродит «нас банею паки бытия» (Тим. 3, 5). И по тому празднуя мы его рождение, празднуем вкупе рождение общее всех нас. Ибо мы прямо не тогда родились, когда многопечительный дух приняли в сие тягостное тело: но когда душа наша стала быть одушевлена благодатию Иисус Христовою...».

Митрополит Платон (Левшин)



ПЕРЕРВИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

Труды ППДС №9 2013

ТРУДЫ

ПЕРЕРВИНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научно-богословский журнал

9



Москва
2013

ТРУДЫ

ПЕРЕРВИНКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научно-богословский журнал

9

Выходит три раза в год

Основан в 2010 г.



ПЕРЕРВИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

Москва
2013

Редакционная коллегия:

Главный редактор

протоиерей Владимир Чувикин,

ректор Перервинской православной духовной семинарии,
настоятель Патриаршего подворья храмов Николо-Перервинского монастыря

Ответственный редактор

Никита Викторович Стратилат,

кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе,
заведующий церковно-практической кафедрой
Перервинской православной духовной семинарии

Редакторы отделов:

Богословия:

иерей Владимир Стасюк,

кандидат богословия, проректор по учебной работе,
заведующий кафедрой богословия
Перервинской православной духовной семинарии

Библеистики:

иерей Максим Михайлов,

кандидат богословия, заведующий кафедрой библеистики
Перервинской православной духовной семинарии

Философии:

Сергей Борисович Шиндаров,

заведующий катехизаторским факультетом
Перервинской православной духовной семинарии

Церковной истории:

Герман Васильевич Демидов,

кандидат богословия, заведующий кафедрой церковной истории
Перервинской православной духовной семинарии

СОДЕРЖАНИЕ

Ветхозаветные исследования

Архимандрит Софроний (Смук). Мессианские псалмы царя и пророка Давида 4

Славянская патология

Иеромонах Мефодий (Зинковский). Понятие человеческой личности в сербской богословской мысли XX века 23

История Николо-Перервинского монастыря

Иеромонах Леонид (Толмачёв). Перервинский монастырь после 1917 года 51

История Русской Православной Церкви

Н.В. Стратилат. Возобновление братских отношений между Русской и Румынской Православными Церквями в первые послевоенные годы 1945–1948 гг. 75

Каноническое право

Р.С. Булочев. Идеи власти и закона в трудах ранних христианских апологетов 88

С.С. Туркин. Постановление епископа на Западе в первом тысячелетии по Лжеисидоровым декреталиям 105

Annotations 124

Contents 126

Ветхозаветные исследования

Архимандрит Софроний (Смук)

МЕССИАНСКИЕ ПСАЛМЫ ЦАРЯ И ПРОРОКА ДАВИДА

(Является продолжением статьи
«Божий избранник псалмопевец Давид и его учение»)

В статье рассмотрены мессианские псалмы Давида: 2, 15, 31, 40, 68, 108, 109, авторство которых засвидетельствовано Новым Заветом, а также 21 псалом, который можно назвать пророческой цитатой из Нового Завета о страданиях Господних, и 23 псалом, в котором предание Православной Церкви видит пророчество о Вознесении Христовом. Дан богословско-исторический анализ каждого псалма. Показано их прообразовательное значение для Нового Завета. Статья развивает тему, рассмотренную автором в статье «Божий избранник псалмопевец Давид и его учение».

Ключевые слова: царь Давид, псалмы, Мессия, Христос, Царство Божие, молитва, спасение, любовь Божия, царь Саул, Иуда, смерть Христа, воскресение Христа.

В жизни царя и пророка Давида есть одно пережившее Ветхий Завет великое дело – создание им псалмов. Когда он писал их, в нем говорил Дух Господень, и слово Господа было на языке Давида (2 Цар. 23, 2). Его псалмы – это не только молитвы, не только размышления, переполненные чувствами, но и религиозно-нравственный кодекс, призывающий к верности Божиим заповедям и напоминающий о правосудии Божиим. Самое же значительное, о чем поведал царь Давид своим соплеменникам и всему миру в своих псалмах, – это его мессианские пророчества, содержащие в себе указания на грядущего в мир Христа.

В Новом Завете говорится о принадлежащих руке Давида семи мессианских псалмах: 2, 15, 31, 40, 68, 108, 109. Но в то же время эти псалмы не являются чем-то совершенно особенным для Ветхого Завета. Не только эти псалмы, но и все псалмы Давида, и вся Псалтирь являются пророчеством о Завете Новом¹. Обрамляющие Псалтирь псалмы: 1–2,

Архимандрит Софроний (Смук) – кандидат богословия, преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской православной духовной академии. Адрес для корреспонденции: 109383, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Обводный канал, 17.

146–150 показывают, что главное содержание этой книги – прославление Царства Божия, которое должно явиться на земле через Мессию². Недаром апостол Петр называет Ветхий Завет с его пророчествами светильником, сияющим в темном месте, доколе не начал рассветать день и не взошла утренняя звезда в сердцах христиан (2 Петр. 1, 19–21). «В изданном Нестле Новом Завете на греческом языке приводится перечень фрагментов, которые являются прямыми цитатами из Ветхого Завета. Этот перечень показывает, что Новый Завет позаимствовал 224 отдельных фрагмента из 103 различных псалмов»³.

Библия есть Слово Божие, книга, исполненная мудрости и силы Божественной, и Ветхим, и Новым Заветом обращенная ко Христу, внимающая Его мудрости и дающая эту мудрость всем внимательным читателям и слушателям этой книги. Христос есть главное содержание Ветхого и Нового Завета⁴, основа единства книг Библии. Без Христа смысл Священного Писания закрывается, как рай перед согрешившим Адамом. Так многие фразы Псалтири открываются для понимания только через Новый Завет. Например, читателю может показаться, что 108 псалом заключает в себе только просьбу Давида об отмщении тем нечестивым и коварным людям, которые, обступив его, довели до отчаяния: «да будут дни его кратки, и достоинство его да возьмет другой; дети его да будут сиротами, и жена его – вдовою; да скитаются дети его и нищенствуют, и просят хлеба из развалин своих» (Пс. 108, 8–10).

Однако, оказывается, как можно узнать из Нового Завета, 108 псалом имеет глубокое мессианское содержание: в начале псалма Давид пророчествует о страданиях Мессии, говоря от Его лица: «отверзлись на меня уста нечестивые и уста коварные; <...> отовсюду окружают меня словами ненависти, <...> за любовь мою они враждуют на меня, а я молюсь» (Пс. 108, 2–4). А в тех стихах псалма, в которых Давид произносит проклятие на нечестивого, содержится пророчество об Иуде Искариоте-предателе: «да будут дни его кратки, и достоинство его да возьмет другой», «возлюбил проклятие, – оно и придет на него» (Пс. 108, 8, 17). Не даром апостолы сразу узнали в этих стихах Давида то, что видели своими собственными глазами (ср. Деян. 1, 20).

¹ Юнгеров П., проф. Вероучение Псалтири, его особенности и значение в общей системе библейского вероучения. Казань, 1897. С. 89.

² Введение в Ветхий Завет / Ценгер Э. М., 2008. С. 466.

³ Кольванов А., диак. Богословский анализ мессианских пророчеств Псалтири // URL: <http://www.sfi.ru/works/konferencii-sfi/sretenskie-chtenija/sretenskie-chtenija-2011-goda/djakon-aleksii-kolyvanov-sergiev-posad-mpda/> (дата обращения: 24.01.12).

⁴ Вишняков Н., свящ. О происхождении Псалтири. СПб., 1875. С. 185–186.

В пророчестве один смысл содержит в себе другой, третий, и все они поддерживают друг друга, передавая не просто информацию о грядущем событии, но его суть, его дух. И когда ученый, изучая Ветхий Завет, забывает о Новом Завете, он становится подобен тем иудеям, о которых написал святитель Кирилл Иерусалимский: «так как умы иудеев были еще тупы, то для них было как бы удобоносимо только внешнее в законе, разумею то, что выражалось единственно в букве закона, но неудобоносимо и совершенно неудобоприемлемо было сокрытое внутри его и, так сказать, – истинное лицо мыслей»⁵.

В этой статье рассмотрены 2, 15, 31, 40, 68, 108, 109 мессианские псалмы Давида, авторство которых засвидетельствовано Новым Заветом, а также 21 псалом, который можно назвать пророческой цитатой из Нового Завета о страданиях Господних, и 23 псалом, в котором предание Православной Церкви видит пророчество о Вознесении Христовом.

Псалом 2

Главной темой этого псалма является победа Мессии-Царя при помощи Ягве над Своими врагами. В начале псалма говорится о возмущении против Бога и Его Помазанника сил зла: «зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное? Восстают цари земли, и князья совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его» (Пс. 2, 1–2). Иудеи замышляют заговор против Иисуса Христа. Ирод, первосвященники и Понтий Пилат собрались вместе на Господа и на Христа Его, чтобы сделать то, чему быть предопределил Сам Господь (Деян. 4, 25–28). «Князи людстии собрашася на Господа и на Христа Его», – так поет о том же Православная Церковь в 1-м антифоне святых страстей на утрени в Великую Пятницу.

У сил зла одна цель: «расторгнем узы их, и свергнем с себя оковы их» (Пс. 2, 3), чтобы не было предела злу, чтобы весь мир, беснующийся во грехе, стал подножием сатаны. Но заговор сил зла против Бога всегда останется тщетным. Потому что зло, пользуясь этим миром, созданным Богом, живет лишь разрушением его, зло может только уничтожать, но победу нужно создать, а на созидание зло неспособно. И потому даже смерть Христа не стала для сил зла победой. Наоборот, Своей смертью Христос разрушает царство ада, лишает власти дьявола и, воскресая, созидает новое Богочеловеческое Царство славы Божией⁶.

⁵ Кирилл Александрийский, *свт.* Творения. М., 1880. Ч. 1. С. 8.

⁶ Афанасьев Д. Руководство к изучению Св. Писания Ветхого Завета. Джорджан-виль, 1975. Ч. 3. С. 135.

Кто может противостоять Богу, Который из ничего сотворил мир, а теперь идет, чтобы воцариться над ним, находящимся под пятой нечестивых узурпаторов? Они не хотят Его пришествия, но «Живущий на небесах посмеется, Господь поругается им» (Пс. 2, 4). И во Второзаконии сказано: «так будет радоваться Господь, погубляя вас и истребляя вас» (Втор. 28, 63), «и рассеет тебя Господь (Бог твой) по всем народам» (Втор. 28, 64). Господь не радуется гибели людей, но нечестивых Он изгоняет со Своих глаз и безжалостно уничтожает зло, которое подняло руку на Него, чтобы на земле не воцарился Его Божественный мир.

Помазанника Своего поставляет Бог Царем над всеми народами и над всею землею. «Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моею; возведу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс. 2, 6–7). Пророк видит Господа на престоле Вселенной и Помазанника, Сына Божия, принимающего царства земли⁷. Народы становятся наследием Его, земли – владением Его (Пс. 2, 8). Власть Его неоспорима (Пс. 2, 9) и неодолима. Мессия идет, как грозный Воитель, перед Которым надо благоговеть и служить Ему с трепетом, чтобы Он не прогневался. Но это не значит, что Он так жесток, – это значит лишь то, что земля настолько извратилась, что со страхом ей нужно ожидать своего Освободителя.

«Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс. 2, 7). Так Бог говорит о Своем Помазаннике. В этом стихе раскрывается тайна Сыновства Христа Отцу. Речь идет о предвечном рождении Сына Божия, но можно понимать под этими словами и временное рождение Спасителя на земле. Очень интересным является толкование, которое понимает это место как предначертание воскресения Христова. По словам Д. Афанасьева, эта мысль наиболее верно согласуется с темой данного псалма⁸.

Итак, 2 псалом говорит о том, что восстание иудеев, а затем и язычников на Бога и Его Помазанника напрасно: Бог воскресит Его и передаст Ему Царство, куда войдут все народы, которые захотят служить Ему, а оставшихся в противлении Он поразит жезлом железным. В этом псалме нашли выражения все те чувства Давида, которые переполняли его после того, как он услышал пророчество Нафана о семени своем, престол царства которого Господь утвердит навеки (2 Цар. 7 гл.).

Вообще, второй псалом по глубине пророческих мыслей можно сравнить с Откровением Иоанна Богослова⁹, на сокращенное изложение которого он похож.

⁷ *Воронцов Е., доц.* Псалом 2 и пророчество Нафана // *Вера и Разум.* 1907. № 15. С. 288–290.

⁸ *Афанасьев Д.* Руководство к изучению Св. Писания Ветхого Завета. Джорджанвилль, 1975. Ч. 3. С. 135.

⁹ *Воронцов Е., доц.* Псалом 2 и пророчество Нафана // *Вера и Разум.* 1907. № 15. С. 285.

Девятый стих этого псалма использован в начале Откровения тоже как пророчество, причем оно прилагается не к Мессии, а к тем, которые веруют в Него и служат Ему: «кто побеждает и соблюдает дела Мои до конца, тому дам власть над язычниками, и будет пасти их жезлом железным; как сосуды глиняные, они сокрушатся, как и Я получил власть от Отца Моего; и дам ему звезду утреннюю» (Откр. 2, 26–28).

Затем девятый стих в 12 главе Откровения относится уже ко Христу. Здесь он является пророчеством о Младенце, который родился от Жены, и ему «надлежит пасти все народы жезлом железным» (Откр. 12, 5).

В третий раз тот же девятый стих в 19 главе книги Откровения, наконец, реализуется: «и увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, Который праведно судит и воинствует. Очи у Него как пламень огненный, и на голове Его много диадим. Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме Его Самого. Он был облечен в одежду, обагренную кровью. Имя Ему: “Слово Божие”. И воинства небесные следовали за Ним на конях белых, облеченные в виссон белый и чистый. Из уст же Его исходит острый меч, чтобы им поражать народы. Он пасет их жезлом железным; Он топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя. На одежде и на бедре Его написано имя: “Царь царей и Господь господствующих”» (Откр. 19, 11–16).

Мятеж народов против Бога и Его Помазанника, изображенный в начале 2 псалма, в Откровении выглядит так: «и увидел я зверя и царей земных и воинства их, собранные, чтобы сразиться с Сидящим на коне и с воинством Его» (Откр. 19, 19).

А окончательная победа над царями земли и князьями зла, к которым есть опасность быть причисленным у каждого человека, если он не чтит Сына (Пс. 2, 11–12), показана святым Иоанном Богословом в стиле, совершенно схожем с псалмами Давида, неоднократно взывающего к наказанию нечестивых: «и схвачен был зверь и с ним лжепророк, производивший чудеса пред ним, которыми он обольстил принявших начертание зверя и поклоняющихся его изображению: оба живые брошены в озеро огненное, горящее серою; а прочие убиты мечом Сидящего на коне, исходящим из уст Его, и все птицы питались их трупами» (Откр. 19, 20–21).

Псалом 15

Этот псалом пророчествует о страданиях, смерти, воскресении и прославлении Господа Иисуса Христа (ср. Деян. 2, 25–28; 13, 35).

В пророческо-мессианском смысле этот псалом является обращением Бога-Сына к небесному Отцу Своему накануне Своих крестных страданий (ср. Мк. 14, 36; Мф. 26, 39, 42; Лк. 22, 42–44; Ин. 12, 27; Мк. 10, 34; Ин. 12, 23, 28). Прообразом этих страданий явились страдания Давида, также изображенные в этом псалме, а именно: бегство из отечества из-за преследований Саула, языческое нечестивое окружение, в котором оказался Давид, опасность смерти от иноплеменников. Так и Христос – как будто в чужой стране оказался среди народа, не понявшего и не принявшего Его. Возвания Давида к Богу в этом псалме и слова Христа перед Своими страданиями, когда даже малая горстка учеников все еще с недоумением и непониманием смотрела на Него, созвучны друг другу.

Но апогеем псалма является следующий стих: «всегда видел я пред собою Господа, ибо Он одесную меня. <...> Оттого возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя успокоится в уповании, ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление» (Пс. 15, 8–10). В этих словах находит свое выражение та глубина оставленности и одиночества, в которых оказался Давид, являющийся прообразом Христа, среди рода чужого и развращенного, одиночества, которое уже почти неотличимо от смерти. Эти слова – исполненный слезами крик Давида, который должен услышать Бог, это сумма всех тех страшных переживаний, которые сосредоточились в душе Христа перед Его страданиями и смертью.

Но с другой стороны, эти слова – гимн, исполненный непоколебимой надежды на всемогущество Божие, могучей веры в то, что Бог способен разрушить узы ада и оказать помощь Давиду, окруженному язычниками, может воскресить из мертвых Своего Сына, вознести Его на небеса и посадить одесную Себя. Так эти слова, рожденные великим упованием на Бога, побеждающим страх и отчаяние, становятся в устах Давида пророчеством о воскресении Христовом. Они не могут быть полностью приложимы к Давиду, как еще заметил апостол Петр (Деян. 2, 29), так как он умер и погребен был во гробе. Лишь Христос, Бог и человек, воскрес и вознесся на небо, и плоть Его не подверглась тлению.

Псалом 21

Псалом имеет надписание: «При появлении зари», что, с одной стороны, означает просьбу к Богу о скорой помощи, а с другой стороны, указывает время исполнения псалма при богослужении – когда появится заря.

Псалом изображает Давида, находящегося на грани гибели. Поводом к написанию псалма стали события в пустыне Маон, когда пустыня и горы окружили Давида, а навстречу ему шел с войском разгневанный Саул (1 Цар. 23, 24–28).

Ничто не могло помочь Давиду, и сердце его пролилось в горькой молитве к Богу. Опасность перед Давидом настолько близка и неумолима, что ему кажется: Бог оставил его (Пс. 21, 2). Молитва Давида уже превратилась в вопль, а сам он уже не человек – а червь, которого легко раздавить, поношение у людей и презрение в народе (7 ст.). Единственное, что осталось в нем – упование на Бога, которое Бог вложил в него, когда Давид был еще юн (10–12 ст.).

Давид настолько беззащитен, что все происходящее с ним, а описаны в первой книге царств эти события так: «Давид же и люди его были в пустыне Маон, на равнине, направо от Иесимона. И пошел Саул с людьми своими искать его. Но Давида известили об этом, и он перешел к скале и оставался в пустыне Маон. И услышал Саул, и погнался за Давидом в пустыню Маон. И шел Саул по одной стороне горы, а Давид с людьми своими был на другой стороне горы. И <...> Давид спешил уйти от Саула, а Саул с людьми своими шел в обход Давиду и людям его, чтобы захватить их» (1 Цар. 23, 24–26), – все происходящее с Давидом похоже на казнь, медленную и страшную: «сила моя иссохла, как черепок; язык мой прильпнул к гортани моей, и Ты свел меня к персти смертной. Ибо псы окружили меня, скопище злых обступило меня, пронзили руки мои и ноги мои. Можно было бы перечесть все кости мои; а они смотрят и делают из меня зрелище; делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий» (Пс. 16–19).

Саул, обходит по склону горы Давида, и это похоже на то, как будто Давида уже распинают – медленно приближается к нему смерть, руки и ноги ослабли, Давиду не хватает воздуха и жажда томит его не потому, что кругом пустыня, а потому что ужасом наполнилось его сердце. Он уже видит свою казнь от рук Сауловых слуг, настолько ужасную, что свидетели ее смогут пересчитать все рассыпающиеся кости Давида (15, 18 ст.).

Но зов его к Богу не стихает: «Но Ты, Господи, не удаляйся от меня; сила моя! поспеши на помощь мне; избавь от меча душу мою и от

псов одинокую мою; спаси меня от пасти льва и от рогов единорогов, услышав, избавь меня. Буду возвещать имя Твое братьям моим, посреди собрания восхвалять Тебя» (20–23 ст.).

Победа Давида над его врагами не будет лишь его победой. Все увидевшие его живым, тогда как он неминуемо должен был умереть, познают силу Бога, спасшего Своего раба, и обратившись к Нему, прославят Его: «Вспомнят, и обратятся к Господу все концы земли, и поклонятся пред Тобою все племена язычников, ибо Господне есть царство, и Он – Владыка над народами. Будут есть и поклоняться все тучные земли; преклонятся пред Ним все нисходящие в персть и не могущие сохранить жизни своей» (28–30). Весь мир наполнится Господней славой, потому что все надеющиеся на Бога будут славить Его от всего сердца за то, что Он совершил чудо и изъял Давида из пасти смерти.

Вопль к Богу Давида из глубины страданий в этом псалме достигает такой силы, что Давид становится прообразом Христа, которого ученики видели умирающим на Кресте с теми же самыми словами 21 псалма: «В девятом часу возопил Иисус громким голосом: Эloi! Эloi! ламма савахфани – что значит: Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мк. 15, 34; Пс. 21, 2).

Псалмом 23

Поводом к написанию этого псалма является перенесение Ковчега Завета из дома Аведдарова в скинию на Сион. Весь псалом наполнен радостью и ликованием, прекрасным комментарием ему служат слова Давида, сказанные им Мелхале, своей жене: «пред Господом [плясать буду. И благословен Господь], Который предпочел меня отцу твоему и всему дому его, утвердив меня вождем народа Господня, Израиля; пред Господом играть и плясать буду; и я еще больше унижусь, и сделаюсь еще ничтожнее в глазах моих, и пред служанками, о которых ты говоришь, я буду славен» (2 Цар. 6, 21–22).

Все принадлежит Господу, поет Давид, но находиться рядом с Ним на Его святой горе, которую Он выбрал в жилище Себе, – на горе Сион, куда Давид несет ковчег, – может только человек, «у которого руки неповинны и сердце чисто, кто не клялся душею своею напрасно и не божился ложно [ближнему своему]» (Пс. 23, 4), кто ищет лица Божия (Пс. 23, 6). Такой человек будет благословлен Богом и наследует радость Его.

Мессианскими в этом псалме являются 7–10 стихи: «Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь славы! Кто сей Царь славы? – Господь крепкий и сильный, Господь, сильный

в брани. Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь славы! Кто сей Царь славы? – Господь сил, Он – царь славы».

Верхи (7 ст.) – по-еврейски *сар* – могут означать как вождей и начальников, так и верхнюю часть ворот. В первом случае псалмопевец призывает князей поднять выше ворота Сиона, чтобы Ковчег Господень со славою прошел в них. Так текст читается в славянской Библии. Во втором случае Давид обращается к воротам, которые называет вечными – непоколебимыми, непреступными, чтобы они, как живые, выше поднялись перед Господом славы, Который землю основал на морях, и на реках утвердил ее. В таком варианте это место читается в синодальном переводе Нового Завета.

В этих стихах заключается пророчество о вознесении Господнем¹⁰, так их понимает Православное богослужение: «Егда вознеслся еси во славе Христе Боже, учеником зрящим, облацы подымаху Тя с плотию, врата взяшася небесная, лик ангельский радовашеся с веселием, горнейшия силы зовяху глаголюще: возмите врата князи ваша, и внидет Царь славы. Ученицы же дивящеся глаголаху: не разлучися нас Пастырю добрый, но посли нам Духа Твоего Пресвятаго, наставляюща, и утверждающа, и просвещающа, и освящающа души наша»¹¹.

Как через Сионские врата Ковчег Божий поднимался в город Давидов, и с радостью и изумлением все смотрели на торжественное шествие, так же и Господь Иисус Христос с силой и славой взошел на небеса, которые раскрылись перед Ним, как врата Сиона.

В Первом послании апостола Петра это восхождение Господа на небеса предстает как торжественное вселенское возвещение Христа о Своей победе: «Христос один раз умер за грехи, праведный за неправедных, чтобы нас привести к Богу, быв умерщвлен во плоти, но оживлен в духе. В нем Он и духам в темнице пошел проповедать, некогда непокорным, когда долготерпение Божие ожидало во дни Ноя, пока строился ковчег, в котором немногие, то есть восемь душ, были спасены сквозь воду, которая и вас теперь спасает, как исполнение прообраза крещения, которое не есть удаление нечистоты плоти, но обязательство доброй совести пред Богом, чрез воскресение Иисуса Христа, Который, восшед на небо,

¹⁰ Псалтирь Давида, пророка и царя с параллельным переводом на русский язык. М., 2003. С. 523.

¹¹ Служба на Вознесение Господне. Великая вечерня. На литии шестая стихира праздника.

пребывает по правую сторону Бога, и Которому подчинились ангелы и власти и силы» (1 Петр. 3, 17–22)¹².

Так как сатана – дух злобы поднебесной (Ефес. 6, 12), а глагол *rogeu/omai* означает «идти, отправляться, совершать путь», то эти стихи апостола Петра можно понимать не только как рассказ о нисхождении Христа после смерти на Кресте во ад, но и как рассказ о вознесении Господнем, когда, проходя через небеса, Он падшим духам и душам людей благовествовал о спасении, и все видевшие Его в сиянии Божественной славы склонялись перед Ним, входящим в небесный Иерусалим.

Псалом 31

В этом псалме Давид изливает пред Богом свои покаянные чувства за содеянные преступления. Грехом, по поводу которого написан псалом, возможно, является грех Давида с Вирсавией и убийство Урии¹³. Важно здесь личное исповедание греха перед Господом: «когда я молчал, обветшали кости мои от вседневного стенания моего, ибо день и ночь тяготела надо мною рука Твоя; свежесть моя исчезла, как в летнюю засуху. Но я открыл Тебе грех мой и не скрыл беззакония моего; я сказал: “исповедаю Господу преступления мои”, и Ты снял с меня вину греха моего» (Пс. 31, 3–5). Давид кается в слезах перед Господом, и именно поэтому Бог снимает с Давида его грех. Не жертвы, а покаяние, соединенное с молитвой, исцеляет человека: «за то помолится Тебе каждый праведник во время благопотребное, и тогда разлитие многих вод не достигнет его» (Пс. 31, 6). Но полного освобождения от греха и исцеления человеческой природы, наполненной греховными страстями, даже такое покаяние не даст без Христовой Жертвы. Указанием же на это полное и окончательное освобождение человека от греха можно считать 11 ст.: «веселитесь о Господе и радуйтесь, праведные; торжествуйте, все правые сердцем». Это торжество людей, забывших, что такое грех. Людей, перед глазами которых открывается Царство Небесное. Людей, встречающих Господа, грядущего на облаках, не со страхом за свои дела, а с радостью о долгожданной встрече со Христом.

¹² Текст дан по изданию: Новый Завет / Пер. Кассиана (Безобразова), еп. М., 2001.

¹³ Толковая Библия. Стокгольм, 1987. Т. 1. С. 196.

Псалом 40

В этом псалме 10-й стих является мессианским. В нем находится пророчество о предателе, который ел хлеб своего друга, но поднял на него свою пядь¹⁴. Пророческое достоинство этого стиха подтверждается словами Господа Иисуса Христа, на Тайной вечери сказавшего об Иуде, который захотел предать Его: «Я знаю, которых избрал. Но да сбудется Писание: ядущий со Мною хлеб поднял на Меня пядь свою» (Ин. 13, 18; Пс. 40, 10).

Давид говорит в 40 псалме о гонении от своего сына Авессалома, о своем друге и советнике Ахитофеле, который предал его, о наушничестве тех, которые были раньше преданы ему¹⁵. Во второй книге Царств написано, как Давид, узнав о том, что Авессалом восстал на него и Ахитофел предал его, сказал своим слугам: «встаньте, убежим, ибо не будет нам спасения от Авессалома; спешите, чтобы нам уйти, чтоб он не застиг и не захватил нас, и не навел на нас беды и не истребил города мечом» (2 Цар. 15, 14). Настолько угрожающим было все происшедшее. В то же время это событие явилось прообразом жизни Христа, Который проповедовал и совершал чудеса среди врагов, часто прикрывавшихся личиной дружбы, среди друзей, многие из которых легко могли изменить и изменяли Ему по слабости веры или из страха.

Совместная трапеза, о которой говорится в 10 стихе, – символ особой близости людей, их глубокого доверия друг ко другу. И вот один из тех, кто участвует в ней, становится предателем. Понятна горечь автора 40 псалма. Становится понятен и весь трагизм Тайной вечери, когда Иуда уходит предавать Христа, своего Учителя. Но зло не может победить – победа принадлежит всегда Богу. И поэтому слова 13 стиха: «а меня сохранишь в целости моей и поставишь пред лицом Твоим на веки», – торжествующе заглушают скорбь псалма. Бог победит, и славной будет Его победа.

Псалом 68

Об этом псалме как о мессианском свидетельствуют апостолы Христовы (Ин. 2, 17). По содержанию он сходен с псалмами 21, 34 и 108. Это так называемые псалмы-проклятия, в которых псалмопевец Давид, описывая свои тяжкие страдания от опасностей, на которые обрели его враги, просит у Бога защиты – полного истребления всех сво-

¹⁴ *Властов Г.* Священная летопись. СПб., 1893. Т. 4, ч. 1. С. 218.

¹⁵ Толковая Библия. Стокгольм, 1987. Т. 1. С. 215.

их недругов. В словах этих псалмов не просто раскрывается непосредственность чувств почти доведенного до отчаяния человека, но являет себя масштабность и трагичность той войны между Богом и дьяволом, которая привела ко кресту Самого Сына Божия.

Псаломский страдалец гоним без причины (Пс. 68, 5–6), но он терпит поношения ради Бога (Пс. 68, 8). Перечисляя бедствия, постигшие его, исповедуя свою греховность, Давид просит Бога о скорой помощи: «Спаси меня, Боже, ибо воды дошли до души [моей]. Я погряз в глубоком болоте, и не на чем стать; вошел во глубину вод, и быстрое течение их увлекает меня. Я изнемог от вопля, засохла гортань моя, истомились глаза мои от ожидания Бога [моего]» (Пс. 68, 2–4). И Господь поможет ему. Гибель нечестивых будет сокрушительна – они изгладятся из книги живых (Пс. 68, 29), а радость надеющихся на Бога и увидевших Его победу не будет иметь конца (Пс. 68, 33).

Нельзя не услышать в стихах этого псалма голоса Спасителя, перед Которым воздвигается крест для Его распятия: «чужим стал я для братьев моих и посторонним для сынов матери моей, ибо ревность по доме Твоем снедает меня, и злословия злословящих Тебя падают на меня» (Пс. 68, 9–10). Слова стиха 22 «и дали мне в пищу желчь, и в жажде моей напоили меня уксусом» с поразительной точностью говорят о том, о чем потом расскажут Евангелисты: «дали Ему пить уксуса, смешанного с желчью; и, отведав, не хотел пить» (Мф. 27, 34).

Этот псалом дает читателю удивительную возможность – приоткрыв завесу тайны, увидеть переживания души человеческой перед вратами смерти.

Но Бог воскресит Божественного страдальца: «увидят это страждущие и возрадуются. И оживет сердце ваше, ищущие Бога, ибо Господь внимлет нищим и не пренебрегает узников Своих» (Пс. 68, 33–34). Святые отцы и учителя Церкви пророческое исполнение этих строк видели в величайшем празднике – Дне Воскресения Христова¹⁶, празднике, на который Спаситель созывает всех верующих в Него торжествовать свое спасение, возносить благодарственную жертву в таинстве Евхаристии, и, питаясь от этой Божественной трапезы, уже теперь быть соучастниками вечной жизни Царствия Небесного (1 Кор. 10, 16, 21; 11, 20; Ин. 6, 54; Лк. 14, 21; Откр. 7, 16).

Слова 68 псалма объаты скорбью, и вопль, издаваемый устами псалмопевца, полон боли, но надежда, свет воскресения и победы заглу-

¹⁶ Так понимали это место псалма и Евсевий, и блаженный Феодорит, и блаженный Августин. (Юнгеров П. Вероучение Псалтири, его особенности и значение в общей системе библейского вероучения. Казань, 1897. С. 103).

шают эту боль, а конец псалма полон великого торжества – предчувствия Нового Неба и Новой Земли, среди которых преображается все творение.

Псалом 108

Этот псалом перекликается с псалмами 21, 34 и 68. Причиной его написания, вероятно, было избиение 350 священников в Номве вместе с первосвященником Ахимелехом, учиненное Доиком, главным надсмотрщиком над стадами Сауловыми (1 Царств 22 гл.). Священники были убиты по повелению Саула, так как тот думал, что они поддерживают Давида, хотя вся поддержка заключалась в том, что Ахимелех, зная Давида как человека вернейшего из верных Саулу и зятя его, накормил Давида и его людей, дав им священные хлебы предложения (1 Цар. 21 гл.), и отдал Давиду меч Голиафа, хранившийся у Ахимелеха. Когда Давид узнал об этом злодеянии, безграничная скорбь охватила псалмопевца, тогда он и изрек эти страшные проклятия на голову нечестивого убийцы Доика: «да облечется проклятием, как ризою, и да войдет оно, как вода, во внутренность его и, как елей, в кости его; да будет оно ему, как одежда, в которую он одевается, и как пояс, которым всегда опоясывается» (Пс. 108, 18–19). По тому, насколько грозными являются слова пророка, насколько силен его плач, возносимый к Богу, можно понять то бедственное положение, в котором он находился: «я исчезаю, как уклоняющаяся тень; гонят меня, как саранчу» (Пс. 108, 23).

В то же время прообразовательно этот псалом изображает гонимого без вины Христа, на Которого обрушивается клевета Его врагов: «отверзлись на меня уста нечестивые и уста коварные; говорят со мною языком лживым; отовсюду окружают меня словами ненависти, вооружаются против меня без причины; за любовь мою они враждуют на меня, а я молюсь» (Пс. 108, 2–4). Доик же, прокливаемый Давидом, является прообразом Иуды-предателя: «да будут дни его кратки, и достоинство его да возьмет другой» (Пс. 108, 8; Деян. 1, 20–26), «возлюбил проклятие, – оно и придет на него; не восхотел благословения, – оно и удалится от него» (Пс. 108, 17; Притч. 11, 27).

Псалом предрекает гибель тех, кто поднял руку на Помазанника Божия, и радость всех надеющихся на Него, которые будут Им спасены: «и я громко буду устами моими славить Господа и среди множества прославлять Его» (Пс. 108, 30). В этих словах звучит уже не Ветхий, но Новый Завет.

Псалом 109

Этот мессианский псалом содержит учение о Мессии как вечном вселенском Царе и Первосвященнике. По теме и форме изложения этот псалом сходен с псалмом 2 и является как бы его переложением. Если во 2 псалме Давид изображает мятущиеся народы, которые восстают на брань против Бога и Его Помазанника, чтобы помешать Его воцарению, но Он воцаряется, и Бог отдает Ему в руки весь мир, то в 109 псалме Давид свое внимание сосредотачивает на этом воцарении, слава которого затмевает собой все.

Этот псалом созвучен таким стихам из Откровения святого Иоанна Богослова, изображающим торжество Христовой победы: «И увидел я великий белый престол и Сидящего на нем, от лица Которого бежало небо и земля, и не нашлось им места. И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими. Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них; и судим был каждый по делам своим. И смерть и ад повержены в озеро огненное.» (Откр. 20, 11–14).

«Псалом сто девятый, – пишет Г. Властов, – вместе со вторым псалмом раскрывает нам высшие тайны воплощения Сына Божия. Единосущный со Отцем и Святым Духом, Сын Божий, Единый Бог в Троице Святой поклоняемый, в откровении, дарованном человечеству, прославляется в особой Ипостаси Божества. Сей Сын Божий, вторая Ипостась Святыя Троицы, благоволив, из любви к человечеству Бога Единого Триипостасного, принять на Себя образ и существо человека с душою и плотию, и став подобным нам человеком, просветил и очистил душу человеческую великой Жертвой Искупления и обожил самое тело человеческое, с которым Он вознесся на небо и воссел одесную Отца. Эту тайну, – хотя не вполне Давиду открытую, – провозгласил Он в 1-м стихе 109-го псалма»¹⁷.

Духовная высота первого стиха: «сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих» (Пс. 109, 1) подтверждена Господом Иисусом Христом, когда с помощью этих слов Давида Он хотел привести фарисеев к познанию Божественного рождения Мессии, которое сокрыто за Его принадлежностью к роду Давида (Мф. 22, 41–45). Затем слова первого стиха вспомнил апостол

¹⁷ *Властов Г.* Священная летопись. СПб., 1893. Т. 4, ч. 1. С. 237.

Петр, произнося свою первую проповедь после Пятидесятницы и говоря о воскресении и вознесении Христовом (Деян. 2, 34–35).

Первый стих 109 псалма свидетельствует о той Божественной силе, чести и власти, которые получил от Отца Мессия по вознесении Своем на небо. «Читая эти таинственные слова, приводившие в недоумение иудейских ученых, – пишет Г. Властов, – мы познаем, что ветхозаветная церковь, храня эти слова как святыню и сознавая, что они несомненно относятся к ожидаемому Мессии, не могла, однако, понять истинного значения сих слов, ибо они разъяснены христианам, верующим в Господа нашего Иисуса Христа, лишь по воскресении Господа и вознесении Его на небо в образе и существе человека. Посему и Господь сказал пред первосвященником: “Отныне узрите Сына человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных”»¹⁸.

«Жезл силы Твоей пошлет Господь с Сиона: господствуй среди врагов Твоих», – говорится во втором стихе псалма. Святой Иустин Мученик в дошедшей до нас Первой Апологии под «жезлом силы» Господней подразумевает благодатное учение, которое несли миру посланные Господом Иисусом Христом апостолы¹⁹. (Ср. выражение апостола Павла, что Слово Божие есть «меч духовный» (Еф. 6, 17).) Также под жезлом силы можно понимать и Божественную власть, так как жезл – это принадлежность правителя, символизирующая его право пасти свой народ, управлять им. Мессия становится новым Царем над землей и небом, чтобы царствовать над верующими в Него и распространять Свое царство – Церковь – среди неверующих («господствуй среди врагов Твоих»), чтобы привести всех людей к Богу.

О словах «господствуй среди врагов Твоих» Г. Властов писал так: «Учение Господа нашего, учение любви и прощения и истины, утвердилось среди врагов, среди языческого враждебного мира и среди, может быть, еще более враждебного мира скептицизма, отрицания всех верований и принципов, и лжеумствования. Другими словами, как мы видели и в 1-м стихе, Церковь Христова на земле была и будет Церковью воинствующею, Церковью борьбы против зла и лжи: ибо, как для всякой души христианской земная жизнь есть непрерывная борьба, – ибо без борьбы не может быть и победы, – так и для всего стада Христова борьба есть необходимость, предназначенная Господом Богом. Только в непрерывной бдительности Церкви, только в ее неустанной работе о Христе в пользу стада Христова будет она жить той здоровою жизнью,

¹⁸ Там же. С. 237.

¹⁹ *Иустин Философ, св. Апология первая // Ранние отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 316.*

которая ведет к совершенствованию, к приуготовлению к вечной радости. Такова вечная задача неумирающей Невесты Христовой, которую Христос встретит в чертоге Своем»²⁰.

«В день силы Твоей народ Твой готов во благолепии святыни; из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое» (Пс. 109, 3). Чтобы понять первую часть третьего стиха, следует обратиться к Откровению святого Иоанна Богослова, где говорится о Невесте Христовой: «и слышал я как бы голос многочисленного народа, как бы шум вод многих, как бы голос громов сильных, говорящих: аллилуйя! ибо воцарился Господь Бог Вседержитель. Возрадуемся и возвеселимся и воздадим Ему славу; ибо наступил брак Агнца, и жена Его приготовила себя. И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть праведность святых» (Откр. 19, 6–8). Народ Господень «во благолепии святыни» есть Церковь Христова, собор оправданных и освященных Мессией святых Божиих, ожидающих наступления полноты Царства Христова над всем миром.

Слова второй половины третьего стиха: «из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое»²¹, – мысленно переносят читателя за пределы бытия, говоря о Мессии, перворожденном всея твари (ср. Кол. 1, 15). Ибо «прежде денницы» означает прежде появления света, прежде «всех времен», прежде сотворения мира²². От Бога Отца совершается таинственное, словно Света от Света, вечное рождение Сына, Бога истинного, почивающего во Отце со Святым Духом, воплотившегося затем ради нашего спасения, чтобы всю тварь, изъясв ее из рабства греху, привести к полноте бытия Божьего.

«Клялся Господь, – говорится в четвертом стихе, – и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека» (Пс. 109, 4). Первая часть этого стиха – свидетельство Бога о том, что непременно сбудется пророчество, заключенное во второй половине этого стиха. Бог постановляет, и это постановление Им никогда не будет отменено, что Мессия станет истинным Первосвященником, Который, войдя во святилище со Своею Кровью, приобретет вечное искупление и станет ходатаем Нового Завета, чтобы вследствие смерти Своей, которая будет ради искупления от преступлений, совершенных людьми, призванные к вечному наследию получили обетованное им (Евр. 9, 11–15) – Царство Небесное. Так святой апостол Павел затем раскрыл пророчество царя Давида.

²⁰ *Властов Г.* Священная летопись. СПб., 1893. Т. 4, ч. 1. С. 240.

²¹ По переводу LXX: «Из чрева прежде денницы родих Тя».

²² *Бриллиантов Л.* Краткое руководство к изучению Священного Писания Ветхого Завета. Могилев, 1914. С. 118.

Священство по чину Мелхиседекову здесь противопоставляется священству по чину Ааронову. Оно выше последнего, как Мелхиседек был по достоинству выше Авраама, который приклонился перед ним и принес ему дары (ср. Евр. 7, 15–25), выше, так как только священство по чину Мелхиседекову, священство Христово, способно избавить человека от греха и даровать ему освящение и возвести на небеса к самому Престолу Божьему.

В начале пятого стиха Давид исповедует могущество и силу Мессии словами: «Господь одесную Тебя» (Пс. 109, 5), а затем, во второй половине пятого стиха и в шестом стихе, пророчествует об окончательной победе Христа над нечестивыми и о будущем Страшном суде²³: «Он в день гнева Своего поразит царей; совершит суд над народами, наполнит землю трупами, сокрушит голову в земле обширной» (Пс. 109, 5–6).

Если слова: «сокрушит голову» соотнести со словами, сказанными Богом змею в раю: «семя жены <...> будет поражать тебя в голову» (Быт. 3, 15), то становится понятно, что речь в этих стихах 109 псалма идет не только о победе Христа над врагами Божьими среди людей, но и об окончательной победе над родоначальником зла дьяволом. Об этом так потом напишет святой Иоанн Богослов: «и вышли на широту земли, и окружили стан святых и город возлюбленный. И ниспал огонь с неба от Бога и пожрал их; а диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков» (Откр. 20, 8–10). А апостол Павел в Первом послании коринфянам об этом говорит так: «Ибо Ему [Христу] надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои. Последний же враг истребится – смерть, потому что все покорил под ноги Его. Когда же сказано, что Ему все покорено, то ясно, что кроме Того, Который покорил Ему все» (1 Кор. 15, 25–27).

И, наконец, последний седьмой стих повествует о тех усилиях, которые приложил Мессия ради нашего спасения и о небесной славе Его. Воплотившись, Христос возложил на Себя все тяготы и немощи человеческие. Он знал, что Его ждут страдания и смерть, но ради спасения мира не уставал учить людей и молиться за весь мир – об этом говорят слова псалма: «из потока на пути будет пить» (Пс. 109, 7), то есть, будет пить простую воду, даже не из колодца, а из реки, так как не будет у Него ни возможности, ни времени как следует подкрепить Свои силы и отдохнуть. Но потом Он вознесет Свою главу (Пс. 109, 7), то есть, во славе сядет одесную Отца на небесах вместе со всеми, кто уверует в Него и будет послушен Его слову²⁴.

²³ Юнгеров П. Вероучение Псалтири, его особенности и значение в общей системе библейского вероучения. Казань, 1897. С. 93.

²⁴ Афанасьев Д. Руководство к изучению Св. Писания Ветхого Завета. Джорданвилль, 1975. Ч. 3. С. 138.

* * *

Псалмы Давида – это не ученое богословие, но богодухновенная поэзия, которая молитвенно воспевает величие Божие и Его промышленение о мире, благоговейно ощущаемое душой каждого верующего человека²⁵. В своих псалмах Давид дал более глубокое понимание Закона Моисеева, приоткрыл тайну над религиозной жизнью человеческой души, максимально заостренно поставил те вопросы, которые и далее будут волновать Ветхий Завет – о страдании праведника и наказании грешника. В то же время, он явил такую глубину веры, что Господь наградил его высшей наградой – обетованием Мессии, Который произойдет из его рода и утвердит царство Давида на веки (2 Цар. 7, 13)²⁶. Как исполнятся пророчества о Мессии – об этом все ожидающие спасения могли узнать из псалмов Давида, в которых в прикровенной форме им были описаны и страдания Христа, и Его слава.

Источники и литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 2000. 1337 с.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке с параллельными местами. М., 2001. 1658 с.
3. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart, 1977. 1574 с.
4. Biblia Sacra Vulgata. Stuttgart, 1958. 1366 с.
5. Septuaginta. Stuttgart, 1935. 2125 с.
6. Новый Завет / Пер. Кассиана (Безобразова), еп. М., 2001. 513 с.
7. Псалтирь Давида, пророка и царя с параллельным переводом на русский язык. М., 2003. 659 с.
8. *Афанасьев Д.* Руководство к изучению Св. Писания Ветхого Завета. Джорджанвиль, 1975. Ч. 3: Учительные книги. 167 с.
9. *Бриллиантов Л.* Краткое руководство к изучению Священного Писания Ветхого Завета. Могилев, 1914. 398 с.
10. Введение в Ветхий Завет / Ценгер Э. М., 2008. 802 с.
11. *Вишняков Н., свящ.* О происхождении Псалтири. СПб., 1875. 549 с.
12. *Властов Г.* Священная летопись. СПб., 1893. Т. 4, ч. 1: Пророки и пророчества до разделения царств в Священных книгах этого периода. 372 с.
13. *Воронцов Е., доц.* Псалом 2 и пророчество Нафана // Вера и Разум. 1907. № 15. С. 285–302.

²⁵ *Юнгеров П., проф.* Вероучение Псалтири, его особенности и значение в общей системе библейского вероучения. Казань, 1897. С. 6.

²⁶ *Тареев М.* Ветхозаветное царство и пророчество // Христианин. 1907. № 3. С. 533.

14. *Иустин Философ, св.* Апология первая // Ранние отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 271–344.

15. *Кирилл Александрийский, св.* Творения. М., 1880. Ч. 1. 369 с.

16. *Колыванов А., диак.* Богословский анализ мессианских пророчеств Псалтири // URL: <http://www.sfi.ru/works/konferencii-sfi/sretenskie-chtenija/sretenskie-chtenija-2011-goda/djakon-aleksii-kolyvanov-sergiev-posad-mpda/> (дата обращения: 24.01.12).

17. *Тареев М.* Ветхозаветное царство и пророчество // Христианин. 1907. № 3. С. 529–561.

18. Толковая Библия / Лопухин А. П.: В 3 т. Стокгольм, 1987. Т. 1. 502 с.

19. *Юнгеров П., проф.* Вероучение Псалтири, его особенности и значение в общей системе библейского вероучения. Казань, 1897. 152 с.

Иеромонах Мефодий (Зинковский)

ПОНЯТИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ В СЕРБСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ МЫСЛИ XX ВЕКА

В статье обобщены воззрения о человеческой личности выдающихся сербских богословов-неопатристов XX века. Термин «личность» в качестве синонима ипостаси применяется как к Лицам Троицы, так и к человеку как иконе Бога. Обобщенные свойства человеческой личности включают: апофатичность, сообразность Богу, логосность, обладание природой, целостность, познавательную способность, свободу, уникальность, творчество, синергичность, динамизм, общение, кафоличность, перихоретичность, нравственность, любовь. Личность объемлет другие личности и объемлется ими в силу природного единства, не устраняя самобытности иного бытия.

Ключевые слова: личность, Троица, Богочеловек, свойства личности, перихоретичность.

Сербская богословская мысль в XX веке в поиске ответов на проблемы современного мира постоянно вращалась вокруг темы личности – Бога и человека. «Сербскому народу Бог дал двух великих людей» – прп. Иустина (Поповича) и свт. Николая (Велимировича), которые были людьми «живого примера и живого слова», которые носили глубоко в своих сердцах трагические вопросы современного человека, «отвечая на них из глубины своего православного существа»¹. Епископ Николай (Велимирович) – гениальный богослов с мировым именем, почетный доктор нескольких всемирно известных университетов², «величайший сербский церковный мыслитель», который называется порой

Иеромонах Мефодий (Зинковский) – кандидат технических наук, кандидат богословских наук, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры. Адрес для корреспонденции: 109383, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Шоссейная, 82. E-mail: m.zink@yandex.ru

¹ *Афанасий (Евтич), еп.* Отец Иустин / пер. Чароты И.А. // *Иустин Попович, прп.* О рае русской души. Достоевский как пророк и апостол православного реализма. Минск: Лучи Софии, 2001. С. 36–37, здесь: с. 36.

² *Прийма И.* «Блаженны вы, плачущие сегодня с Россией...». О свт. Николае Велимировиче // *Журнал московской патриархии.* М., 1999. № 7. С. 55–59, здесь: с. 55.

даже «апостолом нашего времени»³. Преподобный архимандрит Иустин (Попович), относившийся к владыке Николаю, как «к своему отцу и учителю»⁴, также признается одним «из самых выдающихся современных отцов православного богословия»⁵, «личностью подлинно святоотеческого размаха»⁶, далеко превосшедшая границы Сербии⁷. Отец Иустин «оставил после себя богатейшее богословское, философское и агиографическое наследие»⁸. Его богословские работы, по выражению академика Иоанна Кармириса, представляют вершину духовного самовыражения Сербской Церкви⁹. Не случайно оба святых богослова сравниваются с «великими Отцами Церкви»¹⁰ и «вселенскими учителями»¹¹, принадлежащими всему миру¹².

И хотя подробный анализ мыслей свт. Николая свидетельствует, что он говорил о человеческой личности «несистематическим образом», тем не менее, именно он «первым среди сербских богословов переместил понятие личности с уровня психологии и этики на уровень онтологии»¹³. Вслед за ним архимандрит Иустин уже систематически и глубоко проникает в тайну личности человека. Мы полагаем, можно утверждать, что сербское богословие XX в. в лице свт. Николая (Велимировича), прп. Иустина (Поповича) и их приемников, «крупнейших сербских бо-

³ *Иоанн Сан-Францисский, архиеп.* Светлой памяти Преосвященного Епископа Николая // *Николай (Велимирович), свт.* Повесть о земле недостижимой. Сан-Франциско, Калифорния, 1964. С. 3–4, здесь: с. 3. См. также: Сербский Златоуст. Житие Святого отца Николая // *Николай Сербский, свт.* Вера святых. М.: Покров, 2004. С. 249–282, здесь: с. 282.

⁴ *Афанасий (Евтич), иеромон.* Жизнеописание отца Иустина // *Собрание творений прп. Иустина (Поповича)*. М.: Паломник, 2004. Т. I. С. 7–54, здесь: с. 39–40.

⁵ *Нектарий (Радованович), иером.* По страницам богословских трудов архимандрита Иустина (Поповича) // *ЖМП* 1999, № 4. С. 27–35, здесь: с. 29–30.

⁶ *Холмогоров Е.* Преподобный Иустин (Попович). Церковность // *Православный интернет-альманах*. 1999. № 1. Август // URL: <http://www.romanitas.ru/content/porovich/life.htm> (дата обращения: 15.05.2012).

⁷ *Amfilohije (Radovic), hieromonk.* Eulogy in Memory of the Blessed Fr. Justin // *Orthodox Life*. 1981. V. 31, № 2 (March–April). Pp. 26–30, здесь: p. 26.

⁸ *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. От редакции // *Якушкина Е.И.* М.: Издательский совет РПЦ, 2005. С. 5–7, здесь: с. 3.

⁹ *Кармирис И.* Предисловие к греческому изданию книги прп. Иустина (Поповича) «Человек и Богочеловек». Афины, 1969. С. 7.

¹⁰ Сербский Златоуст. Житие Святого отца Николая. С. 281.

¹¹ *Холмогоров Е.* Преподобный Иустин (Попович). Церковность // *Православный интернет-альманах*. 1999. № 1. Август // URL: <http://www.romanitas.ru/content/porovich/life.htm> (дата обращения: 15.05.2012).

¹² *Нектарий (Радованович), иером.* По страницам богословских трудов архимандрита Иустина (Поповича). С. 35.

¹³ *Варнава (Дамьянович), архидиак.* Жизнь и творения свт. Николая епископа Охридского и Жичского. Диссертация. СПбПДАиС, 2007. С. 140–141.

гословов и архипастырей»¹⁴ митр. Амфилохия (Радовича)¹⁵ и еп. Афанасия (Евтича)¹⁶ является органическим продолжением и развитием «персонального, ипостасного подхода»¹⁷ восточного православного богословия. При этом термин «личность» практически всегда оказывает синонимичен ипостаси, лицу, персоне¹⁸ в их Халкидонском смысле.

Несмотря на большое разнообразие мыслей и часто поэтический язык, сербское богословие личности XX в. позволяет провести обобщение и систематизировать его взгляды на основные свойства богословского понятия человеческой личности. Среди этих свойств: апофатичность (таинственность), сообразность Богу, логосность, обладание собственной природой, целостность, познавательная способность, свобода, уникальность, творчество и синергичность, динамизм, общение и кафоличность, перихоретичность, нравственность и любовь.

Апофатичность, или таинственность, личности

Согласно архим. Иустину, личность «неуловима для человеческих понятий, представлений, картин, символов»¹⁹. То есть понятие личности апофатично с богословской точки зрения. Она есть «бесконечно сложная тайна»²⁰, «тайна сама по себе и тайна Божия»²¹, «изначальная загадка

¹⁴ *Числов И.* Предисловие к русскому читателю // Собрание творений прп. Иустина (Поповича). М.: Паломник, 2004. Т. I. С. 5–6, здесь: с. 5.

¹⁵ Выдающийся богослов, «доктор богословия Honoris Causa Московской духовной академии», «член Союза писателей Сербии и Черногории», перу которого принадлежат богословские переводы, «многочисленные научные работы, очерки и проповеди». (Биография и сочинения митр. Амфилохия (Радовича) // URL: <http://www.bogoslov.ru/persons/264957/index.html> (дата обращения: 10.05.2012).

¹⁶ «Епископ Афанасий – крупнейший богослов современности, ученый с мировым именем», автор множества богословских трудов, переводчик Священного Писания и свято-отеческих текстов (Андрей (Шестаков), инок. Хлеб богословия. Предисловие: об авторе / Афанасий (Евтич), еп. М.: Издание Сретенского монастыря, 2004. С. 3–9, здесь: с. 8–9).

¹⁷ *Афанасий (Евтич), еп.* Каппадокийские отцы // URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/3165.htm> (дата обращения: 01.05.2012).

¹⁸ *Афанасий (Евтич), иером.* Экклесиология апостола Павла / пер. Луганской С. М.: Новоспасский монастырь, 2009. С. 26, 215; *Афанасий (Евтич), еп.* Протология и эсхатология у св. Максима Исповедника // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/57603.html> (дата обращения: 02.05.2012); *Афанасий (Евтич), еп.* Православная вера и жизнь. Догма и этика в православии // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1243083.html> (дата обращения: 10.04.2012).

¹⁹ *Иустин (Попович), прп.* Из статей // На Богочеловеческом пути. СПб.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, изд.: Владимир Даль, 1999. С. 252–281, здесь: с. 271.

²⁰ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского // Собрание творений. М.: Паломник, 2004. Т. I. С. 235–309, здесь: с. 235–237.

²¹ *Афанасий (Евтич), еп.* О человечности и бесчеловечности // URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/722.htm> (дата обращения: 27.04.2012).

всего», созданного Богом мира²². «Тайна всех тайн»²³, тайна человеческой личности, представляет собой «поприще всех противоречий»²⁴, фокус «вечных проблем»²⁵ и превращает человека в «самое сложное и самое загадочное»²⁶, «неисповедимое существо»²⁷. Не случайно мысль главного систематизатора сербского богословия прп. Иустина часто обращалась к литературным трудам Ф.М. Достоевского, который считал, что «человек есть тайна», которую если «будешь разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время»²⁸. «В таинственную сущность человеческой личности, как в собирающую линзу, стекаются лучи всех физических и метафизических мистерий»²⁹.

Троица и Богочеловек – Первообразы личностного бытия

Сербские православные мыслители XX в. очень широко и убежденно применяют термин «личность» в богословском его смысле, как к самому Богу, так и к человеку. Бог есть живая, вечная³⁰, «абсолютная и превосходная Личность»³¹, Личность-субъект «par excellence»³². Тайна личности имеет своим источником и обусловлена тайной Святой Троицы³³. «Отправной пункт троического богословия есть Личность», причем Божественная Сущность рассматривается как содержание Ипостасей-Личностей в Троице³⁴. Однако, «до явления Богочеловека идея

²² *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. М. – СПб., 2002. С. 24.

²³ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы // На Богочеловеческом пути. СПб.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, изд.: Владимир Даль, 1999. С. 96–157, здесь: с. 136.

²⁴ *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. С. 40.

²⁵ Там же. С. 115.

²⁶ *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм. М.: Паломник, 2006. С. 5.

²⁷ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы. С. 130–131.

²⁸ *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в 30 томах. Л., 1972–1988. Т. 28. Ч. 1. С. 63.

²⁹ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 235–237.

³⁰ *Николай (Велимирович), свт.* Алфавитные главы / пер. Фонова С. // URL: <http://www.portal-slovo.ru/theology/37701.php> (дата обращения: 10.05.2012).

³¹ *Николай Сербский, свт.* Библейские темы. М.: Паломник, 2005. С. 206; *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. М.: Издательский Совет РПЦ, 2004. С. 69.

³² *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии // Богословские труды. М., 2005. № 40. С. 74–121, здесь: с. 98.

³³ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 258, 242

³⁴ *Амфилохий (Радович), архим.* «Филиокве» и нетварная энергия Святой Троицы по учению святого Григория Паламы // Хрестоматия по сравнительному

личности могла быть предугадываема как некая возможность; начиная с Него она – определенно данная реальность»³⁵. Прежде всего Христос есть Личность³⁶ как второе Лицо Святой Троицы³⁷. Личность Христа всесовершенна, едина и неделима³⁸, бесконечна³⁹ и исключительна⁴⁰, «вечно юна и нова»⁴¹. Ее «нельзя вместить в рамки двух-трех природных измерений»⁴² и «все тайны Богочеловека Христа в своей сущности сводятся к тайне Его Богочеловеческой Личности»⁴³.

Понятие «Богочеловеческая Личность» соответствует святоотеческому термину «сложная ипостась» и «восходит к факту воплощения Сына и Логоса Божия, к соединению в Его Личности Божества и человечества»⁴⁴, указывая на «совершеннейший синтез» в его Божественном Лице «сверхъестественного и естественного, небесного и земного, Божиего и человеческого»⁴⁵. Бог Отец, как «Человеколюбец <...> на деле лично, самоипостасно <...> открыл и даровал во Христе»⁴⁶ Свою любовь к нам. Но, хотя Божественное Домостроительство и есть дело всей Святой Троицы, тем не менее «Личность Бога Слова в этом Домостроительстве <...> занимает особое место»⁴⁷. Именно Логос, бу-

богословию. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 424–462, здесь: с. 430.

³⁵ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 259.

³⁶ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы. С. 128–129.

³⁷ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология // Собрание творений. М.: Паломник, 2006. Т. III. С. 254.

³⁸ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. С. 7, 303–304, 305. О неделимости личности см. также: *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. С. 236.

³⁹ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. С. 9.

⁴⁰ *Николай Сербский, свт.* Верую. Вера образованных людей / пер. Луганской С. Московское подворье ТСЛ // URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/13n/nikolay/belief/contents.html> (дата обращения: 02.05.2012).

⁴¹ *Иустин (Попович), прп.* Верховная ценность и верховное всемерило // Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 430–448, здесь: с. 447.

⁴² *Николай Сербский, свт.* Феодул или раб Божий. Саратов: изд. Саратовской епархии, 2005. С. 267.

⁴³ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология // Собрание творений. Т. III. С. 258–259.

⁴⁴ *Афанасий (Евтич), еп.* Православная вера и жизнь. Догма и этика в православии // URL; <http://www.bogoslov.ru/text/1243083.html> (дата обращения: 10.04.2012).

⁴⁵ *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. С. 261–262.

⁴⁶ *Афанасий (Евтич), еп.* О человечности и бесчеловечности // URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/725.htm> (дата обращения: 27.04.2012).

⁴⁷ *Амфилохий (Радович), митр.* Богочеловек как Альфа и Омега воспитания // Основы православного воспитания. Пермь, Панагия, 2000. С. 134–138, здесь: с. 135.

дучи Богочеловеком, представляет Собой совершенный образ, «икону Бога и человека»⁴⁸ одновременно. Спасение человека совершено «Богочеловеческой Христовой Личностью»⁴⁹, оно есть по преимуществу Его «личное дело»⁵⁰, Его «личная миссия»⁵¹, совершенная Им при благоволении Отца и со-действии Святого Духа. Это «личное, самотворящее (автургичное⁵², по словам Святых Отцов) явление живого библейского христианского Бога» в нашем человеческом «существо / бытии и есть полнота – πλήρωμα – Откровения Божия, сердцевина Христианства»⁵³.

«Животворящая Личность»⁵⁴ Христа сравнивается сербскими богословами с евангельскими «Истиной»⁵⁵, «сокровищем» и «драгоценной жемчужиной» (Мф 6:33)⁵⁶, с «ключом богословия и философии»⁵⁷, «путем и путевождем из времени в вечность»⁵⁸, с ново-заветными «учением»⁵⁹ и «Церковью»⁶⁰, «наивысшей ценностью»⁶¹ и «сущностью» человеческой личности, созданной «по Его образу»⁶². «Сила»⁶³ Личности Спасителя называется спасающей человека благодатью. Однако

⁴⁸ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы. С. 147.

⁴⁹ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. С. 7–8, 62.

⁵⁰ *Иустин (Попович), прп.* Толкование на 1-е соборное послание Святого апостола Иоанна Богослова. М.: изд. Московского подворья ТСЛ. 1998. С. 128; *Афанасий (Евтич), иером.* Экклезиология апостола Павла. С. 88, 98.

⁵¹ *Николай Сербский, свт.* Миссионерские письма. М.: издательство Московского подворья ТСЛ, 2003. С. 204.

⁵² Одно из значений термина «αἰτουρούς», приводимых в словаре Лампа, – «личная» забота, «личное» попечение, *Lampe G. W. H.* (ред.). *A Patristic Greek Lexicon.* Oxford: Clarendon Press, 1961. P. 273; PG 71. 716 с.

⁵³ *Афанасий (Евтич), еп.* Православная вера и жизнь. Догма и этика в православии // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1243083.html> (дата обращения: 10.04.2012).

⁵⁴ *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. С. 72.

⁵⁵ *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм. С. 42, 44.

⁵⁶ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. С. 301.

⁵⁷ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 87–88.

⁵⁸ *Иустин (Попович), прп.* Внутренняя миссия нашей Церкви. Осуществление Православия. Собрание творений. Т. I. С. 211–217, здесь: с. 212.

⁵⁹ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. Собрание творений. Т. III. С. 258–259; см., также: *Николай (Велимирович), свт.* Что писал Господь Иисус Христос перстом на земле? // URL: <http://www.portal-slovo.ru/theology/43686.php> (дата обращения: 29.09.2011).

⁶⁰ *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм. С. 9.

⁶¹ *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. С. 71.

⁶² «κατὰ τὴν εἰκόνα τῆν ἑαυτοῦ» (*Макарий Египетский, прп.* De libertate mentis. PG 34. 968A. Ср.: PG 34. 620 A).

⁶³ *Николай Сербский, свт.* Беседы (часть вторая). М.: Лодья, 2003. С. 250.

архим. Иустин подчеркивает, что имя Его, «Иисус = Спаситель (см. Мф 1:21), дано Богом» именно «Его Богочеловеческой Личности, а не Его делам или Его словам»⁶⁴.

Логосность человеческой личности – сообразность Христу

Святитель Николай (Велимирович) описывает каждого нового человека как «новое зеркало Бога»⁶⁵ и неповторимую личность. То есть, в первую очередь, именно личность в человеке отражает его Богоподобие. Прп. Иустин признавая «Богообразие» «сущностью» человека⁶⁶, признает его одновременно «ядром» человеческой личности-ипостаси⁶⁷. В том, что человек есть «личное начертание Бога»⁶⁸ состоит «первоевангелие, бессмертное благовестие»⁶⁹.

Хотя человек Бого-образен и «Духо-образен»⁷⁰, но и в теме сообразности человека Богу мысль сербских богословов вновь обращается к особой личной роли Сына Божия. «Бесконечное, идеальное совершенство личности» дано нам как «реальность в Богочеловеке Христе»⁷¹. Архимандрит Иустин цитирует о. Павла Флоренского, что именно в «“Сыне Человеческом” явлена каждому вся полнота его собственной личности» как «святость его собственного непоруганного образа Божия»⁷². Тайна мира и человека «есть тайна Логоса»⁷³. Тайнственное бытие личности человека основывается и имеет пристанище и покой⁷⁴ лишь в ее Первообразе – Личности Логоса, «Архитектора» нашей лич-

⁶⁴ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. С. 271–272.

⁶⁵ *Николай Сербский (Велимирович), свт.* Мысли о добре и зле. Собрание сочинений. Дюссельдорф, 1978. Т. IV. С. 575.

⁶⁶ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы. С. 147.

⁶⁷ Здесь, как и обычно, прп. Иустин употребляет термины «ипостась» и «личность» как синонимы.

⁶⁸ *Афанасий (Евтич), еп.* О человечности и бесчеловечности // URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/719.htm> (дата обращения 27.04.2012).

⁶⁹ *Иустин (Попович), прп.* Святые иконы. Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 328–339, здесь: с. 339.

⁷⁰ «κατὰ τὴν εἰκόνα τοῦ Πνεύματος», *Макарий Египетский, прп.* Nomiliae PG 34. 796 С. Ср.: PG 34. 656 А.

⁷¹ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 259.

⁷² *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 230. Ср.: *Зарин С. М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб., 1907. Т. 2. С. 72.

⁷³ *Бесирович К.* Встреча с архимандритом Иустином // Журнал Московской Патриархии. М., 1996. № 1. С. 66–69 здесь: с. 69.

⁷⁴ *Николай (Велимирович), свт.* Повесть о земле недостижимой. Сан-Франциско, Калифорния, 1964. С. 9.

ности⁷⁵. «Богочеловек есть единственный логос, единственный разум, единственный смысл человека»⁷⁶. Именно «в Лице Богочеловека» состоит «христообразная сущность» человеческой личности⁷⁷. Всякий человек есть «лично-логосный образ Логоса»⁷⁸, «живая икона Христа»⁷⁹. «В этой логосности», «органической связи человеческой личности с тайной Богочеловека»⁸⁰ таится как ее Христоцентричность⁸¹, так и «источник неисчерпаемой силы» ее, проявляющийся «в многосторонней деятельности человеческого духа»⁸². И в любом человеке необходимо «ценить и любить превыше всего его личность», «ради любви к святейшей Личности Господа Творца»⁸³.

Соотношение личности и природы

Именование Личности Христа «Богочеловеческой»⁸⁴ находит аналог в названии человеческой личности психофизической⁸⁵, как соединяющей в себе душу и тело⁸⁶. О. Иустин различает «центр и периферию» личности⁸⁷, поскольку мыслит личность неразрывно с ее природой. Личность человека – это собственно «Богообразной центр его существа»⁸⁸,

⁷⁵ *Иустин (Попович), прп.* Христианство по учению преподобного Макария Египетского // Православная философия истины: Статьи / пер. с сербского иеромон. Анфима. Пермь: Панагия, 2003 // URL: http://www.hesychasm.ru/library/makari/iust_mak.htm (дата обращения: 25.04.2012).

⁷⁶ *Иустин (Попович), прп.* Верховная ценность и верховное всемерило. С. 447.

⁷⁷ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 263.

⁷⁸ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 110–111.

⁷⁹ *Афанасий (Евтич), еп.* Святейший Патриарх Сербский Павел // URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/33614.htm> (дата обращения: 01.05.2012).

⁸⁰ *Амфилохий (Радович), митр.* Антропологическая основа воспитания и образования. Основы православного воспитания. С. 130–134, здесь: с. 134.

⁸¹ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 309; Свт. Николай говорит об «обращенности» человеческого «лица к Богу». См. *Николай (Велимирович), свт.* Мысли о добре и зле // URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=245> (дата обращения: 15.05.2012).

⁸² *Иустин (Попович), прп.* На Богочеловеческом пути. С. 272.

⁸³ *Николай (Велимирович), свт.* Повесть о земле недостижимой. С. 9.

⁸⁴ *Афанасий (Евтич), еп.* О человечности и бесчеловечности // URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/719.htm> (дата обращения: 27.04.2012).

⁸⁵ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 95.

⁸⁶ Там же. С. 116–117.

⁸⁷ *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. С. 103.

⁸⁸ *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. Минск: Свято-Елизаветинский монастырь, 2009. С. 38–39.

«центр души, и воли, и познания, и тела»⁸⁹. А человеческие тело и душа рассматриваются как «составные части личности»⁹⁰. И хотя порой может показаться, что в некоторых текстах понятие личности отождествляется до неотличимости с целостной природой человека, но все-таки личность и природа – при всей тождественности по единству образуемого ими бытия – антиномически различаются. Так, сложная природа человека называется «психофизическим содержанием» личности⁹¹ или ее наполнением⁹². Свт. Николай находит даже возможным сформулировать суть духовной новозаветной борьбы как «борьбу между “Что” и “Кто”»⁹³, а прп. Иустин, анализируя «Братьев Карамазовых», описывает становление субъектно-личностного отношения человека к природе: «природа это есть то, что должно быть превзойдено»⁹⁴. Эта фраза представляет собой ответ на анти-библейскую мысль Ницше о том, что «человек есть нечто, что должно превзойти»⁹⁵. Вместо сверхчеловека Ницше св. Иустин поставляет обоженную личность. Полнота жизни и переживаний человека несводима даже к высшей жизнедеятельности его природы⁹⁶: страдание глубже природы человеческого ума⁹⁷, хотя при этом ум как таковой «имеет судьбоносное значение в царстве человеческой личности»⁹⁸. И если быть подлинным человеком, значит «правильно осуществлять в себе лик Богочеловека Христа»⁹⁹, и именно Христос есть «откровение истины о человеке»¹⁰⁰, то соотношение лич-

⁸⁹ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 240.

⁹⁰ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Эсхатология. М.: Издательский совет РПЦ, 2005. С. 112.

⁹¹ *Иустин (Попович), прп.* Христианство по учению преподобного Макария Египетского // URL: http://www.hesyasm.ru/library/makari/iust_mak.htm (дата обращения: 25.04.2012). О. Иустин говорит как о «составных частях» личности, так и о ее «наполнении» и «содержании». *Иустин (Попович), прп.* Святые мощи // URL: <http://blagodat-hram.prihod.ru/creaturecat/view/id/8566> (дата обращения: 25.03.2012); *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 284.

⁹² *Иустин (Попович)* Достоевский о Европе и славянстве. С. 107.

⁹³ *Николай Сербский, свт.* Библейские темы. С. 208–209.

⁹⁴ *Иустин (Попович)* Достоевский о Европе и славянстве. С. 40.

⁹⁵ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. СПб: Азбука-классика, 2004. С. 8.

⁹⁶ Хотя и не отрывается в философско-экзистенциальном ключе от нее.

⁹⁷ *Иустин (Попович)* Достоевский о Европе и славянстве. С. 45.

⁹⁸ *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. С. 19.

⁹⁹ *Зандер Л.* Новая книга о Достоевском как введение в православное мировоззрение. Рецензия на книгу иеромон. *Иустина Поповича* «Философия и религия Достоевского». Изд. Христ. Живот. Сремски Карловци, 1924 // Путь. Париж, 1927. № 8. С. 149–153, здесь: с. 152.

¹⁰⁰ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 93–94.

ности человека с его сложной природой подобно отношению ипостаси Логоса с Его двумя природами; отношению, в котором нет «исчезновения или умаления» ни одного из начал¹⁰¹.

Целостность

Соответствие человеческой личности Ипостасному бытию Бога определяет собой практически все остальные ее свойства. Так, Личность Логоса, целостно соединившая в Себе «Божество и человечество»¹⁰², есть основание целостности и гармонии личности Адама¹⁰³. И хотя «соединение по ипостаси» Божества и нашей природы осуществлено «только в Лице Христа», а мы благодаря ипостасному соединению Христа «соединяемся только с энергией Божией»¹⁰⁴, тем не менее, жизнь и целостность человеческой личности «онтологически невозможны без личного участия» Лиц Триипостасного Божества¹⁰⁵. Вне Бога нет и целостности личности человека: «человек рассыпан, разбит, расчленен»¹⁰⁶.

«Целостность и целесообразность человеческой личности»¹⁰⁷ непосредственно связаны между собой. Цель человеческого существа: постепенно стать «Совершенным, как Бог Отец», стать «богочеловеком по благодати, достигнуть <...> охристовления, отроичения»¹⁰⁸. Цельность, гармонию и полноту» личность человека обретает лишь в благодатно-тайнственном срастворении (соединении) с Богочеловеком Христом»¹⁰⁹. Святые как «христоносные», «святые личности»¹¹⁰, достигшие этой

¹⁰¹ *Афанасий (Евтич), иером.* Экклесиология апостола Павла. С. 209.

¹⁰² *Афанасий (Евтич), еп.* Православная вера и жизнь. Догма и этика в Православии // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1243083.html> (дата обращения: 10.04.2012).

¹⁰³ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 242.

¹⁰⁴ *Афанасий (Евтич), еп.* Приступит человек и сердце глубоко // URL: <http://www.pravoslavie.ru/sretmon/uchil/evtich1.htm> (дата обращения: 01.05.2012).

¹⁰⁵ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 258.

¹⁰⁶ *Иустин (Попович), прп.* Учение о Святом Духе в Церкви. Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 7–155, здесь: с. 78–79.

¹⁰⁷ *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. С. 106–107

¹⁰⁸ *Иустин (Попович), прп.* Из писем // На Богочеловеческом пути. С. 159–206, здесь: с. 186–187.

¹⁰⁹ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. Собрание творений. Т. I. С. 309.

¹¹⁰ *Иустин (Попович), прп.* Что такое святость и зачем православному христианину читать «Жития святых» // Арх. Д-р Юстин Сп. Поповић. Житија светих за месец јануар. Београд, 1972. С. 7–16 // URL: <http://www.portal-slovo.ru/theology/37678.php> (дата обращения: 26.04.2012).

цели¹¹¹, «ологосены, то есть навеки соединены со всеми вечными свойствами Бога Слова»¹¹². «Всецелая реальность их личностей» обожена¹¹³ и достигла «целостности»¹¹⁴.

Познавательная способность

«Там, где существует высший разум, существует и личность, которой этот разум принадлежит»¹¹⁵. Согласно прп. Иустину «центральной гносеологической проблемой» является «проблема личности»¹¹⁶. Сама способность к познанию и самопознанию рассматривается свт. Николаем (Велимировичем) как свойство личности. Так, он говорит, что «ангелы подобны людям в силу того, что они являются личностями, и каждый из них лично осознает самого себя»¹¹⁷. «Познание – плод на дереве личности»¹¹⁸, какова личность – таково и познание¹¹⁹. Подобное познается подобным ему. Тайна человеческого познания, загадка само-сознания¹²⁰, как и сама тайна человеческой личности, коренятся в «Личности Богочеловека Христа»¹²¹. Так, поскольку Личность и сознание Христа не имеют пределов, то не имеют пределов личность, познание и само-познание человека¹²². Именно Бог-Слово, обитая в Адаме

¹¹¹ *Иустин (Попович), прп.* Святые мощи // URL: <http://blagodat-hram.prihod.ru/creaturecat/view/id/8566> (дата обращения: 25.03.2012).

¹¹² *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. С. 130.

¹¹³ Там же. С. 75.

¹¹⁴ *Амфилохий (Радович), митр.* Святость – мера человеческого достоинства // *Амфилохий (Радович), митр.* Основы православного воспитания. С. 54–62, здесь: с. 60.

¹¹⁵ *Павел, Святейший Патриарх Сербский.* Ангел Сербской Церкви // *Янич Й.* Будем людьми. Жизнь и слово патриарха Павла. Москва, ПСТГУ, 2010. С. 310–318, здесь: с. 314.

¹¹⁶ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 235–237.

¹¹⁷ *Николай Сербский, свт.* Библейские темы. С. 89. Свяtitель говорит в другом месте о целом «духовном мире невидимых личностных существ», см.: *Николай (Велимирович), свт.* Видение невидимого // URL: <http://www.portal-slovo.ru/theology/43686.php> (дата обращения: 16.11.2011).

¹¹⁸ *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. С. 7.

¹¹⁹ «характер познания» зависит от «устроения личности», *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. С. 35.

¹²⁰ *Иустин (Попович), прп.* Учение о Святом Духе в Церкви // *Собрание творений.* Т. IV. С. 42.

¹²¹ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 237.

¹²² *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. С. 47.

до грехопадения, давал ему «способность к познанию»¹²³. «Истинное самопознание является также истинным богопознанием»¹²⁴ и наоборот. «Сам факт сознания невозможен без Богосознания»¹²⁵. И поскольку в Боге имеет место абсолютное взаимное ведение Ипостасями Друг Друга, то и человеческое знание носит «межличностный, коммуникативный характер»¹²⁶. «Личный опыт»¹²⁷ и «личная встреча» со Христом¹²⁸ оказываются ключевыми для начала подлинного Бого- и само-познания¹²⁹. И хотя современные исследователи ставят под сомнение возможность буквального отождествления «сознания» субъекта с самим субъектом как «носителем сущности», подчеркивая лишь их соотношенность¹³⁰, тем не менее, сербская богословская мысль акцентирует внимание на том, что как знание, так и само-познание и со-знание в человеке происходят именно из со-образности человека Богу в личном бытии¹³¹.

Человек «выражает целостность своей личности прежде всего через целостное познание». Подлинное познание определяется как акт «всей личности человека, а не какой-то одной части его»¹³². Принцип гносеологической целостности составляет основу критики рационализма, как «анархичного отступника» и «самопроизвольного фрагмента», который вне целостной личности «не имеет ни полной жизни, ни целесообразной деятельности» и оказывается «не в состоянии прийти к познанию Истины»¹³³, ибо «Истина – это Кто, а не что»¹³⁴.

¹²³ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 237.

¹²⁴ *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. С. 38–39.

¹²⁵ *Иустин (Попович), прп.* Молитвенный дневник. На Богочеловеческом пути. СПб.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, изд.: Владимир Даль, 1999. С. 84–95, здесь: с. 90.

¹²⁶ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 101.

¹²⁷ *Иустин (Попович), прп.* Толкование на 1-е соборное послание Святого апостола Иоанна Богослова. С. 12–13.

¹²⁸ Там же. С. 151.

¹²⁹ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 91–92.

¹³⁰ *Башкиров В., прот.* Сын Божий – Сын человеческий. Жировичи: Минская ДА, 2006. С. 86.

¹³¹ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы. С. 99.

¹³² *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. С. 46.

¹³³ Там же. С. 49.

¹³⁴ *Николай Сербский, свт.* Библейские темы. С. 206.

Свобода

Мысль сербских богословов XX в. обращается и к проблеме «величия свободы личности»¹³⁵, к «грандиозности», «необозримости»¹³⁶ дара человеческой свободы, к той проблеме свободы, которая не может быть решена без Бога¹³⁷. Прп. Иустин утверждает, что «личность – это, прежде всего, свобода ко Творцу, от Творца, по Творцу»¹³⁸, это самостоятельность человека от Бога, его самовластие. Отметим, что здесь речь не идет о нашей «гномической» свободе, связанной с колебанием, порождаемой грехом и неполноценностью знания. Человеческая личность обладает высшей свободой согласно сообразности Божественной свободе¹³⁹. «Свободная воля» с одной стороны есть некий «фундамент личности», а с другой она же есть «творческая и связующая сила личности. <...> Вне свободы нет человека и быть не может»¹⁴⁰.

В Своей «Божественной деликатности» Творец оказывает «бесконечное уважение человеческой личности и человеческой свободе»¹⁴¹ и вручает нам «Богообразную свободу» над нашими душой и телом, то есть над нашей природой. Эта «единственно наша» в полном смысле этого слова свобода личности является основанием динамики развития наших отношений с Богом и другими людьми, динамики обожения и преображения, включая рост и углубление в нас и самой нашей свободы¹⁴².

Свобода личности человека видится как свобода во взаимном познании и «взаимодействии с другими личностями – Богом и людьми»¹⁴³, а также в свободе «от мира, от демонов и от себя»¹⁴⁴ самого в смысле Богоподобного господства над собственной природой и окружающим миром. Однако подлинная свобода далека от произвола. Самовольство отнюдь не утверждает личность, но разрушает ее и вводит в рабское,

¹³⁵ Там же. С. 208.

¹³⁶ *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм. С. 83–84.

¹³⁷ *Николай Сербский (Велимирович), свт.* Сквозь тюремное окно. М.: изд. Московского подворья ТСЛ, 1996. С. 316–317.

¹³⁸ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы. С. 147.

¹³⁹ *Иустин (Попович), прп.* Учение о Святом Духе в Церкви. С. 41–42; *Амфилохий (Радович), митр.* Воспитательный характер первой заповеди. Основы православного воспитания. С. 143–148, здесь: с. 148.

¹⁴⁰ *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. С. 32, 59.

¹⁴¹ *Амфилохий (Радович), митр.* Значение Православия для современной молодежи // Альфа и Омега. М., 2001. № 3 (29). С. 305–312, здесь: с. 309.

¹⁴² *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы. С. 131.

¹⁴³ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 91–92.

¹⁴⁴ *Николай Сербский, свт.* Царев завет. Псков, Иоанно-Богословский Савво-Крыпецкий монастырь, 2011. С. 101–102.

подчиненное состояние «аду и земле»¹⁴⁵. «Природа и ее динамизм» не являются врагами человека и вовсе не должны «быть уничтожены, но могут быть употреблены во зло»¹⁴⁶, противоестественно, при неверной актуализации свободы личности.

Уникальность, творчество и синергичность личности

Хотя человеческой личности свойственна непрерывная динамичность, обусловленная свободой распоряжения имманентными ей силами души и тела, в этой ее динамике личность остается тождественной себе в течение всей жизни¹⁴⁷. Более того, «преемственность» нашей неповторимой¹⁴⁸ личности сохраняется «и в загробной жизни»¹⁴⁹, и после всеобщего воскресения мертвых¹⁵⁰.

Как уникальна сама по себе и неповторима в своих действиях, направленных к нам¹⁵¹, каждая из вечных, несозданных Ипостасей Троицы, так, согласно принципу Богообразности, уникальна, неповторима¹⁵² и единственна личность каждого человека, «абсолютно незаменимая ничем другим»¹⁵³ и никем другим. Причем, как мы еще увидим далее, несмотря на свойство перихоретичности, даже при самом тесном соединении с Богом, наша «личность не утрачивает свою индивидуальность и неприкосновенность»¹⁵⁴.

Как Ипостасная уникальность и свобода Лиц Троицы явлена нам в постоянно изливаемой из Божественных Личностей творческой силе¹⁵⁵, находящей свое отражение в первую очередь во всякий раз новой и уникальной личности каждого нового человека¹⁵⁶, так «Божественное творчество» продолжается в истории, но уже в соучастии, соработничестве

¹⁴⁵ Там же. С. 72–73.

¹⁴⁶ Амфилохий (Радович), митр. Грехопадение как потеря образа. Основы православного воспитания. С. 149–179, здесь: с. 150–151.

¹⁴⁷ Николай Сербский, свт. Миссионерские письма. С. 230.

¹⁴⁸ Николай Сербский (Велимирович), свт. Мысли о добре и зле. С. 575.

¹⁴⁹ Иустин (Попович), прп. Догматика Православной Церкви. Эсхатология. С. 49.

¹⁵⁰ Там же. С. 111.

¹⁵¹ Николай Сербский, свт. Кассиана. Статьи. Проповеди. СПб.: Знаки, 2000. С. 90–91.

¹⁵² Афанасий (Евтич), еп. О человечности и бесчеловечности // URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/719.htm> (дата обращения: 27. 04.2012).

¹⁵³ Иустин (Попович) Достоевский о Европе и славянстве. С. 127.

¹⁵⁴ Иустин (Попович), прп. Философские пропасти. С. 263.

¹⁵⁵ Иустин (Попович) Достоевский о Европе и славянстве. С. 24.

¹⁵⁶ Николай Сербский, свт. Молитвы на озере. СПб. ЛИО Редактор, 1995. С. 118.

ве со свободной личностью человека¹⁵⁷. «Путем динамического синергизма» человек «должен стремиться к своей конечной цели и полноте Бытия, становясь, таким образом, сотворцом Бога по отношению к себе и окружающему миру»¹⁵⁸. Это «межличностная» созидательная деятельность людей и Бога, «синэргизм», творческая «кооперация живых и свободных личностей»¹⁵⁹, уникальность которых создает богатое пространство для совместного творчества, из которого «созидается христианская личность»¹⁶⁰ во всей ее неповторимости. «Соработничество Божией благодати и богоподобной свободы человека <...> происходит по законам Богочеловеческой Личности Христа, действующим в Богочеловеческом, Христовом Телe – в Церкви»¹⁶¹, – оптимальном месте реализации синергии.

Динамизм

Динамичность личности человека покоится вновь на ее Богообразности и «объясняется трансцендентной ее причинностью»¹⁶². Личное дело или домостроительство Сына, простирающееся к нам, предназначено для придания динамике нашей личности верного направления, чтобы обезображенный грехом «и в то же время богообразный человек» имел возможность «возрастать в меру полного возраста Христова. <...> Вот богочеловеческое развитие (эволюция) человека¹⁶³. Согласно прп. Иустину для человечества нет возможности подлинного прогресса вне и без Личности Богочеловека Христа¹⁶⁴. Во Христе, в Его Церкви, «на все времена показан путь построения христианской личности»¹⁶⁵. При чем правильная динамика личности направлена на ее собственное совершенствование. Именно личность есть «то, что должно расти»¹⁶⁶

¹⁵⁷ *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм. С. 134–135.

¹⁵⁸ *Амфилохий (Радович), митр.* Воспитательный характер первой заповеди. С. 143–144.

¹⁵⁹ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 117.

¹⁶⁰ *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. С. 282.

¹⁶¹ *Иустин (Попович), прп.* Церковь – благодатная общность // Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 224–298, здесь: с. 248–249.

¹⁶² *Амфилохий (Радович), митр.* Антропологическая основа воспитания и образования. Основы православного воспитания. С. 132.

¹⁶³ *Иустин (Попович), прп.* Из писем. На Богочеловеческом пути. С. 186–187.

¹⁶⁴ *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. С. 49.

¹⁶⁵ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и гносеологические главы // URL: <http://lib.cerkov.ru/authors/106> (дата обращения: 08.05.2012).

¹⁶⁶ *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. С. 40.

в нас, границы ее «все более и более расширяться»¹⁶⁷. Вместе с личностью растет и ее природа, ее «существо»¹⁶⁸, ее знание. Познание и само-познание личности еще раз оказывается не столько прерогативой чистого «“разума”, сколько прерогативой свободы личности, поэтому всегда остается живым и динамичным»¹⁶⁹. Повторяя мысль Ф. М. Достоевского, прп. Иустин пишет, что «личное самосовершенствование не только начало всему, но и продолжение всего и исход»¹⁷⁰.

Жития святых призваны наглядно показать «как совершенная человеческая личность, совершенный человек строятся и образуются»¹⁷¹, как динамика личности меняет свой вектор от слепого и разрушительного для личности эгоцентризма на созидательный для нее «теоцентризм»¹⁷². Жизнь в целом убедительно показывает, что человек действует в своей личной и общечеловеческой истории, «как творческое существо, одаренное исключительным динамизмом»¹⁷³. С точки зрения верующего наблюдателя можно говорить о исторической «эпопее кристаллизации личного и национального характера»¹⁷⁴ христианских народов, о «постоянном созидании личности, нового человека»¹⁷⁵ с помощью Христовой веры. Именно «религия становится средством <...> расширения, углубления, обесконечивания человеческой личности»¹⁷⁶. Динамизм человеческой личности направлен к созиданию так называемой «всечеловеческой личности»¹⁷⁷, подобной Личности Христа в своей всеобъемлющей любви.

¹⁶⁷ *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. С. 13.

¹⁶⁸ *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. С. 147.

¹⁶⁹ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 91.

¹⁷⁰ *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. С. 132.

¹⁷¹ *Popovich J.* Introduction to the Lives of the Saints // URL: http://www.sv-luka.org/library/stjustin_intro.htm (дата обращения: 15.05.2012).

¹⁷² *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология Прп. Исаака Сирина. С. 13.

¹⁷³ *Амфилохий (Радович), митр.* Троичный синергизм как основа воспитания // Основы православного воспитания. С. 138–143, здесь: с. 141.

¹⁷⁴ *Афанасий (Евтич), еп.* Духовная жизнь сербов // URL: <http://www.vokres.ru/bogoslovie/afanasij.htm> (дата обращения: 05.05.2012).

¹⁷⁵ *Афанасий (Евтич), еп.* Покаяние, исповедь и пост. Фрязино: Православный паломник, 1995 // URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/45156.htm> (дата обращения: 01.05.2012).

¹⁷⁶ *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. С. 24; См. также: *Амфилохий (Радович), митр.* Миссия Церкви и ее методика в исторической перспективе. Основы православного воспитания. С. 9–33, здесь: с. 16.

¹⁷⁷ *Иустин (Попович), прп.* Из статей. С. 256; Святость – мера человеческого достоинства. С. 62.

Однако свобода человеческой личности открывает возможность и отрицательной ее динамики. Так, в результате грехопадения «личность обесценена и разорена», человек стал вещью¹⁷⁸. Грех ведет к личностной «дезинтеграции», к «обезличиванию личности» человека¹⁷⁹. Свою свободу и власть личность в состоянии греха уступает сатане, который «восседает, как царь, на троне человеческой личности – на уме, и обладает всем человеком, всеми его познавательными способностями, всеми понятиями и знаниями»¹⁸⁰. Вместо креативной и подлинно свободной синергии личностей Бога и человека возникает разрушительная синергия «комбинированного человеческого духа с греховным духом сатаны»¹⁸¹. В подобной динамике состоит «экзистенциальная угроза обезличивания и бессмысленности всего человеческого»¹⁸² бытия.

Общение, кафоличность и перихоретичность личности

Кроме того, сербская богословская мысль XX в. определяет человеческую личность как призванную к соборности¹⁸³, то есть имеющую онтологическую потребность в общении с себе подобными. Человек как личность «существует в отношениях»¹⁸⁴ и, по образу Троичной гармонии Ипостасей, интуитивно стремится к «симфонии личностей»¹⁸⁵. Личность человека органически связана с обществом, а общество с каждой отдельной личностью. Сообщность людей как «собор реальных личностей»¹⁸⁶ может стать образом внутри-Троичного бытия в динамике Божественной любви.

Однако достижение подобного идеала возможно лишь в Теле Бого-человека – в Его Церкви. Разобщенность личностей, раздробленность человеческой природы могут быть преодолены благодаря Божественной икономии Сына и Духа, осуществляемой в Церкви. Во-первых, «только Апостольская Православная Церковь сохранила» и может сохра-

¹⁷⁸ *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. С. 203.

¹⁷⁹ Об обезличивании личности см. также: *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. С. 112.

¹⁸⁰ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 252.

¹⁸¹ Там же.

¹⁸² *Амфилохий (Радович), митр.* Грехопадение как потеря образа. С. 163–164.

¹⁸³ *Иустин Попович, прп.* Внутренняя миссия нашей Церкви. Осуществление Православия. С. 213.

¹⁸⁴ *Амфилохий (Радович), митр.* Троичный синергизм как основа воспитания. С. 139.

¹⁸⁵ *Афанасий (Евтич), иером.* Экклезиология апостола Павла. С. 209.

¹⁸⁶ *Амфилохий (Радович), митр.* Литургия и подвижничество. Основы православного воспитания. С. 63–77, здесь: с. 76–77.

нять «животворную и незаменимую Личность Богочеловека Христа»¹⁸⁷. Во-вторых, встреча и «сопребывание»¹⁸⁸ личности человека с Христом «совершается Духом Святым»¹⁸⁹, Который, пребывая в Церкви и в ее членах, становится «собирателем» нашей личности¹⁹⁰, «соединяет нас и Бога меж-личностно»¹⁹¹. Вот почему свт. Николай (Велимирович) констатирует, что «личность единственно возможна в Церкви»¹⁹², то есть верное направление своей динамики, подлинную соборность и кафоличность, приснодвижная личность человека обретает лишь в лоне Церкви, которая есть «Богочеловеческое тело и Богочеловеческое общение Триипостасного Бога с личностными разумными существами», «общение обожения»¹⁹³, «общение личностей» Божественных и тварных¹⁹⁴.

Характеристика Церкви как тела «не должна быть понята в смысле естественного безличностного тела или “общественного организма”»¹⁹⁵. Человеческие личности не только не стираются и не нивелируются в Церкви, но углубляют свою уникальность, «расцветают в соборности»¹⁹⁶, становятся «настоящими»¹⁹⁷. «Соединяясь с Богочеловеком, человек не утрачивает своей личности, ибо богочеловеческое равновесие обусловлено Самой Личностью Богочеловека Христа»¹⁹⁸. Церковь является «единым множеством тварных ипостасей»¹⁹⁹. Она есть то духовное пространство, в котором реализуется ипостасно-природный перихоресис Бога и человека, «Богочеловеческий перихоресис» – взаимопроникновение²⁰⁰ и динамика общения.

Христос благодаря Воплощению «Ипостасью Своей содержит в органическом единстве человеческую природу и, имеет нас, людей, в веч-

¹⁸⁷ *Иустин (Попович), прп.* Верховная ценность и верховное всемерило. С. 448.

¹⁸⁸ *Иустин (Попович), прп.* Учение о Святом Духе в Церкви. С. 101–102.

¹⁸⁹ Там же.

¹⁹⁰ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и гносеологические главы // URL: <http://lib.cerkov.ru/authors/106> (дата обращения: 08.05.2012).

¹⁹¹ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 118.

¹⁹² *Варнава (Дамьянович), архидиак.* Жизнь и творения свт. Николая епископа Охридского и Жичского. С. 140.

¹⁹³ «κοινωνία τῆς θεώσεως», Γρηγορίου του Παλαμα. Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β' Συγγραμματα. Θεσσαλονίκη, 2010. Τ. Α'. Σ. 149.

¹⁹⁴ *Афанасий (Евтич), иером.* Экклезиология апостола Павла. С. 208–209.

¹⁹⁵ Там же. С. 207, 215.

¹⁹⁶ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы. С. 105–106.

¹⁹⁷ *Афанасий (Евтич), еп.* О Церкви и вечности // Встреча. 2006. № 1. С. 35–36, здесь: с. 36.

¹⁹⁸ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 293.

¹⁹⁹ *Лосский. В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 146.

²⁰⁰ *Афанасий (Евтич), иером.* Экклезиология апостола Павла. С. 376.

ной ипостаси Своей»²⁰¹. Важно подчеркнуть, что характер содержания Ипостасью Христа людей-христиан природно-ипостасный. Личности не сливаются при этом, а общая человеческая природа служит средством их единения. Посредством таинств, особенно святой Евхаристии, Бого-человек одновременно становится содержанием и нашего «я». «Воплощение от Святой Девы представляется фактом, из которого проистекает и разрастается непрерывное воплощение Сына Божия в душах верных и святых»²⁰². Нетварная энергия «постепенно проникает содержание, т.е. природу человеческой личности» и «становится ее природой – естественно и пренасыщенно»^{203, 204}.

Именно этот обоюдосторонний процесс открытия навстречу друг другу личностей христианина и Христа подразумевается в словах архимандрита Иустина о «личном со-воплощении Богочеловеку Христу»²⁰⁵, «срастании» и «привитии» нашей личности и всего ее содержания Богочеловеку²⁰⁶. «Все Его стало нашим, лично моим и лично твоим»²⁰⁷, но одновременно «нет у тебя ничего собственного <...> и ты не свой, а Христов, и лишь через Него свой для самого себя»²⁰⁸. При этом, подчеркнем еще раз, человек остается самостоятельной свободной личностью, хотя всем существом пребывает во Христе. «Точно так же и Господь обитает в человеке, не теряя ничего от полноты Своей Богочеловеческой Личности»²⁰⁹. «И так же как Он имеет нас в Себе, так и мы имеем Его в нас», будучи «сотелесниками»²¹⁰ Христа²¹¹, одновременно «органически и лично»²¹² общаясь с Его Личностью.

²⁰¹ *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и богословские главы. С. 132.

²⁰² *Попов И. В.* Мистическое оправдание аскетизма в творениях прп. Макария Египетского // Богословский вестник. ТСЛ, 1904. Т. 3. С. 537–565.

²⁰³ «φυσικὸν καὶ πηκτὸν», см. *Макарий Египетский, прп.* *Nomiliae*. PG 34. 528 D, 696 С.

²⁰⁴ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 284.

²⁰⁵ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. С. 267.

²⁰⁶ Там же. С. 295.

²⁰⁷ *Иустин (Попович), прп.* Рождественские и пасхальные поздравления. Собрание творений. Т. I. С. 202–210 здесь: с. 210.

²⁰⁸ *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм. С. 36–37.

²⁰⁹ *Иустин (Попович), прп.* Учение о Святом Духе в Церкви. Собрание творений. Т. IV. С. 101–102.

²¹⁰ «σύσσωμα καὶ συμμέτοχα», Еф 3. 6; *Иоанн Златоуст, свт.* *Nomiliae* XXIV. PG 62. 45, «σύσσωμοι τοῦ Χριστοῦ», *Григорий Нисский, свт.* *Adversus Apollinarem*. PG 45. 1184 С, «σύσσωμα τῷ Σωτῆρι» (*Николай Кавасила, св.* *De Vita in Christo*. PG 150. 621 А), «σύσσωμοι αὐτῷ», *Николай Кавасила, св.* *De Vita in Christo*. PG 150. 501 С.

²¹¹ *Афанасий (Евтич), иером.* Экклесиология апостола Павла. С. 33.

²¹² То есть природно и ипостасно одновременно.

Так, посредством ипостасно-природного, католического общения человека и Бога осуществляется «преобразование человеческого личностно-соборного и космического бытия»²¹³. Горизонтальный аспект католическости включает в себя единство людей между собой и с тварным миром. «В мистическую ткань личности Адама» (понятие «ткань личности» есть синоним ее природы и энергий) «введены не только все люди, но и вся тварь». Личность человека есть некий фокус бытия мира, проводник нетварных энергий в мир: «От него зависит и жизнь, и смерть всех тварей»²¹⁴. Христианин «становится католическим (всецелым) обиталищем, и домом, и храмом Божиим»²¹⁵.

Нравственность и любовь

Нравственность и высшее ее проявление – любовь являются также, согласно сербским мыслителям, свойствами личного бытия человека. Католическость человеческой личности приводит человека к «ответственности за все и за вся»²¹⁶. Проблема добра и зла «окончательно и совершенно решается в Личности Богочеловека Христа». Именно Личность Христа есть «единственный непогрешимый критерий» нравственности²¹⁷, Она являет собой «призыв в божественное добро»²¹⁸, будучи Сама совершенным Добром²¹⁹. Собственно говоря, ни нравственность, «ни любовь, ни ненависть не могут существовать вне личности»²²⁰ и лишь во Христе человеческая личность познает «в точности и тайну добра, и тайну зла»²²¹.

В рамках соотношения личности и ее природы нравственность и любовь выражаются согласно принципу «обладания природой и ее энергиями и волей “не для себя”». «Тайна человеческого естества заключается не в том, чтобы только жить, но в том, для чего жить»²²², для

²¹³ Амфилохий (Радович), митр. Антропологическая основа воспитания и образования. С. 133.

²¹⁴ Иустин (Попович), прп. Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 244.

²¹⁵ Афанасий (Евтич), еп. Православная вера и жизнь. Догма и этика в православии // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1243083.html> (дата обращения: 10.04.2012).

²¹⁶ Иустин (Попович), прп. Философские пропасти. С. 217.

²¹⁷ Там же. С. 72–73.

²¹⁸ Иустин (Попович), прп. Толкование на 1-е послание к фессалоникийцам Святого апостола Павла. М.: изд. Московского подворья ТСЛ. 2000. С. 107–108.

²¹⁹ Николай Сербский, свт. Вера святых. М.: Покров, 2004. С. 17.

²²⁰ Павел, Святейший Патриарх Сербский. Ангел Сербской Церкви. С. 314.

²²¹ Иустин (Попович), прп. Философские пропасти. С. 109.

²²² Мракич А. Преподобный Иустин Попович и его критика гуманистической антропологии // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1247691.html> (дата обращения: 25.03.2012).

кого. «Отвержение себя – это по существу внутренний, непосредственно личный, субъективный акт»²²³. Личность человека достигает вершин нравственности тогда, «когда человек мыслит, чувствует и действует не для себя самого»²²⁴, усваивая образ бытия, характерный Самим Божественным Личностям-Ипостасям в их внутри-троичном перихоресисе любви.

Любовь в высшем смысле этого слова есть любовь «личности к личности»²²⁵. Троичное общение абсолютных и совершенных Личностей есть «любовь совершенная»²²⁶. Любовь составляет «сущность, содержание и стержень личности», и без любви нет и личности²²⁷. Божественная личностная, неповторимая «любовь <...> явлена миру в личности Иисуса Христа, Богочеловека»²²⁸. Именно любовь оказывается той «единственной силой, которая открывает лицо Божие»²²⁹ человеку. Т.е. любовь есть и суть, и средство Откровения. И той же «любовью открывается возможность для личного общения и общности»²³⁰ как между человеком и Творцом, так и между людьми. Благодатная любовь «синтезирует»²³¹ личность, становится ее «сущностью», делая ее способной «к личному, теснейшему общению с Богом»²³².

И еще одно свойство личности, вытекающее непосредственно из ее способности к любви, а также из свойства перихоретичности, называется прп. Иустином «принятием на себя лица» другой личности или условным «воплощением в другого». Что это значит? Известно, что Святое Писание неоднократно прибегает к методу «личной подстановки», применявшемуся еще в древнегреческой литературе и носившему буквальное название «лицетворения» – «προσωποποιᾶ»²³³. Так, описывая

²²³ *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 266.

²²⁴ *Барсов Н.* Очерки из истории христианской проповеди. Представители нравственно-аскетического типа проповеди на Востоке в IV веке. Вера и разум. Харьков, 1889. Т. 1. Ч. 1. С. 735–736.

²²⁵ *Николай Сербский, свт.* Кассиана. Статьи. Проповеди. С. 61.

²²⁶ Там же. С. 83–84.

²²⁷ *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. С. 159.

²²⁸ *Николай Сербский, свт.* Кассиана. Статьи. Проповеди. С. 90–91.

²²⁹ *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. С. 159.

²³⁰ *Афанасий (Евтич), еп.* Прологомены к исихастской гносеологии. С. 96.

²³¹ «σύνδεσμος τῆς τελειότητος», *Макарий Египетский, прп.* *Nomiliae.* PG 34. 685 A.

²³² *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. С. 276–277.

²³³ Например, о Суде Божиим свт. Василий говорит, что «Писание представляет сие олицетворенно». *Василий Великий, свт.* Творения. М., 2008. Т. 1. С. 651; «Ταῦτα δὲ προσωποποιεῖ ἡ Γραφή», *Commentarius in Isaiaam prophetam.* PG 30. 201 A. А толкуя

состояние грешника, апостол Павел, условно поставляя себя на место мучающегося от власти греха человека, от его лица произносит: «бедный я человек» (Рим 7:24)²³⁴. Когда речь идет о икономии Сына Божия, то прп. Иоанн Дамаскин различает два вида усвоения Логосом человеческого бытия: «одно – естественное и существенное (φυσικὴ καὶ οὐσιώδης), а другое – личное и относительное (προσωπικὴ καὶ σχετικὴ)». Первое соответствует вечному усвоению Логосом человеческой природы, второе же, «относительное усвоение», соответствует тому, что «по соучастию и любви» Он принимает на Себя «наше лицо»²³⁵. «Соответственно этому, Господь усвоил Себе и проклятие, и хулу, и оставленность Богом»²³⁶.

Прот. Станилоэ, размышляя о тайне Троичного бытия, говорит, что «каждое Божественное “Я” ставит другие “Ты” на место Себя»²³⁷. «Любовь переносит любящего в любимого», ищет воплощения «в другом»²³⁸, «переносит себя в других людей», что соответствует Богочеловеческому принципу жизни²³⁹, утверждающему бытие всякой иной личности.

Заключение

Проанализировав сочинения выдающихся православных сербских богословов XX в. – свт. Николая (Велимировича), прп. Иустина (Поповича), митр. Амфилохия (Радовича) и еп. Афанасия (Евтича) – мы можем утверждать, что их воззрения на понятие человеческой личности принадлежат единому руслу богословского течения неопатристики, позволяют провести определенную систематизацию и вычленить основные характерные свойства этого понятия, основанного на понятии Божественной Ипостасности.

слова Соломона, он же говорит, что «сие говорит Соломон от имени олицетворенной им премудрости». Там же. С. 973, «προσωποποιῆσας ἡμῖν τὴν σοφίαν», *Homiliae et sermones*. PG 31. 392 A и др.

²³⁴ *Bennet B. The Person Speaking: Prosopopoeia as an Exegetical Device in Didymus the Blind's Interpretation of Romans 7. Studia Patristica. V. XLVII. 2010. Peeters. Pp. 173–177, here: p. 177.* Сюда же можно отнести слова Христа «как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф 7:12), т. е. умеете поставить себя на место другого, условно принять на себя «лицо» другого.

²³⁵ «τὸ ἡμέτερον ἀναδεχόμενος πρόσωπον, καὶ μεθ' ἡμῶν τασόμενος», *Иоанн Дамаскин, прп. Expositio Fidei orthodoxae. PG 94. 1093 B.*

²³⁶ *Иустин (Попович), прп. Догматика Православной Церкви. Сотериология. С. 145.*

²³⁷ *Staniloae D. Theology and the Church. St. Vladimir's Seminary Press. N. Y., 1980. P. 88.*

²³⁸ *Иустин (Попович), прп. Толкование на 1-е соборное послание Святого апостола Иоанна Богослова. С. 125–126.*

²³⁹ *Иустин (Попович), прп. Философские пропасти. С. 261–262, 263.*

Личность есть одно из ключевых понятий сербского богословия XX в., применимое как к Лицам Троицы, к Сыну Божию в Его воплощенном состоянии, так и к человеку, как иконе Бога. Личность объемлет²⁴⁰ другие личности посредством природного единства и сама объемляется другими личностями в силу того же единства. Выражения подобные тому, что Спаситель «внес в Крест всю Свою Личность», «благодаря чему Крест стал знамением Сына Человеческого»²⁴¹, отражают свойство личности усваивать, как собственное, иное бытие, не устраняя при этом самобытности этого иного бытия (будь оно личное или безличное) и, тем самым, избегая соблазна пантеистического смешения индивидуальностей.

Обобщая основные положения сербского богословия личности в XX в., мы хотели бы согласиться с возможностью богословского синонимичного употребления понятий ипостась и личность как в Триадологии, так и в антропологии. Центральной мыслью здесь представляется со-образность Ипостаси-Личности Сына Божия и личности всякого человека. Подчеркнем, что понятия «Богочеловеческая Личность» и «психофизическая личность» могут адекватно быть использованы с целью обозначения единства бытия личности и ее природы. Интересным представляется соотнесение термина «αὐτοῦργός» – «автургичный» с идеей личного действия и понятия «сознания» со способностью личного само-познания. Синергичность динамики человеческой личности коренится в Троичной гармонии любви между Лицами Троицы, а идея «совоплощения» объекту любви, хотя и должна быть использована с богословской осторожностью, в понимании условности этого выражения, тем не менее, отражает открытость личности и перихоретичность ее в общении.

Источники и литература

Патристические источники

1. *Василий Великий, свт.* Commentarius in Isaiam prophetam. PG 30.
2. *Василий Великий, свт.* Homiliae et sermones. PG 31.
3. *Василий Великий, свт.* Творения. М., 2008. Т. 1.
4. *Григорий Нисский, свт.* Adversus Apollinarem. PG 45.

²⁴⁰ *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. С. 16.

²⁴¹ Там же. С. 189; *Иустин (Попович), прп.* Тайна честного креста. Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 339–344, здесь: с. 340.

5. Γρηγορίου του Παλαμα. Λόγοι ἀποδευκτικοὶ Β'. Συγγραμματα. Θεσσαλονικη, 2010. Τ.Α'.
6. Иоанн Дамаскин, прп. Expositio Fidei orthodoxae. PG 94.
7. Иоанн Златоуст, свт. Homiliae XXIV in Epistolam ad Ephesios. PG 62.
8. Макарий Египетский, прп. De libertate mentis. PG 34.
9. Макарий Египетский, прп. Homiliae. PG 34.
10. Николай Кавасила, св. De Vita in Christo Lib. I. IV. PG 150.

Литература

1. Амфилохий (Радович), митр. Антропологическая основа воспитания и образования. Основы православного воспитания. Пермь, Панагия, 2000. С. 130–134.
2. Амфилохий (Радович), митр. Богочеловек как Альфа и Омега воспитания. // Основы православного воспитания. Пермь, Панагия, 2000.
3. Амфилохий (Радович), митр. Значение Православия для современной молодежи // Альфа и Омега. М., 2001 № 3 (29). С. 305–312.
4. Амфилохий (Радович), архим. «Филиокве» и нетварная энергия Святой Троицы по учению святого Григория Паламы // Хрестоматия по сравнительному богословию: Учебное пособие. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 424–462.
5. Андрей (Шестаков), инок. Хлеб богословия. Предисловие: об авторе / Афанасий (Евтич), еп. М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.
6. Афанасий (Евтич), иеромон. Жизнеописание отца Иустина // Собрание творений прп. Иустина (Поповича). М.: Паломник, 2004–2007, в 4-х томах.
7. Афанасий (Евтич), еп. Отец Иустин / Пер. Чароты И.А. по изд.: *Афанасије Јевтић, еп. Знак препоречни: разговори у времена смутна*. Београд, 1994 // *Иустин Попович, прп. О рае русской души. Достоевский как пророк и апостол православного реализма*. Минск: Лучи Софии, 2001. С. 36–37.
8. Афанасий (Евтич), еп. О Церкви и вечности. // Встреча. 2006. № 1. С. 35–36.
9. Афанасий (Евтич), еп. Прологомены к исихастской гносеологии // Богословские труды. М., 2005. № 40. С. 74–121.
10. Афанасий (Евтич), иером. Экклезиология апостола Павла / Пер. С. Луганской. М.: Новоспасский монастырь, 2009.
11. Барсов Н. Очерки из истории христианской проповеди. Представители нравственно-аскетического типа проповеди на Востоке в IV веке. Вера и разум. Харьков, 1889. Т. 1. Ч. 1.
12. Башкиров В., прот. Сын Божий – Сын человеческий. Минская ДА, Жировичи, 2006.
13. Бесирович К. Встреча с архимандритом Иустином // Журнал Московской Патриархии. М., 1996. № 1. С. 66–69.
14. Варнава (Дамьянович), архидиак. Жизнь и творения свт. Николая епископа Охридского и Жичского. Диссертация. СПбПДАиС, 2007.

15. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в 30-ти т. Л., 1972–1988. Т. 28. Ч. 1.
16. *Зандер Л.* Новая книга о Достоевском как введение в православное мировоззрение. Рецензия на книгу иеромон. Иустина Поповича «Философия и религия Достоевского». Изд Христ. Живот. Сремски Карловци, 1924 // Путь. Париж, 1927. № 8. С. 149–153.
17. *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб., 1907. Т. 2.
18. *Иоанн Сан-Францисский, архиеп.* Светлой памяти Пресвященного Епископа Николая // *Николай (Велимирович), свт.* Повесть о земле недостижимой. Сан-Франциско, Калифорния, 1964. С. 3–4.
19. *Иустин (Попович), прп.* Верховная ценность и верховное всемерило. Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 430–448.
20. *Иустин Попович, прп.* Внутренняя миссия нашей Церкви. Осуществление Православия. Собрание творений. М.: Паломник, 2004.
21. *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. Собрание творений. М.: Паломник, 2006.
22. *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Эсхатология. М.: Издательский совет РПЦ, 2005.
23. *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве. М. – СПб.: Сретенский монастырь – Часовня иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» с грошиками, 2002.
24. *Иустин (Попович), прп.* На Богочеловеческом пути. СПб.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, изд. Владимир Даль, 1999.
25. *Иустин (Попович), прп.* Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского. Собрание творений. М.: Паломник, 2004. Т. I. С. 235–309.
26. *Иустин (Попович), прп.* Путь Богопознания. Гносеология прп. Исаака Сирина. Минск: Свято-Елизаветинский монастырь, 2009.
27. *Иустин (Попович), прп.* Рождественские и пасхальные поздравления. Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. I. С. 202–210.
28. *Иустин (Попович), прп.* Святые иконы. Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 328–339.
29. *Иустин (Попович), прп.* Тайна честного креста. Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 339–344.
30. *Иустин (Попович), прп.* Толкование на 1-е послание к фессалоникийцам Святого апостола Павла. М.: изд. Московского подворья ТСЛ, 2000.
31. *Иустин (Попович), прп.* Толкование на 1-е соборное послание Святого апостола Иоанна Богослова. М.: изд. Московского подворья ТСЛ, 1998.
32. *Иустин (Попович), прп.* Учение о Святом Духе в Церкви. Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 7–155.
33. *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. М.: Издательский Совет РПЦ, 2004.
34. *Иустин (Попович), прп.* Церковь – благодатная общность. Собрание творений. М.: Паломник, 2007. Т. IV. С. 224–298.

35. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.
36. Нектарий (Радованович), иером. По страницам богословских трудов архимандрита Иустина (Поповича) // ЖМП. М., 1999. № 4. С. 27–35.
37. Николай Сербский, свт. Беседы (часть вторая). М.: Лодья, 2003.
38. Николай Сербский, свт. Библейские темы. М.: Паломник, 2005.
39. Николай Сербский, свт. Вера святых. М.: Покров, 2004.
40. Николай Сербский, свт. Кассиана. Статьи. Проповеди. СПб.: Знаки, 2000.
41. Николай Сербский, свт. Миссионерские письма. М.: издательство Московского подворья ТСЛ, 2003.
42. Николай Сербский, свт. Молитвы на озере. СПб. ЛИО Редактор, 1995.
43. Николай Сербский (Велимирович), свт. Мысли о добре и зле. Собрание сочинений. Дюссельдорф, 1978. Т. IV.
44. Николай (Велимирович), свт. Повесть о земле недостижимой. Сан-Франциско, Калифорния, 1964.
45. Николай Сербский (Велимирович), свт. Сквозь тюремное окно. М.: изд. Московского подворья ТСЛ, 1996.
46. Николай Сербский, свт. Царев завет. Псков, Иоанно-Богословский Савво-Крыпецкий монастырь, 2011.
47. Николай Сербский, свт. Феодул или раб Божий. Саратов: изд. Саратовской епархии, 2005.
48. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. СПб: Азбука-классика, 2004.
49. Павел, святейший Патриарх Сербский. Ангел Сербской Церкви // Янич Й. Будем людьми. Жизнь и слово Патриарха Павла. М., ПСТГУ, 2010. С. 310–318.
50. Попов И.В. Мистическое оправдание аскетизма в творениях прп. Макария Египетского // Богословский вестник. ТСЛ, 1904. Т. 3. С. 537–565.
51. Прийма И. «Блаженны вы, плачущие сегодня с Россией...». О свт. Николае Велимировиче // Журнал московской Патриархии. М., 1999. № 7. С. 55–59.
52. Сербский Златоуст. Житие Святого отца Николая // Николай Сербский, свт. Вера святых. М.: Покров, 2004. С. 249–282.
53. Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. М., 1914.
54. Числов И. Предисловие к русскому читателю // Собрание творений прп. Иустина (Поповича). М.: Паломник, 2004. Т. I. С. 5–6.
55. Якушкина Е. И. От редакции // Иустин (Попович), прп. Философские пропасти. М.: Издательский совет РПЦ, 2005. С. 5–7.
56. Amfilohije (Radovic), hieromonk. Eulogy in Memory of the Blessed Fr. Justin // Orthodox Life. 1981. V. 31, № 2 (March–April). Pp. 26–30.
57. Bennet B. The Person Speaking: Prosopopoeia as an Exegetical Device in Didymus the Blind's Interpretation of Romans 7 // Studia Patristica. Peeters, 2010. V. XLVII. Pp. 173–177.
58. Lampe G. W. H. (ред.). A Patristic Greek Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961.
59. Staniloae D. Theology and the Church. St. Vladimir's Seminary Press. N. Y., 1980.

Электронные ресурсы

1. *Афанасий (Евтич), еп.* Духовная жизнь сербов // URL: <http://www.voskres.ru/bogoslovie/afanasij.htm> (дата обращения: 05.05.2012).
2. *Афанасий (Евтич), еп.* Каппадокийские отцы // URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/3165.htm> (дата обращения: 01.05.2012).
3. *Афанасий (Евтич), еп.* О человечности и бесчеловечности // URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/719.htm> (дата обращения: 27.04.2012).
4. *Афанасий (Евтич), еп.* Покаяние, исповедь и пост. Фрязино: содружество «Православный паломник», 1995 // URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/45156.htm> (дата обращения: 01.05.2012).
5. *Афанасий (Евтич), еп.* Православная вера и жизнь. Догма и этика в Православии // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1243083.html> (дата обращения: 10.04.2012).
6. *Афанасий (Евтич), еп.* Приступит человек, и сердце глубоко // URL: <http://www.pravoslavie.ru/sretmon/uchil/evtich1.htm> (дата обращения: 01.05.2012).
7. *Афанасий (Евтич), еп.* Протология и эсхатология у св. Максима // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/57603.html> (дата обращения: 02.05.2012).
8. *Афанасий (Евтич), еп.* Святейший Патриарх Сербский Павел // URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/33614.htm> (дата обращения: 01.05.2012).
9. Биография и сочинения *Амфилохия (Радовича), митр.* // URL: <http://www.bogoslov.ru/persons/264957/index.html> (дата обращения: 10.05.2012).
10. *Иустин (Попович), прп.* Подвижнические и гносеологические главы // URL: <http://lib.cerkov.ru/authors/106> (дата обращения: 08.05.2012).
11. *Иустин (Попович), прп.* Святые мощи // URL: <http://blagodats-hram.prihod.ru/creaturecat/view/id/8566> (дата обращения: 25.03.2012).
12. *Иустин (Попович), прп.* Что такое святость и зачем православному христианину читать «Жития святых» // *Арх. Д-р Иустин Сп. Попович.* Житија святих за месец јануар. Београд, 1972. С. 7–16 // URL: <http://www.portal-slovo.ru/theology/37678.php> (дата обращения: 26.04.2012).
13. *Иустин (Попович), прп.* Христианство по учению преподобного Макария Египетского // Православная философия истины: Статьи. Пермь: Панагия, 2003 / Пер. с сербского иеромон. Анфим // URL: http://www.hesychasm.ru/library/makari/iust_mak.htm (дата обращения: 25.04.2012).
14. *Мракич А.* Преподобный Иустин Попович и его критика гуманистической антропологии // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1247691.html> (дата обращения: 25.03.2012).
15. *Николай (Велимирович), свт.* Алфавитные главы / Пер. С. Фонова // URL: <http://www.portal-slovo.ru/theology/37701.php> (дата обращения: 10.05.2012).
16. *Николай Сербский, свт.* Верую. Вера образованных людей. Московское подворье ТСЛ / Пер. С. Луганской // URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/13n/nikolay/belief/contents.html> (дата обращения: 02.05.2012).
17. *Николай (Велимирович), свт.* Видение невидимого // URL: <http://www.portal-slovo.ru/theology/43686.php> (дата обращения: 16.11.2011).

18. *Николай (Велимирович), свт.* Мысли о добре и зле // URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=245> (дата обращения: 15.05.2012).

19. *Николай (Велимирович), свт.* Что писал Господь Иисус Христос перстом на земле? // URL: <http://www.portal-slovo.ru/theology/43686.php> (дата обращения: 29.09.2011).

20. *Холмогоров Е.* Преподобный Иустин (Попович). Церковность // Православный интернет-альманах. 1999. № 1. Август // URL: <http://www.romanitas.ru/content/popovich/life.htm> (дата обращения: 15.05.2012).

21. *Popovich J.* Introduction to the Lives of the Saints // URL: http://www.svluka.org/library/stjustin_intro.htm (дата обращения: 15.05.2012).

История Николо-Перервинского монастыря

Иеромонах Леонид (Толмачёв)

ПЕРЕРВИНСКИЙ МОНАСТЫРЬ ПОСЛЕ 1917 ГОДА

В статье рассматриваются события Николо-Перервинского монастыря, произошедшие в нем с 1918 по 1940 гг. Приводятся факты поэтапного лишения обители ее земельных угодий, часовен, церковных ценностей, материальных и финансовых средств. Описываются судьбы бывших насельников обители. На основе архивных данных устанавливаются даты закрытия монастыря, организации в нем общины верующих, и, наконец, исчезновения приходской жизни в его храмах.

Ключевые слова: Перервинский монастырь, Перервинское училище, монастырские земли, Иверская часовня, часовни, церковные ценности, община верующих, приход, насельники монастыря.

Вот уже прошло более двух десятилетий, как в храмах Николо-Перервинского монастыря после длительного перерыва начались регулярные богослужения. А 12 октября 2013 г. исполнилось ровно двадцать лет, как Правительство Москвы передало в безвозмездное бессрочное пользование весь монастырский комплекс общине верующих. За этот период в старинной обители возродилась, хотя не монашеская, но приходская жизнь, а храмы и корпуса ее были полностью восстановлены. Кроме того, произошло возрождение и Перервинской духовной школы как духовно-образовательного учебного заведения.

В годы становления возрождающие обитель обращались к дореволюционной истории этого древнего монастыря, известного в XIX и XX вв. благодаря Иверской часовне, ему принадлежащей. Патриаршее подворье храмов бывшего Николо-Перервинского монастыря издавало краткие исторические очерки о монастыре и семинарии¹, но они освещали только основные исторические события. Наряду с этим, была

Иеромонах Леонид (Толмачёв) – насельник Введенской Оптиной пустыни, выпускник Перервинской православной духовной семинарии и Московской православной духовной академии. Адрес для корреспонденции: Иером. Леонид (Толмачёв). 199034, г. Санкт-Петербург, ВО, наб. лейтенанта Шмидта, д. 27/2, кв. 24. E-mail: tshamda2012@mail.ru

¹ Перерва. Николо-Перервинская обитель. М., 2003; Перервинская духовная семинария. К 230-летию основания. М., 2005; Николо-Перервинская обитель. Краткий исторический обзор. М., 2008.

выпущена книга, содержащая не только все известные на тот момент дореволюционные издания о монастыре и его духовной школе, но в ней были опубликованы и некоторые архивные документы, проливающие свет на послереволюционные события². И с тех пор не появлялось обобщающих исследований, повествующих о 1920–1930-х гг. монастырской истории. Сейчас же имеющиеся архивные материалы вполне позволяют выстроить хронологию событий этих лет вплоть до 1940-х годов.

Но прежде чем говорить об этом времени, необходимо вернуться к истории жизни обители до революции. Справочные сведения говорят о том, что к началу 1917 г. обитель владела 44 десятинами земельных угодий³ (то есть – 47,96 га). Архивные документы начала XX в. не только раскрывают эту цифру, но и дополняют ее, указывая, что к этому времени монастырь еще и арендовал часть земли. Так, в монастырских владениях находились: 1) «в Перервинской слободе: а) под монастырем, строениями его и садом – 7 десятин, б) под сосновым и лиственным лесом – 19 десятин 2615 кв. сажен., в) сенокосной – 3 десятины 2110 кв. сажен. Итого 33 десятины 697 кв. сажен.»⁴ (то есть – 36,26 га); 2) «при деревне Гравороновой, в четырех верстах от монастыря, огородная земля с прудом – 10 десятин 964 кв. сажен.»⁵ (то есть – 11,3 га). Кроме этого, Перервинский монастырь арендовал земли для сенокоса в Подольском уезде под названием «Румянцевская пустошь» площадью 25 десятин 2340 кв. сажен.⁶ (то есть – 28,2 га). Однако часть монастырской земли 6 октября 1917 г. была продана Московскому Округу Путей Сообщения. Это был островок площадью 1 десятина 224 кв. сажени⁷ (то есть – 1,18 га), который потребовался для перестройки Перервинской плотины. Таким образом, ко времени Октябрьского переворота Николо-Перервинская обитель владела 46,38 га и арендовала для сенокоса 28,2 га земель.

Хотя это были небольшие земельные площади, монастырь процветал. При незначительных земельных угодьях и заштатном положении он содержал себя, духовное училище, училище для глухонемых, церковно-приходскую школу для сельских детей⁸, и еще выделял крупные суммы на разные нужды Российской Церкви и государства⁹.

² События Николаевского Перервинского монастыря с 1880 по 1990 год // Николо-Перервинский монастырь. Очерки истории. М., 2005. С. 153–160.

³ Зыбковец В.Ф. Национализация монастырских имуществ в Советской России. М., 1975. С. 134.

⁴ ЦИАМ ф. 203 о. 400 д. 7 л. 16–17.

⁵ ЦИАМ ф. 203 о. 400 д. 7 л. 17.

⁶ ЦИАМ ф. 203 о. 400 д. 7 л. 16.

⁷ ЦИАМ ф. 203 о. 702 д. 88 л. 3.

⁸ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 386 л. 3–4.

⁹ События Николаевского Перервинского монастыря с 1880 по 1990 год. С. 151–152.

О благополучном состоянии монастыря говорит тот факт, что в начале XX в. он расширялся и внешне. К 1906 г. на монастырские средства было построено и открыто училище для глухонемых детей¹⁰, а к 1908 г. на монастырской территории появился великолепный Иверский собор¹¹. Кроме того, к концу 1916 г. при монастыре были построены артезианский колодец с новой баней и проведено электрическое освещение¹². Поэтому неудивительно, что среди монастырей Московской епархии в 1915–1916 гг. он занимал первое место, имея ежегодный доход 1695669 рублей. После него стояла Свято-Троицкая Сергиева Лавра с ежегодным доходом 706445 рублей¹³. Конечно, своим богатством монастырь был обязан именно Иверской часовне, которая и приносила ему такие огромные средства.

В результате государственного переворота в октябре 1917 г. к власти в России пришли большевики. Новое большевистское государство взяло курс на уничтожение Церкви, как классового врага. В этой связи в 1918 году был издан указ правительства РСФСР о национализации всех монастырей. Это, безусловно, вызвало волну протеста, но процесс закрытия монастырей становился необратимым. Советская власть с первых же своих шагов узаконила ограбление Православной Церкви. Именно декрет Совнаркома РСФСР от 23 января (5 февраля) 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»¹⁴ лишил церковные и религиозные общества права владеть собственностью. Прекращение владения собственностью монастырей было следствием того, что они потеряли право юридического лица. Поэтому некоторые из исследователей отмечают, что «закат монастырей начался уже в первые месяцы революции, а точнее, со времени публикации декрета об отделении церкви от государства и инструкции по его практическому воплощению»¹⁵.

Не была исключением и Перервинская обитель. 11 января 1918 г. Царицынским Волостным земельным комитетом была составлена опись имения этого монастыря, а также опись мелкого имущества, ему принадлежащего. Под опись подпал небольшой сельскохозяйственный хутор земли, которая была арендована у Спасо-Андрониева монастыря. По этой описи удобной земли у монастыря было 25 десятин, из которых 8 – под травяными посевами, 8 – под паром, 5 – под суходольным лу-

¹⁰ Там же. С. 148–149.

¹¹ Там же. С. 149–150.

¹² ЦИАМ ф. 203 о. 702 д. 89 л. 1–1об, 4.

¹³ Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 2002. С. 296.

¹⁴ Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства за 1917–1918 гг. М., 1942. С. 286–287.

¹⁵ Козлов В. Трагедия монастырей: год 1929 // МЖ. 1991. № 1. С. 32.

гом, 1 – усадебной земли, 3 – под яблоневым садом. Все указанные описи имущества были сданы на хранение с ответственностью за растрату насельнику обители иеродиакону Григорию (Борцову)¹⁶.

Завершающим процессом составления этой описи явилось, конечно, изъятие в том же 1918 г. у монастыря этого хутора. Протестуя против несправедливого изъятия, 24 апреля 1918 г. архимандрит Перервинского монастыря Иоанникий (Николаевский) написал оправдательное заявление в Уездный Земельный комитет, в котором он указывал, что хутор был основан монастырем близ деревни Орешковой Царицынской волости, земля этого хутора была удобрена, и на ней было заведено правильное хозяйство с посевом трав. Архимандрит жаловался, что Царицынский комитет не разрешает братии монастыря даже пользоваться выращенным своими трудами, и поэтому просил: «Уездный земельный комитет разъяснить Царицынскому Волостному комитету, что он поступает с насельниками Перервинского монастыря жестоко и несправедливо, и предписать, чтобы он выдал нам с хутора наши пищевые продукты, как необходимые для нашего пропитания, а хутор и впредь оставил в нашем пользовании для обработки, так как мы обрабатываем его не в целях спекуляции, а чтобы только работать и есть хлеб от трудов рук своих»¹⁷.

20 марта 1918 г. архимандритом Иоанникием и казначеем монастыря иеромонахом Дионисием (Поспеловым) был написан доклад святителю Тихону, Патриарху Московскому, с просьбой о защите. В нем, как и в предыдущем заявлении, было указано, что монастырь, являясь арендатором этой земли, значительно улучшил ее, так как на этом хуторе была заведена шестипольная тщательная обработка земли, имелся породистый молочный скот и породистые свиньи. «Хозяйство заведено с большими трудами и заботами насельников монастыря на бесплодной до того Румянцевской пустоши, большая часть которой, принадлежащая другим монастырям и сдававшаяся в аренду местным крестьянам, и теперь не обрабатывается и бесплодна. <...> Хутор монастырский может быть показателем и действительно служит таковым, что может давать разумно трудящемуся даже и бесплодная земля»,¹⁸ – писалось в прошении. Кроме этого, из доклада архимандрита видно, что были перед этим и устные жалобы, не имевшие результата, потому что насельники обители так и не могли добиться, чтобы им разрешили беспре-

¹⁶ ЦГАМО ф. 805 о. 1 д. 46 л. 1–3.

¹⁷ ЦГАМО ф. 805 о. 1 д. 68 л. 2.

¹⁸ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 6.

пятственно пользоваться своими продуктами, которые были изъяты не только с хутора, но и с прилегающей к монастырю земли. «Царицынский Волостной земельный комитет едва решился отпустить нам 8 пуд. ржи и 120 мер картофеля, а больше не желает или не решается отпустить продукты, несмотря на личные и письменные наши просьбы, что привело к краже с хутора ближними местными жителями до 40 пудов ржи. Похитители и часть пропавшей ржи найдены, но и теперь в нашей просьбе взять рожь и картофель в монастырь отказано, а монастырские насельники терпят теперь большую нужду в пропитании. Запасов никаких съестных продуктов монастырь не имеет, продовольственный местный комитет ни муки, ни круп монастырю не отпускает, а у так называемых мошенников нет почти возможности купить что-нибудь за непомерно высокую плату, а к тому же теперь монастырь не имеет и денег на покупку. Поэтому все живущие в монастыре и теперь уже недостаточно питаются, а впредь, если не отпустят нам рожь и картофель, угрожает [нразб.] голод, а может быть и голодная смерть тем, кому нет возможности уехать к родным»,¹⁹ – писалось в этом докладе. Все это излагалось для того, чтобы найти защиты у Патриарха, но уже невозможно было что-либо сделать.

Действительно, вскоре в обитель было прислано ответное письмо из Московского Уездного земельного комитета, где изъятие оправдывалось тем, что не насельники монастыря работали на хуторе, а наемные рабочие. Формально Уездный комитет, конечно, был прав, потому что насельники Перервинского монастыря не могли работать на земле, удаленной от обители. Но причина была еще в том, что сами насельники, которых было чуть более 20-ти человек, исполняли в основном церковные послушания. Поэтому-то на земле могли работать только наемные рабочие. Таких рабочих в самом монастыре также было немного, например, в 1919 г. – 5 человек²⁰. Кроме этого, при Иверской часовне было от 5–8²¹ до 10 служащих человек, получающих жалованье, среди которых были и певчие²². Еще в довольно грубой форме в этом ответном письме отмечалось следующее: «Архимандрит не делает запаса, потому что надеялся на хутор, – мне это понятно. Бедняк-крестьянин не делает запаса, потому что надеялся на Бога (так ему всегда отцы духовные вещали), – мне это тоже понятно, ведь не мог же он надеяться на хутор,

¹⁹ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 6об.

²⁰ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 386 л. 29, 30, 53, 56; д. 388 л. 17, 24.

²¹ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 388 л. 72, 73.

²² ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 388 л. 76, 81, 90, 110, 120.

ибо его у него не было»²³. Все это говорило о том, что это изъятие монастырской земли и продуктов происходило незаконно.

В завершении этого 30 апр. (17 мая ст. ст.) 1918 г. на 3-м заседании 5-й сессии Земельного комиссариата при Московском уездном Совете рабочих и крестьянских депутатов было вынесено решение, выписку из протокола которого 8 июня 1918 г. нового стиля получил тот же иеродиакон Григорий²⁴. В ней указывалось: «в ходатайстве Николо-Перервинскому монастырю отказать, оставив хутор в ведении Царицынского Волостного земельного Комиссариата для ведения в нем хозяйства на общественных началах с обязательством поддерживать его в культурном состоянии с тем, чтобы получаемые из этого хозяйства продукты распределялись между беднейшим населением по низким ценам»²⁵. Из переписки видно, что хутор у монастыря был отобран несправедливо, и это явилось только первым шагом несправедливости новой власти по отношению к обители.

В это время Перервинский монастырь лишился и своих финансовых средств. Известно, что еще с XIX в. он располагал огромными средствами, которыми многие монастыри, церкви, подворья и даже причты пользовались с разрешения Московских митрополитов. Просители от этого монастыря получали как процентные, так и беспроцентные ссуды на определенное число лет. К 1913 г. сумма выдаваемых ссуд от Перервинского монастыря достигла до 1000000 рублей²⁶. Причем, многие должники не исполняли свои обязательства по выплате денег, несмотря на неоднократные напоминания об этом. До 58-и наименований различных учреждений, причтов и частных лиц состояло в числе должников Перервинского монастыря²⁷, а долг монастырю был до 600000 рублей²⁸. Хотя 3 сентября 1913 г. и была организована комиссия «по взысканию долгов»²⁹, но это не дало положительного стопроцентного результата, потому что должники у монастыря оставались вплоть до выхода декрета «об отделении Церкви от государства и школы от церкви». А 11 апреля 1919 г. последовало и разъяснение Юридического отдела Моссовета, что все имущество, непредназначенное специально для богослужебных целей, передается в ведение Советских Установлений. Относительно же имущества данной обители было уточнено следующее: оно перехо-

²³ ЦГАМО ф. 805 о. 1 д. 68 л. 5.

²⁴ ЦГАМО ф. 805 о. 1 д. 68 л. 5об.

²⁵ ЦГАМО ф. 805 о. 1 д. 68 л. 10–13об.

²⁶ ЦИАМ ф. 1786 о. 1 д. 172 л. 1–1об.

²⁷ ЦИАМ ф. 203 о. 697 д. 281 л. 3–6об.

²⁸ ЦИАМ ф. 203 о. 697 д. 281 л. 7об.

²⁹ ЦИАМ ф. 1786 о. 1 д. 172 л. 1об.

дит «со всем активом и пассивом, а посему и нет никакого основания требовать долги некоторых церквей г. Москвы Перервинскому монастырю, ибо в данном случае кредитор и должник сливаются в одном лице – Государстве»³⁰. Такая участь постигла не только Перервинский монастырь. В. Козлов утверждает: «У всех обителей были отобраны средства и источники существования – земельные угодья, производственный инвентарь, рабочий скот, хозяйственные и жилые помещения»³¹.

Не стало исключением и Перервинское духовное училище. Хотя точная дата ликвидации его неизвестна, но вполне вероятно, что закрытие его произошло в первой половине 1918 г. на основании закона «О передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение комиссариата по народному просвещению» от 11 (24) декабря 1917 г. и декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» от 23 января 1918 г.³² Доподлинно известно, что 25 января 1918 г. рабочими Курской и Нижегородской железной дороги была сделана попытка занять под свои культурно-просветительские учреждения это училище, «как будто бы совершенно свободное»³³. По этому делу Центральная реквизиционная комиссия 26 января вызывала смотрителя училища. При разбирательстве же было признано, что это дело не подлежит решению комиссии, так как училище находилось за городской чертой. Таким образом, вопрос о реквизиции училища был снят³⁴. Известно также и то, что в июне 1918 г. Перервинское духовное училище окончил по первому разряду Алексей Иванович Георгиевский³⁵, будущий профессор Московских духовных школ. Поэтому можно предположить, что обучение учащихся Перервинского духовного училища все же продолжалось до лета 1918 г.

В 1918 г. произошла и передача монастырских храмов общине верующих. При этом «все книги и документы вместе с некоторыми ценностями (2 фунта 57,5 золотника золота) были вывезены чрезвычайной комиссией в Кремль, в Комиссию по церковным делам»³⁶. Именно это стало закрытием Перервинского монастыря как юридического лица.

³⁰ ЦГАМО ф. 66 о. 18 д. 110 л. 70.

³¹ Козлов В. Монастыри России в первые годы после революции // ЖМП. 1993. № 4. С. 31.

³² Цыпин В., прот. История Русской Церкви 1917–1997 / История Русской Церкви. Кн. 9. М., 1997. С. 614–615.

³³ Хроника Московской епархиальной жизни (по офиц. сведениям) // МЦВ. 1918. № 2. С. 7.

³⁴ Там же.

³⁵ Просьянок Р. Биография заслуженного профессора Московской духовной академии Алексея Ивановича Георгиевского (1904–1984 г.). [машинопись]. л. 1.

³⁶ ЦГАМО ф. 66 о. 18 д. 294а т. 3 л. 14.

Однако исследователи склонны были считать другие года временем закрытия этой обители. Если В.Ф. Козлов полагал, что монастырь был закрыт в 1919 г.³⁷, то П.Г. Паламарчук утверждал, что закрытие произошло скорее в конце 20-х годов³⁸. Первый исследователь, говоря о дате 1919 г., вероятно, опирался на то, что в этом году Иверская часовня перешла в пользование Приходского совета, а монахи, обслуживающие часовню, были выселены на Сухаревское подворье. П.Г. Паламарчук, вероятней всего, опирался на воспоминания старых прихожан и окрестных жителей, свидетельствующих, что монахи в монастыре проживали до конца 20-х годов, и архимандрит Иларион, по рассказам тех же старожилов, управлял общиной. Действительно, в своем роде оба эти исследователя не ошиблись, потому что основывались в своих выводах на разных фактах. Но более правильно датой ликвидации монастыря считать 1918 г., что следует и из протокола допроса одного из насельников³⁹. Также и по другим документам известно, что в 1920 г. Перервинский монастырь существовал как приход⁴⁰, то есть юридически монастырем он уже не являлся, а к храмам бывшей обители в том же году был прикомандирован для исполнения треб священник Александр Дроздов⁴¹.

Перервинский монастырь в это время лишился не только финансовых средств и земельных угодий, но и своих московских часовен, которые ему также приносили немалый доход. 17 декабря 1919 г. указом из Патриаршего управления был поставлен вопрос на рассмотрение архимандрита Иоанникия о передаче часовни святителя Николая, в служение внутренней миссии⁴². Эта часовня с двумя кельями для монашествующих помещалась в западной части первого этажа Сухаревой башни, где проживали иеромонах и послушник⁴³. Такая передача позже действительно произошла⁴⁴. По тому, что из этой часовни после 21 апреля 1922 г. были изъяты советской властью церковные ценности

³⁷ Козлов В. Ф. Иверская часовня и другие святыни в мартирологе 1929 г. // МЖ. 1991. № 4. С. 54.

³⁸ Николо-Перервинский «заштатный необщежительный мужской монастырь на левом берегу р. Москвы, в 7,5 верстах от Москвы по шоссе, в 9 вер. по Курской жел. дор (Платформа Перерва)» // Паламарчук П.Г. Сорок Сороков. Т. 1. М., 1992. С. 373.

³⁹ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 33.

⁴⁰ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 389 л. 15, 16; РГИА ф. 831 о. 1 д. 242 л. 112–114.

⁴¹ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 77–78об.

⁴² ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 386 л. 288.

⁴³ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 388 л. 13, д. 386 л. 246.

⁴⁴ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 51.

в размере 23 фунта 48 золотников серебра⁴⁵, можно судить, сколько ранее принадлежало Перервинскому монастырю.

Хотя история закрытия Иверской часовни и заслуживает отдельного исследования⁴⁶, но здесь следует сказать несколько слов, чтобы понять в каком положении оказался Перервинский монастырь, когда эту часовню у него отобрали. 5 февраля 1919 г. при Иверской часовне в целях сохранения ее от закрытия с благословения святителя Тихона, Патриарха Московского, была образована община верующих⁴⁷, а 9 февраля часовня по договору с Моссоветом перешла в пользование этой общины⁴⁸. Первое время после образования общины монастырь все еще продолжал сохранять руководство денежными операциями в часовне⁴⁹. Но частично в конце 1919 г. и полностью с 1920 г. монастырь фактически был устранен от всякого участия в коммерческих операциях этой часовни, дело перешло в руки Иверской общины⁵⁰. Настоятелем же часовни в данное время являлся святитель Тихон⁵¹. Так образованная община постепенно отобрала у казначея монастыря игумена Илариона (Хряпова) все денежные суммы, и он в эти годы остался номинальным казначеем⁵².

Нельзя обойти молчанием и бедственное положение насельников монастыря и Иверской часовни, которое значительно ухудшилось с 1919 г. Известно, что еще в 1907–1911 гг. поднимался вопрос о выселении монашествующих, обслуживающих данную часовню, из бывшего дома Губернского правления⁵³. Но тогда было решено: «не выселять <...> до того времени, пока им не будет предоставлено соответствующее помещение в близости от часовни»⁵⁴. Снова этот вопрос был поднят в 1917 г. Тогда московский губернский комиссар из Временного Правительства писал в прошении от 19 августа на имя святителя Тихона, тогда еще митрополита Московского, требуя, чтобы монахи Иверской часовни освободили помещения «в виду крайней необходимости в тако-

⁴⁵ Изъятие церковных ценностей в Москве в 1922 году. Сборник документов из фонда Реввоенсовета Республики. М., 2006. С. 93.

⁴⁶ *Аполлинарий (Панин), иерод.* Обзор источников исследования истории общины верующих при Иверской часовне в 1917–1922 гг. // ТППДС. М., 2012. № 5(2). С. 123–138.

⁴⁷ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 115.

⁴⁸ ЦГАМО ф. 66 о. 18 д. 110 л. 34–35.

⁴⁹ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 49об.

⁵⁰ ЦГАМО ф. 66 о. 18 д. 110 л. 80.

⁵¹ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 59.

⁵² ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 50.

⁵³ ЦИАМ ф. 203 о. 757 д. 2748 л. 3.

⁵⁴ ЦИАМ ф. 203. о. 757 д. 2748 л. 65.

вых для нужд Губернских учреждений»⁵⁵. Однако и в этом году такого выселения еще не последовало. Лишь не позднее 10 марта 1919 г. монашеские, обслуживающие Иверскую часовню, были все-таки выселены из дома бывшего Губернского правления⁵⁶ на Сухаревское Троицкое подворье, где в это время жил и святитель Тихон.

В связи с этим в июле 1919 г. архимандрит Иоанникий был вынужден обратиться с докладом на имя Патриарха, прося выделить некоторую сумму денег из текущих средств Иверской часовни и монастыря на одежду и обувь для братии Иверской часовни, проживающей на Сухаревском подворье и каждый день ходящей для служения в часовню. Кроме того, в прошении говорилось и о монашеских самого монастыря, тоже совершающих частое хождение для исполнения религиозных потребностей окружающих монастырь жителей. Архимандрит объяснял эту просьбу тем, что получаемого братиею содержания не хватает даже на покупку хлеба и на другие необходимые расходы⁵⁷. И такое единовременное пособие было выделено в сумме 15 тысяч рублей на 15 человек братии: архимандриту – 2000, исполняющему должность казначея – 1200, 9 иеромонахам по 1000, 2 иеродиаконам по 800, монаху – 600, и послушнику – 600⁵⁸.

С каждым годом положение монастыря становилось более тяжелым. Так, 24 февраля 1920 г. была захвачена монастырская водокачка и находящаяся при ней баня. Захват был произведен служащими стрелочного отдела железнодорожных мастерских при станции Люблино-Сортировочная. При участии железнодорожной Красной Гвардии захват – без предъявления на это монастырю письменного мандата – возглавлял И. Корочкин. С этого дня баня стала усиленно топиться монастырскими дровами, а вырученные от этого деньги тоже забирались. Монастырь остался без необходимого запаса дров, которые были приобретены с большим трудом и издержками. Увеличенная нагрузка в работе бани, конечно, повлекла за собой неполадки в работе водокачки и биологической станции, которые по мощности были рассчитаны только на потребности монастыря и учреждений при нем (духовного училища и училища глухонемых). Железнодорожные красногвардейцы самовольно несколько раз брали монастырское сено, которого было недостаточно и для монастырского скота. Все эти неприятности архимандрит Иоанникий 22 марта излагал в докладе Патриарху, указывая еще и то, что красногвардейцы несколько раз с Корочкиным приходи-

⁵⁵ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 1.

⁵⁶ ЦГАМО ф. 66 о. 18 д. 110 л. 54.

⁵⁷ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 388 л. 82–82об.

⁵⁸ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 388 л. 83.

ли к нему «вооруженною толпою более 10 человек, без всякой к тому надобности»⁵⁹. Архимандрит, конечно, опять, как и в деле с изъятием земли, просил святителя Тихона «найти способ защитить Николо-Перервинский монастырь от порчи и расхищения его достояния и освободить беззащитных монашествующих от невыносимого тяжелого положения»⁶⁰, но тщетно.

Дальнейшие события все более усугубляли и без того тяжелое положение перервинских монахов. С июля 1920 г. часть братии монастыря и Иверской часовни была арестована по обвинению в спекуляции свечами и другими религиозными предметами (образками, крестиками). По этому делу была допрошена часть монашествующих монастыря и часовни. В протоколе следователем было записано, что монахи обвинялись в «эксплуатации религиозного настроения молящихся, добывая, таким образом, крупные денежные суммы в свою личную пользу»⁶¹. К основному обвинению было добавлено, что деньги, которые верующие клали на общую свечу, монашествующие распределяют в общий доход⁶². Были несправедливые обвинения монахов и в безнравственной жизни (пьянстве и знакомстве с женщинами)⁶³. Вообще, следователь писал, что вся деятельность монастыря и часовни носила коммерческий характер⁶⁴.

Как все монастыри и храмы России, Перервинский монастырь также не избежал изъятия церковных ценностей. Хотя работа Московской губернской комиссии по изъятию ценностей началась еще 31 марта 1922 г.⁶⁵, но лишь 28 апреля представители уездной комиссии прибыли в данную обитель. Во главе с А.В. Калугиным и в присутствии представителей церковного совета общины верующих (Н.Г. Абрамова, В.П. Беляева, Г.Н. Абрамова, М.И. Фролова, А.Е. Рузякова) и архимандрита Антония они провели изъятие множества церковных ценностей из храмов монастыря. Среди изъятого числилось: богослужебные сосуды, дарохранительницы, Евангелия в окладе, напрестольные кресты, панагии, кадила, лампы, подсвечники, множество риз с икон⁶⁶. Общий вес изъятых церковных ценностей (без разделения церковных вещей на золотые, серебряные и из драгоценных камней) составил – 9 пудов 2 фунта и 22 золотника⁶⁷.

⁵⁹ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 8–8об.

⁶⁰ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 8об.

⁶¹ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 66.

⁶² ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 39об., 51об.

⁶³ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 39об.

⁶⁴ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 63об.

⁶⁵ Изъятие церковных ценностей в Москве в 1922 году. Сборник документов из фонда Реввоенсовета Республики. С. 14.

⁶⁶ ЦГАМО ф. 66 о. 18 д. 294а т. 3 л. 1–13.

⁶⁷ ЦГАМО ф. 66 о. 18 д. 294а т. 3 л. 14–14об.

Как раз в эти тяжелые годы святитель Тихон два раза сам посетил Перервинский монастырь и в оба раза совершал литургию во вторник Светлой седмицы – в день памяти Иверской иконы Божией Матери. Первое его посещение состоялось 20 апреля/3 мая 1921 г.⁶⁸, а второе – 16/29 апреля 1924 г.⁶⁹ В промежуток между этими годами Патриарх был под арестом (сначала под домашним, а потом и в тюрьме на Лубянке). Однако церковный совет Перервинского монастыря планировал пригласить святителя Тихона на престольный праздник и 22 мая 1922 г., на что даже было выдано 28 апреля удостоверение председателем ВЦИК М.И. Калининым⁷⁰, но таковое посещение не состоялось по причине того, что Патриарх 19 мая 1922 г. «был заточен в Донской монастырь в одну из квартир маленького двухэтажного дома рядом с северными воротами под строжайшей охраной» и «ему запрещалось совершать богослужения»⁷¹.

В эти годы процесс захвата монастырей и выселения из них монахов был повсеместным. В. Козлов утверждает, что в 1918–1920 гг. советской властью было закрыто более половины православных монастырей⁷². В первую очередь, конечно, закрывались монастыри в самой Москве, потому что в них тяжелее было сохранить монастырских быт, чем в загородных обителях, владеющих еще какими-то остатками монастырской земли и организовывающих сельскохозяйственные артели. В монастырских зданиях размещались больницы, школы, различные курсы, колонии, детдома и даже концлагеря.

Подобной участи не избежал и Перервинский монастырь. Кроме молитвенных домов, описанных выше, в 1924 г. в обители была закрыта надвратная Толгская церковь⁷³, которая еще с 1911 г. использовалась обителью под монастырскую братскую трапезную⁷⁴. Это закрытие было оформлено так: «Принимая во внимание, что в трапезной при церкви Перервинского монастыря отправление культа не производится, что помещение это уже занято Детским Домом под склад и находится, таким образом, в фактическом пользовании Детского Дома, нуждающегося в устройстве столовой и клуба, на основании постановления НКВД

⁶⁸ Хроника первосвятительского служения Патриарха Московского и всея России Тихона (1917–1925) // *Вострышев М.И.* Патриарх Тихон. М., 2004. С. 332.

⁶⁹ Там же. С. 364.

⁷⁰ Следственное дело Патриарха Тихона / Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М., 2000. С. 127.

⁷¹ Там же. С. 27.

⁷² *Козлов В.* Монастыри России в первые годы после революции. С. 31.

⁷³ ЦГАМО ф. 66 о. 11 д. 2070 л. 11.

⁷⁴ ЦИАМ ф. 203 о. 759 д. 2479 л. 3.

и НКЮ от 19 июня 1923 г. (С.У. №72 – 1923 г. ст. 699) исключить помещение трапезной при церкви Перервинского монастыря из числа помещений, сданных по договору группе верующих, и передать это помещение Детскому Дому Управления Московской Курской железной дороги для использования под клуб и столовую»⁷⁵. Но передача этого помещения произошла не сразу, так как Кузнецов, бывший в то время председателем церковного совета, «в течение двух месяцев тормозил сдачу»⁷⁶.

Другие архивные документы дополняют вышеприведенные факты. В 1924 г., когда была закрыта Толгская церковь, в монастыре еще проживали монахи, а часть помещений была закреплена за Детским домом Курской железной дороги⁷⁷. 16 июня 1928 г. в Перервинском монастыре функционировало 2 здания, и артели не было⁷⁸, то есть монашеской обители не существовало, а был лишь приход.

Все эти события не могли не отразиться на насельниках монастыря. По имеющимся на данный момент архивным материалам можно увидеть, как с каждым годом уменьшалось их число в бывшей обители. Если в 1917 г. их вместе с архимандритом было 25 человек, 14 из которых были иеромонахами, а 6 иеродиаконами⁷⁹, то в июле 1919 г. их было уже 15, из которых только 10 были иеромонахами и 2 иеродиаконами⁸⁰. Год спустя их также оставалось 15, но другим стал их состав: 1 архимандрит, 2 игумена, 8 иеромонахов, 3 иеродиакона и 1 монах⁸¹. Однако на начало 1921 г. в монастыре проживало всего 10 монашествующих и – 4 при Иверской часовне⁸². Наконец, в июне 1928 г. в Перервинском монастыре проживало только 2 архимандрита и регент-иеромонах⁸³. Действительно, как следует из записи допроса 1932 г. одного из бывших насельников: «часть монахов уехала на родину, некоторые поступили в разные приходы на должности священников»⁸⁴. Часть из насельников, покидая свою родную обитель и уезжая на родину, пытались таким образом сохранить свою жизнь не только от несправедливых гонений советской власти на монастыри, но и просто спасались от голода.

⁷⁵ ЦГАМО ф. 66 о. 11 д. 1101 л. 204об.; о. 19 д. 199 л. 274.

⁷⁶ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 67об.

⁷⁷ ЦГАМО ф. 66 о. 11 д. 864 л. 51.

⁷⁸ ЦАГМ ф. 1215 о. 2 д. 201 л. 93.

⁷⁹ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 386 л. 203–216.

⁸⁰ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 388 л. 83.

⁸¹ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 17.

⁸² ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 105.

⁸³ ЦАГМ ф. 1215 о. 2 д. 201 л. 93.

⁸⁴ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 33.



Архимандрит Иларион (Хряпов). 1920-е гг.

Кроме статистических сведений о числе насельников бывшей Перервинской обители, из архивных данных становится известным и о частой смене ее настоятелей-управляющих. В 1919 г. управляющий монастырем архимандрит Иоанникий (Николаевский) по документам еще был в обители, потому что прошение на имя святейшего Патриарха от 27 июня/10 июля этого года было написано от его имени⁸⁵. Более поздних сведений о нем не имеется, что, вероятно, объясняется его отъездом на родину. В мае 1920 г. управляющим монастырем является уже игумен Иларион (Хряпов)⁸⁶, который в июле того же года был арестован и находился под следствием⁸⁷. Далее о нем сведения теряются. Известно только, что его – уже в сане архимандрита – в очередной раз арестовывают в 1930 г. «за сокрытие около 100 рублей серебряных советских

⁸⁵ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 388 л. 82–82об.

⁸⁶ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 386 л. 223.

⁸⁷ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 75.

денег» и ссылают на 3 года в Казахстан⁸⁸. С сентября 1920 г., после ареста игумена Илариона, заведующим или управляющим бывшим Перервинским монастырем становится архимандрит Антоний (Иванов)⁸⁹, который последний раз в документах упоминается в июне 1922 г.⁹⁰ Наконец, последним настоятелем общины при бывшем монастыре с 1923 г. являлся архимандрит Никанор (Морозкин)⁹¹. Все эти настоятели-управляющие вышли из насельников этого монастыря. Можно предположить, что их частая смена была связана с тем, что одни, не выдерживая ответственности за обитель в столь тяжелое время, вынуждены были покидать ее, а других арестовывали и отправляли в заключение.

Особо следует упомянуть о иеромонахе Дионисие (Поспелове), который исполнял обязанности казначея Перервинского монастыря в 1917–1918 годы. Как окончивший духовную семинарию и Демидовский юридический лицей, он был избран от монашествующих членом Поместного Собора Православной Церкви в 1917–1918 годы⁹². Известно, что на 136 деянии, проходившем в Москве 18/31 июля 1918 г., иеромонах Дионисий выступал в защиту двух статей, повествующих о праве монастырей как юридических лиц и о государственном содействии монастырям⁹³. Выступал он и в поддержку выборного начала в монастырях, говоря о том, что церковная власть может корректировать выборы⁹⁴. Также и на 138 деянии, проходившем в Москве 21 июля/3 августа 1918 г., он, сделав подробный экскурс в историю монастырского хозяйства в древности и на Руси, участвовал в обсуждении статьи о общежитии и необщежитии в монастырях. «Я задаю себе вопрос: вредно ли для всех необщежитие и полезно ли для всех общежитие? И отвечаю: нет. Смотря по тому, на какой ступени духовного развития находится человек, вступая в обитель, такую форму иноческой жизни – общежитие или необщежитие – он и должен избрать...»,⁹⁵ – говорил он. Однако Собор отклонил предложенную им редакцию статьи⁹⁶.

Вероятно, после прекращения работы Поместного Собора этот насельник, как и многие другие, покинул Перервинский монастырь. По

⁸⁸ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 31, 33.

⁸⁹ ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 384 л. 105.

⁹⁰ ЦИАМ ф. 2303 о. 1 д. 283 л. 99–102.

⁹¹ РГИА ф. 831 о. 1 д. 242 л. 112–114.

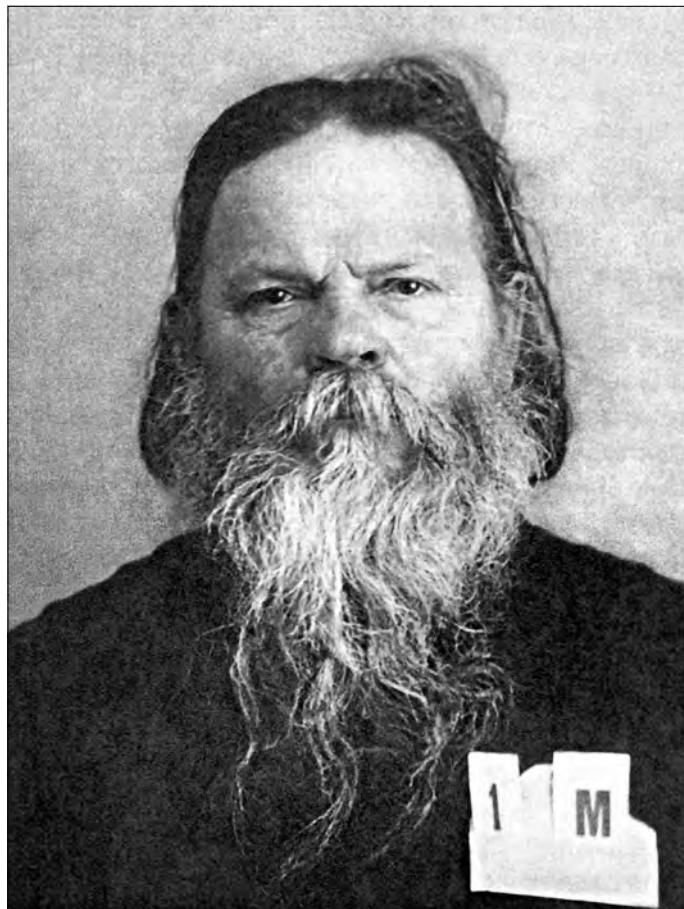
⁹² Деяния Священного Собора Православной Церкви 1917–1918 гг. Т. 1. Документы. Материалы. Деяния I–VII. М., 1994. С. 68.

⁹³ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. / Сост. А.Г. Кравецкий, Г. Шульц. М., 2000. Третья сессия. С. 90.

⁹⁴ Там же. С. 96.

⁹⁵ Там же. С. 110.

⁹⁶ Там же. С. 113.



Архимандрит Никанор (Морозкин).
Москва. Бутырская тюрьма. 1932 г.

независимым от него причинам с 1920 г. по 21 февраля 1922 г. он «отправлял пастырские обязанности в различных приходах Херсонской епархии»⁹⁷, а 14 марта 1922 г. в прошении (после устного разговора со святителем Тихоном) обращался к архиепископу Крутицкому Никандру (Феноменову) с тем, чтобы продолжить пастырское служение в рядах приходского духовенства Московской епархии⁹⁸.

Некоторая ясность о 1920–30-х годах существования Перервинского монастыря появляется из следственных дел его насельников за 1932 г. Вообще судьбы насельников этой обители – это особая страница ее истории, заслуживающая отдельного повествования и исследования.

⁹⁷ ЦИАМ ф. 2303 о. 1 д. 109 л. 87.

⁹⁸ ЦИАМ ф. 2303 о. 1 д. 109 л. 88.



Перервинская слобода. 1920-е гг.

Как и для всех православных монастырей, для Перервинского эта «страна глубоко трагическая»⁹⁹, но в то же время и радостная, потому что именно это время выявило тех исповедников и новомучеников, чьими молитвами и совершается нынешнее возрождение обители в современной России. Действительно, и среди насельников данной обители были такие, которые впоследствии засвидетельствовали исповедание Православной веры страданиями и мученической кончиной за Христа. Работа по канонизации в настоящее время еще продолжается, на данный момент уже известно имя преподобномученика Никанора (Морозкина), архимандрита Перервинского, принявшего мученическую кончину 1 июля 1838 г.¹⁰⁰

Материалы следственных дел говорят о том, что после 1920 г., когда Николо-Перервинский монастырь стал функционировать как приход, бывшие насельники обители все же продолжали находиться в ней. Они жили в основном за счет «исправления разных религиозных треб»¹⁰¹, совершая их по домам местного населения. Как говорилось выше, после ликвидации монастыря 1918 г. некоторая часть их уехала на родину

⁹⁹ Козлов В. Монастыри России в первые годы после революции. С. 31.

¹⁰⁰ Жития новомучеников и исповедников Российских XX века / сост. иг. Дамаскин (Орловский). Июнь. Тверь, 2008. С. 379–382.

¹⁰¹ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 31.

или поступила на приходы в качестве священников. К 1930 г., когда был арестован архимандрит Иларион, а общиной стал управлять архимандрит Никанор, их осталось всего 8¹⁰².

Содержание допроса иеромонаха Моисея (Смирнова) дает ясность и о некоторой церковно-хозяйственной стороне тех лет. В частности в нем говорится: «Все церковные вещи, как то: ризы, чаши, Евангелия, кресты, находятся более ценные в комнате Морозкина Никанора (архимандрита Никанора – *Авт.*); что похуже в церквах в алтаре. Кроме того, часть свечей для мелкой продажи, находится в свечном помещении при Никольской церкви и Сергиевской»¹⁰³.

Таким образом, 1932-й был, вероятно, последним годом для бывшей Перервинской обители, потому что монахи, проживавшие в то время в монастыре, были арестованы и отправлены в места заключения. Арест оформлен по стандартному обвинению тех лет: «в антисоветской агитации». Просмотр допросов каждого из насельников и сравнение их сроков заключения дают возможность сделать вывод о стойкости каждого из них. Архимандрит Никанор (Мозкин) и иеромонах Никита (Колесник) были отправлены на 5 лет в Казахстан, а иеромонах Моисей (Смирнов), иеромонах Платон (Фомин) и иеродиакон Иона (Поляков) – на 3 года в Свирский лагерь¹⁰⁴. Их дальнейшая судьба, за исключением архимандрита Никанора (Морозкина), пока неизвестна, так как поиск архивных документов в местах их ссылки еще не дал положительных результатов¹⁰⁵. Известно только, что архимандрит Никанор был досрочно по состоянию здоровья освобожден из ссылки 1 июля 1834 г.¹⁰⁶, после чего служил в качестве приходского священника в селе Спас-Осташково Волоколамского уезда Московской области, потому что в Москве ему жить не разрешили. Однако здесь он прослужил неполных 4 года и был арестован во время очередных гонений 26 марта 1938 г., а после очных ставок с лжесвидетелями осужден и расстрелян 1 июля¹⁰⁷.

После ареста этих насельников в бывшем Николо-Перервинском монастыре монахов, за исключением, может быть, престарелого архимандрита Валентина (Бахтина), который упоминается в допросах монашествующих и свидетелей¹⁰⁸, не было. Храмы монастыря продолжали действовать как приходские, так как в монастыре-приходе еще с 1920 г.

¹⁰² ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 31, 33.

¹⁰³ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 51об.

¹⁰⁴ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 94–100.

¹⁰⁵ *Аполлинарий (Панин), иерод. Указ. соч.* С. 132.

¹⁰⁶ ГАРФ ф. 10035 д. 24036 л. 7.

¹⁰⁷ ГАРФ ф. 10035 д. 24036 л. 24.

¹⁰⁸ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 68, 70, 78об.



Архимандрит Никанор (Морозкин). 1938 г.

служил, исполняя требы, упомянутый выше священник Александр Анатольевич Дроздов. При аресте монашествующих в 1932 г. он проходил по делу в качестве свидетеля, обвиняя монахов в их враждебном отношении к советской власти и в «безнравственной жизни»¹⁰⁹. Вероятно, он продолжал служить и далее в монастырских храмах.

Но и такое функционирование Перервинского монастыря как прихода с «послушным» священником не устраивало Советскую власть, а поэтому 13 сентября 1940 г. Исполнительным комитетом Московского областного совета депутатов было принято решение о закрытии храмов обители. Звучало оно так: «Учитывая ходатайство населения о закрытии двух Перервинских церквей, – Исполком Мособлсовета, руководствуясь постановлением ВЦИК и СНК РСФСР от 8/IV – 1929 г., решил: Разрешить Исполкому Люблинского Горсовета Перервинские церкви закрыть, а здания переоборудовать под клуб и дом пионеров. Переоборудование согласовать с Отделом по охране памятников Управления по делам искусств при СНК СССР. С предметами культа поступать согласно того же постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8/IV – 1929 г. Настоящее решение объявить верующим, разъяснив им порядок обжалования в 2-х недельный срок в Президиум Верховного Совета РСФСР через

¹⁰⁹ ГАРФ ф. 10035 д. 78798 л. 77–78об.

Исполком Мособлсовета. Предложить Исполкому Люблинского Горсовета не производить закрытия церквей впредь до получения особого извещения от Исполкома Мособлсовета о вступлении в силу настоящего решения»¹¹⁰. Под двумя церквями разумелись, вероятно, Иверский и Никольский соборы. Формулировка этого решения дала повод некоторым исследователям утверждать, что «Никольский собор был закрыт в 1940 году»¹¹¹. Однако церкви были закрыты не сразу, как и было написано. По рассказам старожилов известно, что в 1941 г. перед Пасхой еще было освящение куличей, но, когда верующие пришли на Пасхальную заутреню, храм уже был опечатан.

Ко всему вышеописанному следует добавить, что после закрытия храмов здания бывшего Николо-Перервинского монастыря стали использоваться Советской властью в своих целях, хотя частичная их эксплуатация началась еще с 1920-х годов. За этот период монастырский комплекс сильно пострадал: почти все храмы как внутри, так и снаружи были осквернены и обезображены¹¹². Однако они не были разрушены, внешне остались целы, что и дало возможность впоследствии их реставрировать.

* * *

Подводя итог данного исследования, можно сказать, что из имеющихся на данный момент документов центральных и региональных архивов, взаимно дополняющих друг друга, представляется довольно полная картина событий, которые произошли в Николо-Перервинском монастыре с 1918 по 1940-е годы.

Послереволюционная история данной обители в целом не отличается от судеб других монастырей России. Рубежом стал 1918 г., когда монашеские обители, лишённые своих юридических прав, исчезают как церковные организации и уступают место созданным общинам верующих. В это время у Перервинского монастыря отбирались земли, бывшие источником продуктов питания, а год спустя обитель лишилась и своих часовен, доходом от которых она могла как-то еще существовать даже в такое тяжелое время. Параллельно с этим и в следующий год местные железнодорожные рабочие при поддержке красногвардейцев незаконно занимают монастырские здания, используя накопленные за-

¹¹⁰ ЦГАМО ф. 2157 о. 1 д. 2073 л. 206–208.

¹¹¹ Козлов В.Ф., Ефремов А.В. Примечания о возвращенных Церкви и вновь открытых в конце 1980 – начале 1990-х гг. монастырях Подмосковья // Отечество. Краеведческий альманах. Вып. 7. М., 1996. С. 157.

¹¹² События Николаевского Перервинского монастыря с 1880 по 1990 год. С. 161–162.

пасы сена и дров для собственных нужд. В завершение всего этого из монастырских храмов в 1922 г. изымаются церковные ценности, а с 1924 г. начинается использование помещений обители Советской властью.

Такие обстоятельства вынуждают некоторых насельников покидать монастырь, а оставшихся – приспособливаться к новым условиям. Но Советская власть не оставляет в покое и этих монашествующих, организуя различные следственные процессы, результатом которых является постепенное уменьшение насельников бывшего монастыря и, наконец, полное их удаление в места ссылки.

В заключение следует заметить, что выстроенная хронология событий Перервинского монастыря с 1918 по 1940-е годы, конечно, не может считаться полной, так как при дальнейшем поиске архивных материалов могут обнаружиться и другие документы, дополняющие и расширяющие описанные события.

Список сокращений

- ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации
ЖМП – Журнал Московской Патриархии
МЖ – Московский журнал
МЦВ – Московские церковные ведомости
РГИА – Российский государственный исторический архив
ТППДС – Труды Перервинской православной духовной семинарии
ЦАГМ – Центральный архив города Москвы
ЦГАМО – Центральный государственный архив Московской области
ЦИАМ – Центральный исторический архив Москвы

Источники и литература

Архивные материалы

1. ГАРФ ф. 10035 (Управление Комитета государственной безопасности СССР по г. Москве и Московской области) д. 24036: Дело по обвинению Морозкина Никифора Михайловича по ст. 58¹⁰ УК. (1938 г.)

2. ГАРФ ф. 10035 д. 78798: Дело по обвинению Морозкина Н.М., Фомина П.В., Полякова И.П., Колесникова Н.С., Смирнова М.С. и Фролова М.И. по ст. 58¹⁰ УК. (1932 г.)

3. ГАРФ ф. 353 (Народный комиссариат юстиции. Отдел культа) о. 4 д. 384: Протоколы допросов Всероссийской чрезвычайной комиссии по борьбе с контрреволюцией, саботажем и спекуляцией; и следователя наркомюста по делу об Иверской часовне и Николо-Перервинском монастыре; приговор народного суда РСФСР

по обвинению в контрреволюционной деятельности и религиозном шантаже Патриарха Тихона и других, связанных с ним лиц. (18.11.1920 г. – 14.12.1922 г.)

4. ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 386: Материалы к делу об Иверской часовне и Николо-Перервинском монастыре. (4.10.1918 г. – 12.06.1920 г.)

5. ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 388: Материалы по делу Иверской часовни и Николо-Перервинского монастыря. (16.09.1919 г. – 12.1919 г.)

6. ГАРФ ф. 353 о. 4 д. 389: Личные документы иеромонаха Николо-Перервинского монастыря Илариона. (29.03.1920 г. – 5.08.1920 г.)

7. РГИА ф. 831 (Канцелярия Патриарха Тихона) о. 1 д. 242: Наградные списки священнослужителей за 1923 год.

8. ЦАГМ ф. 1215 (Административный отдел Московского совета Рабоче-крестьянских и Красноармейских депутатов) о. 2 д. 201: Список церквей и бывших монастырей, находящихся в г. Москве и Московской губернии. (20.11.1926 г. – 26.07.1928 г.)

9. ЦГАМО ф. 66 (Московский совет РК и КД) о. 11 д. 1101: Протоколы заседаний президиума Московского Совета РК и КД с №№ 29 по 37, том IV. (15.12 – 31.12.1924 г.)

10. ЦГАМО ф. 66 о. 11 д. 2070: Переписка с Московским исполкомом о ликвидации трапезной церкви при Перервинском монастыре. (2.12.1925 г. – 11.02.1926 г.)

11. ЦГАМО ф. 66 о. 11 д. 864: Переписка, акты и протоколы Комиссии об использовании помещений бывших монастырей. (02 – 12.1924 г.)

12. ЦГАМО ф. 66 о. 18 д. 110: Договор с группой верующих о передаче им так называемой «Иверской» часовни Божией Матери с актами и описями церковного имущества, переписка по судебному делу об ограблении этой часовни. (29.01.1919 г. – 25.07.1923 г.)

13. ЦГАМО ф. 66 о. 18 д. 294а: Протоколы, описи, акты по изъятию церковных ценностей Московского уезда. Т. 3. (1922 г.)

14. ЦГАМО ф. 66 о. 19 д. 199: Протоколы заседаний президиума и материалы к ним. (16 – 30.12.1924 г.)

15. ЦГАМО ф. 805 (Земельный отдел Московского уездного исполкома совета РК и КД) о. 1 д. 46: Ведомость учета участков. Опись имущества Перервинского монастыря. (1918 г.)

16. ЦГАМО ф. 805 о. 1 д. 68: Документы по рассмотрению жалобы Николаевского Перервинского монастыря на распоряжение Царицынского волземкомисариата (протоколы, заявления, постановления, письма). (18.04. – 24.06.1918 г.)

17. ЦГАМО ф. 2157 (Московский областной совет народных депутатов и его исполнительный комитет) о. 1 д. 2073: Решения Мособлисполкома № 1103–1110 с материалами. (12 – 20.11.1940 г.)

18. ЦИАМ ф. 203 (Московская духовная консистория) о. 400 д. 7: Сведения о состоянии монастырей Московской епархии. (20.11.1900 г. – 26.06.1901 г.)

19. ЦИАМ ф. 203 о. 697 д. 281: О сборе сведений о должниках Николо-Перервинского монастыря. (04.06.1909 г. – 16.02.1912 г.)

20. ЦИАМ ф. 203 о. 702 д. 88: О рассмотрении отношения Правления Московского округа Министерства путей сообщения о приобретении в собственность

казны земельного участка в Московском у., владения Николаевского Перервинского монастыря, для перестройки Перервинской плотины. (1917 г.)

21. ЦИАМ ф. 203 о. 702 д. 89: О постройке при Николаевском Перервинском монастыре артезианского колодца, бани и устройствах в зданиях монастыря электрического освящения. (1914–1915 гг.)

22. ЦИАМ ф. 203 о. 757 д. 2748: Об освобождении помещения в здании Московских губернских присутственных мест занимаемого монашествующими Перервинского монастыря. (19.10.1907 г. – 03.10.1911 г.)

23. ЦИАМ ф. 203 о. 759 д. 2479: Об устройстве монастырской трапезной в Толгском храме Николо-Перервинского монастыря. (27.01.1910г. – 19.01.1911г.)

24. ЦИАМ ф. 1786 (Канцелярия епископа Дмитровского, викария Московской епархии) о. 1 д. 172: Об учреждении комитета по взысканию задолжных сумм Николо-Перервинскому монастырю церквами и монастырями. (05.09.1913 г.)

25. ЦИАМ ф. 2303 (Московское епархиальное управление) о. 1 д. 109: Церкви Ивановского сорока. Список церковнослужителей церквей сорока. (1921–1922 гг.)

26. ЦИАМ ф. 2303 о. 1 д. 283: Московский уезд. Послужные списки священнослужителей (личный состав). Наряд послужных списков священноцерковнослужителей Московской епархии. (1922 г.)

Источники

1. Деяния Священного Собора Православной Церкви 1917–1918 гг. Т. 1. Документы. Материалы. Деяния I–VII. М.: Издание Новоспасского монастыря, 1994. 144, 188, VI с.

2. Изъятие церковных ценностей в Москве в 1922 году. Сборник документов из фонда Реввоенсовета Республики. М.: ПСТГУ, 2006. 304 + 48с. ил.

3. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. / Сост. А.Г. Кравецкий, Г. Шульц. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2000. Третья сессия. 430 с.

4. Следственное дело Патриарха Тихона / Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М.: Памятники исторической мысли, 2000. 1016 + 32 с. ил.

5. Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства за 1917–1918 гг. М.: Управление делами СовНарКома СССР, 1942. 1483 с.

6. Хроника Московской епархиальной жизни (по офиц. сведениям) // МЦВ. 1918. № 2. С. 4–8.

Литература

1. *Аполлинаруй (Панин), иерод.* Обзор источников исследования истории общины верующих при Иверской часовне в 1917–1922 гг. // ТПДС. М., 2012. № 5 (2). С. 123–138.

2. *Вострышев М.И.* Патриарх Тихон. М.: Молодая гвардия, 2004. 383[1] с., ил.

3. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века / сост. иг. Дамаскин (Орловский). Июнь. Тверь: «Булат», 2008. 711 с.
4. *Зыбковец В.Ф.* Национализация монастырских имуществ в Советской России. М.: Наука, 1975. 205 с.
5. *Зырянов П.Н.* Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: Вербум-М, 2002. 319 с.
6. *Козлов В.* Монастыри России в первые годы после революции // ЖМП. 1993. № 4. С. 26–33.
7. *Козлов В.* Трагедия монастырей: год 1929 // МЖ. 1991. № 1. С. 32–41.
8. *Козлов В. Ф.* Иверская часовня и другие святыни в мартирологе 1929 г. // МЖ. 1991. № 4. С. 49–57.
9. *Козлов В.Ф., Ефремов А.В.* Примечания о возвращенных Церкви и вновь открытых в конце 1980 – начале 1990-х гг. монастырях Подмосковья // Отечество. Краеведческий альманах. Вып. 7. М., 1996. С. 157–159.
10. Николо-Перервинская обитель. Краткий исторический обзор. М.: Перервинская духовная семинария, 2008. 52 с.
11. Николо-Перервинский монастырь. Очерки истории. М.: Патриаршее подворье храмов б. Николо-Перервинского монастыря, 2005. 408 с.
12. *Паламарчук П.Г.* Сорок Сороков. Т. 1. М.: Книга и Бизнес, 1992. 420 с.
13. Перерва. Николо-Перервинская обитель. М.: Издание Патриаршего подворья храмов Николо-Перервинского монастыря, 2003. 48 с.
14. Перервинская духовная семинария. К 230-летию основания. М.: Перервинская духовная семинария, 2005. 48с.
15. *Присянок Р.* Биография заслуженного профессора Московской духовной академии Алексея Ивановича Георгиевского (1904–1984 гг.) [машинопись].
16. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви 1917–1997 / История Русской Церкви. Кн. 9. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. 832 с.

История Русской Православной Церкви

Н.В. Стратилат

ВОЗОБНОВЛЕНИЕ БРАТСКИХ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ РУССКОЙ И РУМЫНСКОЙ ПРАВОСЛАВНЫМИ ЦЕРКВАМИ В ПЕРВЫЕ ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ 1945–1948 гг.

В статье изложена история возобновления отношений между Русской и Румынской Православными Церквями в первые послевоенные годы Великой Отечественной войны, а именно – события, происходившие в Молдавии в период с 1945 по 1948 гг.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, 1945–1948, Вторая мировая война, урегулирование, Румынская Православная Церковь, межцерковные отношения, Совет по делам Русской Православной Церкви.

Налаживание межцерковных отношений между двумя крупнейшими Патриархатами началось еще до окончания Второй мировой войны. Уже в ходе первых встреч Священноначалие Румынской Православной Церкви безоговорочно признало факт пребывания Кишиневской епархии в составе Русской Православной Церкви, хотя переговоры оказались нелегкими... В начале сентября 1944 г. Румынский Патриарх Никодим направил на имя советского военного командования письмо с благодарностью за внимание, с которым советские войска отнеслись к Румынской Церкви. Подобным же образом действовала группа священников-демократов, созданная в 1944 г. при антифашистской организации «Союз патриотов». 13 января 1945 г. ее делегация во главе с протоиереем Константином Бурдучей посетила в Бухаресте советского дипломата С.А. Дангулова и попросила организовать поездку делегации русского духовенства в Румынию. 18 января С.А. Дангулова пригласил на беседу в свою резиденцию сам Румынский Патриарх Никодим. Патриарх похвально отзывался о Красной армии во время

Никита Викторович Стратилат – кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе и заведующий церковно-практической кафедрой Перервинской православной духовной семинарии. Адрес для корреспонденции: 109383, Россия, г. Москва, ул. Шоссейная, 82. E-mail: n.stratilat@gmail.com

ее пребывания на территории Румынии, упомянув о бережном отношении солдат и офицеров к румынским храмам и монастырям. 26 января Патриарху Никодиму по дипломатическим каналам было сообщено, что Патриарший Местоблюститель митрополит Алексей не возражает против приезда в Москву небольшой группы румынских священников и самого Патриарха, если последний того желает¹. Для участия в заседаниях Поместного Собора Русской Православной Церкви 31 января – 2 февраля 1945 г. в Москве были направлены представители Румынской Церкви во главе с епископом Арджешским Иосифом².

С очевидной целью разъяснения советскому руководству характера проблем, существующих между двумя Церквями, в Совете по делам Русской Православной Церкви на основании материалов, предоставленных Русской Церковью, была написана весьма содержательная Справка о положении Румынской Православной Церкви с 1918 по 1941 гг. Суть вопроса была отражена в четырех пунктах:

«1. Переход [Румынской Церкви] на новый стиль, что лишило [Румынскую] Православную Церковь мира внутри и того авторитета вне ее, каким продолжала пользоваться Сербская Церковь.

2. Подчинение Румынскому Патриарху, без согласия Московского Патриарха, вопреки канонам, Православной русской епархии в Бессарабии.

3. Русские архиереи, не желавшие подчиниться этим двум факторам, были лишены там власти и заменены другими по назначению Румынской Церкви.

4. Запрещение богослужения (в Бессарабии) по церковнославянским богослужебным книгам, что в дальнейшем повело к настоящему преследованию всего славянского и русского в такой степени, что неповиновавшихся арестовывали»³.

¹ См.: Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие. 1940–1991: сб. докум. в 4-х т. Т. I: 1940–1953. М., 2009. С. 112–113.

² *Скурат К.Е.* Румынская Православная Церковь // История Поместных Православных Церквей: в 2-х т. Т. I. М., 1994. С. 228; *Скурат К.Е.* Румынская Православная Церковь // ЖМП, 1974. № 1. С. 53.

³ Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие... С. 116–117. Относительно причин разрыва межцерковных отношений в 1918 г. Румынская Церковь могла заявить, что Русская Православная Церковь в то время находилась под властью большевиков, т.е. не была свободна в своих решениях. Однако, упомянув о гонениях на сторонников старого стиля, предпринятых правительством Румынии при участии Румынской Церкви в 30-е гг., автор указал, что это обстоятельство побудило выразить несогласие с репрессивной политикой даже Русскую Православную Церковь за рубежом. В 1933–1934 гг. вследствие протеста зарубежного митрополита Антония (Храповицкого) на имя Румынского Патриарха Мирона дело о священнике Владимире Полякове, преследуемом за верность русской церковной юрисдикции, было приостановлено.

Сформулированные автором выводы, – за исключением пункта о восстановлении в Румынии богослужения по старому стилю, – по существу представляли собой требования о возмещении ущерба, нанесенного румынскими оккупантами церковным учреждениям Молдавии и юго-западных областей Украины:

«Православная Румынская Церковь за годы разрыва своего общения с Русской Православной Церковью уклонилась от истинных устоев Православия и допустила антиканонические поступки в отношении к Русской Церкви, оказав на русскую православную епархию в Бессарабии (незаконное отторжение от России) давление в целях обновленчества. Однако Русская Православная Церковь выражает свое согласие на восстановление братских отношений и на воссоединение в молитвенном евхаристическом общении с братской Румынской Православной Церковью на следующих условиях, обеспечивающих возвращение к строгому Православию:

1. Румынская Православная Церковь восстанавливает богослужения по старому стилю и действие старой пасхалии по всем своим епархиам.

2. Румынская Православная Церковь обеспечивает за счет своих средств издание на церковнославянском языке богослужебных книг в полном годовом объеме для полного удовлетворения всех православных церквей т.н. «Транснистрии» в возмещение уничтоженных за упомянутые годы, а также обеспечивает восстановление утвари и церковной одежды (за счет своих же средств) в закрытых полностью или частично ограниченных там церквях.

3. Румынская Православная Церковь возбуждает перед своим правительством ходатайство об освобождении и допущении к священнослужению православных священников, лишенных в свое время приходов и свободы религиозной деятельности за верность русской юрисдикции или за отказ подчиниться обновленческим реформам, вводившимся Румынской Патриархией.

4. Румынская Православная Церковь декларирует отказ (со стороны подведомственного ей епископата и духовенства) от политических (устных и печатных) выступлений против Советского Союза в духе заключенного перемирия между СССР и Румынией»⁴.

новлено, однако без направления какого-либо ответа митрополиту Антонию. С тех пор между двумя Церквями – Румынской и Зарубежной Русской (Карловацкой), отмечено в Справке, прекратилась даже праздничная переписка (см.: Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие... С. 117).

⁴ Там же. С. 118–119.

Поведение румынских иерархов давало некоторые основания рассчитывать на установление с Румынской Церковью искреннего взаимопонимания. 22 апреля 1945 г. епископ Галацкий Антим (Ника), последний глава румынской церковной миссии в т.н. «Заднестровье»⁵, посетил епископа Сергия. «Епископ Антим, – не без иронии отметил в отчете епископ Сергий, – из профашиста превратился в демократа, члена союза демократических священников. <...> Это на него намекал Патриарх Никодим как на румынского националиста, много писавшего о задачах румынской православной миссии в Транснистрии. Епископ Антим выражал пожелание, чтобы Румынская Православная Церковь перешла на старый календарь, так как календарная реформа была проведена покойным Патриархом Мироном (Кристя), приверженцем всего западного, не без влияния Ватикана. Таково мнение епископа Антима. Аналогичное мнение высказывал и сам Патриарх Никодим при приеме нашей делегации»⁶. Кроме того, митрополит Виссарион (Пуя) писал главе Русской Церкви: «...в 1943 году я был провозглашен Одесским Митрополитом, <...> я покинул Одессу <...> до возвращения красной армии, будучи недоволен временно-административной румынской властью, потому что они не давали мне материальных средств, которые я требовал, чтобы закончить строительство Успенского собора и произвести ремонт монастыря святого великомученика Пантелеимона в Одессе»⁷.

Очевидно, исходя из этой информации, Патриарх Алексий уже в начале мая направил в Бухарест делегацию русского духовенства в составе епископа Кишиневского Иеронима (Захарова), протоиерея Александра Смирнова и священника Михаила Зернова⁸ с целью налаживания диалога между Церквями, а также, руководствуясь прежде всего интересами Кишиневской епархии, попытаться решить вопрос, связан-

⁵ Подробнее о деятельности «румынской церковной миссии» и о положении Православной Церкви в Приднестровье во время немецко-румынской военной оккупации 1941–1944 гг. см. *Стратилат Н.В.* Православная Церковь в Приднестровье в период немецко-румынской военной оккупации. 1941–1944 гг.: в 2-х ч. Часть I // Труды Перервинской православной духовной семинарии: № 2. М., 2011. С. 57–72; *Стратилат Н.В.* Православная Церковь в Приднестровье... Часть II // Труды Перервинской православной духовной семинарии: № 3. М., 2011. С. 71–73; *Шорников П.М.* Православная Церковь «Заднестровья» в годы румынской оккупации. 1941–1944 годы // Покровские чтения: сб. науч. докл. Кн. 8. Тирасполь, 2006. С. 62–67; *Шорников П.М.* Румынская церковная миссия в «Заднестровье» (1941–1944) // Мысль [Кишинев]. 2006. № 4 (34). С. 84–87.

⁶ Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие... С. 115.

⁷ Там же. С. 151.

⁸ *Орзул И.* История Кишиневско-Молдавской епархии в период ее нахождения в составе Русской Православной Церкви: Дис. ... канд. богословия. Л., 1958. С. 217.

ный с возвращением в свои приходы священников, бежавших из Молдавии в Румынию в 1944 г.⁹

С делегацией, руководимой епископом Иеронимом, Патриарх Алексей направил Патриарху Никодиму послание. «Неуклонно следуя по заповеданному нам Господом пути мира и любви, – говорилось в Послании, – наша Православная Русская Церковь хранила братские отношения и молитвенное евхаристическое общение с Румынской Православной Церковью и тогда, когда в годы внешнего разделения Румынская Церковь, уклонившись от истинных устоев Православия, допустила в отношении братской Русской Церкви поступки, не оправдываемые церковными канонами, как то административное давление со всеми из него вытекающими последствиями на Русскую Православную Епархию в незаконно отторженной от России Бессарабии, а также в Одесской Епархии во время ее оккупации»¹⁰. С целью укрепить духовные узы, связывающие Русскую и Румынскую Православные Церкви, Патриарх предлагал Румынской Церкви «восстановить богослужение по старому стилю, вернуть церковную утварь и облачения, взятые из церквей тех областей, которые были заняты румынами, а также все изъятые церковные средства и другие ценности, опечатать новые – взамен уничтоженных румынскими властями в 1918–1944 гг. – богослужебные книги на церковнославянском языке, а также поставить перед правительством Румынии вопрос об освобождении из заключения русских священнослужителей, лишенных приходов и свободы религиозной деятельности за верность русской юрисдикции или отказ подчиниться реформам, проводимым Румынской Патриархией»¹¹. В ответном послании Патриарху Московскому и всея Руси Патриарх Никодим обещал, что будут приложены все усилия для возвращения церковной собственности, вывезенной из Бессарабии отступавшими румынскими частями: «Мы слишком поздно узнали о некоторых фактах, имевших место во

⁹ Подробнее об эвакуации молдавского духовенств из Молдавии в Румынию и о положении Православной Церкви в Молдавии во время Второй мировой войны см. публикации: *Стратулат Н.В.* Православная Церковь в Молдавии в период немецко-румынской военной оккупации. 1941–1944 гг. // Труды Перервинской православной духовной семинарии: № 7. М., 2013. С. 110–127; *Он же.* Восточная церковная политика Румынии и положение Православной Церкви в Молдавии во время Второй мировой войны. 1941–1945 гг. // Христианское чтение: № 1. СПб., 2013. С. 167–193; *Он же.* Кишиневско-Молдавская епархия на завершающем этапе Второй мировой войны. 1944–1947 гг. // Труды Перервинской православной духовной семинарии: № 8. М., 2013. С. 63–81; *Шорников П.М.* Церковная политика Румынии в Бессарабии (1941–1944) // Международная научная конференция «Сохранение культурного наследия в странах Европы» г. Кишинев, 25–26 сентября 2008 г. Chişinău, 2009. С. 276–286.

¹⁰ Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие... С. 122.

¹¹ Там же. С. 123–124.

время войны, о чем искренне сожалеем и печалимся. <...> Все, что было изъято в церквах Бессарабии и Приднестровья, должно быть возвращено. Контрольная комиссия по претворению в жизнь условий перемирия действует в этом духе, и дело скоро продвигается в этом направлении»¹².

Таким образом, обмен посланиями означал возобновление отношений между двумя Православными Церквями. 27 мая 1945 г. Предстоятель Русской Православной Церкви направил Патриарху Никодиму телеграмму следующего содержания: «Счастлив получить приятное известие от Вашего Блаженства. Спешу ответить на Вашу сердечную дружбу искренней благодарностью. Питаю живейшую надежду на полный союз и наилучшее согласие между нашими Церквями»¹³.

Подобные действия Румынской Церкви соответствовали позиции новых органов госвласти. По указаниям из Москвы с благословения Патриарха Никодима 16–17 октября 1945 г. в Бухаресте состоялся организованный Министерством по делам религии Конгресс делегатов союза священников-демократов (антифашистов)¹⁴. Согласно замыслу советских властей, это собрание должно было «мобилизовать румынское духовенство на решительные задачи по восстановлению страны и на поддержку правительства Грозы», занимавшего должность премьер-министра страны. Духовенству предстояло обсудить на конгрессе следующие вопросы: «1. Связи Румынской Церкви с Русской Православной Церковью. 2. Роль румынского духовенства в восстановлении страны. 3. Румынская Православная Церковь и ее отношения с другими Церквями в стране. 4. Деятельность церковных школ. 5. Организация и задачи священников-демократов». Через МИД Румынии министр культов протоиерей Константин Бурдуча направил приглашение Русской Православной Церкви, отметив в нем, что «съезд должен явиться мощной и массовой манифестацией крепнущих отношений между Румынской и Русской Православной Церквями»¹⁵.

На этом конгрессе приняло участие и духовенство Болгарской Православной Церкви. Румынский посол в Болгарии 6 октября получил со-

¹² Шкаровский М.В. Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг.: в 4-х ч. Часть IV // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656598.html> (дата обращения: 15.07.2013 г.)

¹³ Там же.

¹⁴ См.: Волокитина Т.В. Москва и православные автокефалии Болгарии, Румынии и Югославии. (К проблеме восприятия советской модели государственно-церковных отношений в 40-е гг. XX в.) // URL: <http://www.rusoir.ru/03print/02/103/index.html> (дата обращения: 20.08.2012 г.).

¹⁵ Шкаровский М.В. Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг.: в 4-х ч. Часть IV // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656598.html> (дата обращения: 15.07.2013 г.).

ответствующую телеграмму от министра о. К. Бурдучи и председателя союза священников-демократов. Экзарх Болгарской Церкви митрополит Стефан выразил согласие с таким замыслом, написав об этом Патриарху Никодиму 14 октября, и направил в Бухарест священников Дмитрия Поппетрова и Витана Кечева, а также священника церкви при болгарском посольстве в Румынии Владимира Михайлова. Болгарские делегаты активно участвовали в работе конгресса и даже были приняты председателем Совета Министров Румынии, о чем подробно написали экзарху Стефану в отчетном докладе от 19 ноября 1945 г., а 30 октября Румынский Патриарх прислал экзарху благодарственную телеграмму. Представители других православных Поместных Церквей, в том числе Русской, в Бухарест не приехали, прибывшие югославскую и албанскую делегации возглавляли светские лица. Московская Патриархия планировала направить в Румынию делегацию из трех священников, однако 27 октября Патриарх Алексей прислал о. Константину и членам конгресса телеграмму: «Благодарю Вас, румынское духовенство и членов конгресса за Ваше приветствие и сердечные пожелания, уверен, что труды конгресса окажутся плодотворными для дела христианства». На конгрессе помимо иностранцев присутствовали более 2 тыс. православных священнослужителей из всех уездов Румынии, 680 мулл, 17 раввинов и по одному представителю Лютеранской, Реформаторской и Армянской Церквей¹⁶.

Заседания открылись вступительной речью Патриарха, затем длинную речь произнес премьер-министр П. Гроза, огласивший декрет правительства о возвращении на свои приходы всех священников, уволенных в результате чистки, кроме тех, кто бежал в Германию и до сих пор не вернулся (еще 19 августа 1945 г. вышел указ об освобождении из лагерей священников, арестованных за антиправительственную деятельность). Кроме того, были заслушаны доклады о связи Румынской Церкви с другими Церквями, прежде всего с Русской, о роли Церкви в восстановлении государства, о положении других вероисповеданий в стране. В заключение конгресс принял устав Союза священников-демократов и избрал его ЦК в составе министра культов о. Константина Бурдучи и 7 священников¹⁷.

Действительное восстановление отношений двух Церквей могло быть достигнуто при совместном решении общих задач. С весны 1946 г. такой задачей стало совместное противостояние католицизму и экуменизму. С 27 октября по 1 ноября по приглашению Патриарха Алексея

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

состоялся визит в Москву Патриарха Никодима, сопровождаемого наиболее влиятельными румынскими иерархами – Николаем, епископом Орадии, и Юстинианом, епископом Васлуя, будущим Патриархом¹⁸. В интервью, данном для Совинформбюро, Никодим сказал: «Отношения между нашими Церквями начались более 500 лет тому назад, со времени [получения] первых русских рукописей, которые содержали в себе обрядовые указания и литургийные службы на церковнославянском языке. <...> Киев был центром, откуда к нам доставлялись духовно-поучительные книги. Москва стала вторым центром для распространения православной богословской науки»¹⁹. Далее Патриарх говорил об усилении спасительной для Румынской Церкви дружбы с русским православным народом в самое последнее время²⁰. В ходе октябрьского визита Патриарха Никодима в Москву в 1946 г. была достигнута договоренность о том, что возглавляемая им Церковь не примет участие в экуменическом движении и Московской Патриархии передадут храм в Бухаресте для организации подворья. Как о процессе, требующем обязательной поддержки Румынской Церкви, ее предстоятель и епископы высказывались о том, что Москва должна стать центром Православия, а Русская Церковь – возглавить борьбу с католичеством. В ходе деловых бесед Патриархи договорились о том, что ни Русская, ни Румынская Православные Церкви не будут участвовать в экуменическом движении ввиду его ярко выраженного политического характера. Представители Румынской Церкви дали также согласие принять участие в намеченном на 1947 г. Совещании Православных Церквей славянских государств, призванном выработать общую линию по борьбе с Ватиканом и об отношении к экуменическому движению. В знак согласия с позицией Русской Церкви в отношении Ватикана Патриарх Никодим подписал обращение «К христианам всего мира», выпущенное от имени глав и представителей всех автокефальных Церквей еще в феврале 1945 г. и направленное против политики Ватикана. Кроме того, представители Румынской Церкви и протоиерей Иоанн Васка, генеральный секретарь министерства культов и председатель Союза священников-демократов, заявили, что будут добиваться от правительства разрыва конкордата 1927 г. с Ватиканом, обеспечивающего верховную власть Ватикана над Румынской Католической Церковью, и выразили уверенность, что им

¹⁸ См.: *Шабатин И.* Из истории русско-румынских церковных отношений // ЖМП, 1956. № 2. С. 64; *Скурат К.Е.* Румынская Православная Церковь // История Поместных Православных Церквей: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 228.

¹⁹ Там же. С. 65.

²⁰ Там же.

удастся это сделать²¹. 1 ноября 1946 г. румынская церковная делегация, сопровождаемая епископом Кишиневским Иеронимом и епископом Одесским Сергием, отбыла поездом в Киев, а затем в Бухарест.

При всех достигнутых договоренностях итог патриаршего визита наметил тенденцию к сближению с Московской Патриархией, однако вопрос возвращения церковных ценностей, похищенных из Бессарабии, Буго-Днестровского междуречья и Северной Буковины и скрывааемых в монастырях Румынии, при переговорах затронут не был. Впрочем, в ходе этого визита Патриархом Алексием было получено приглашение нанести ответный визит в Румынию летом 1947 г.

Визит состоялся в период с 29 мая по 12 июня 1947 г.²² и сразу приобрел характер события не только церковной, но и государственной жизни Румынии, поскольку делегацию Русской Церкви во главе с Патриархом принимал румынский король Михай, весь состав правительства Румынии во главе с Петру Гроза, а также Румынский Патриарх. Что еще более показательно, во время поездок по стране Патриарха Алексия радушно встречало население: ему повсеместно преподносили цветы, а во время поездок на автомашинах осыпали цветами путь. В городе Клуже, историческом центре многоконфессиональной Трансильвании, Патриарха встречали представители не только православного духовенства, но и Католической, и Кальвинистской Церквей, и иудейской общины. В приветственных речах румынские священнослужители и министры подчеркивали большое значение приезда Патриарха для укрепления связей между Русской и Румынской Церквями и взаимоотношений между двумя странами. При встрече Московского Патриарха в Бухаресте 1 июня Владыка Никодим заявил: «Мы перенесли жестокую войну, но в тяжелую годину мы встретили дружбу и полное понимание со стороны советской армии и русского народа». Теплый прием ожидал Первосвященника и в других городах Румынии. Так, митрополит Сибиуский Николай, встречая Патриарха Алексия 5 июня в г. Сибиу, сказал в приветственной речи: «Благодарю через Ваше Святейшество русский народ и за недавнюю помощь, которую <...> оказали нам для присоединения Северной Трансильвании, как природной части Румынии, к телу нашей страны. Не забудем никогда этого благородного акта, которым, с большими человеческими жертвами, народ, пасомый Вашим Святейшеством, освободил часть наших духовных чад из горнила

²¹ Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие... С. 210–214.

²² См.: *Скурат К.Е.* Румынская Православная Церковь // История Поместных Православных Церквей: в 2-х т. Т. I. М., 1994. С. 228; *Он же.* Румынская Православная Церковь // ЖМП, 1974. № 1. С. 53.

тяжелых страданий». Подобную же речь произнес на следующий день при встрече Московского Патриарха в соборе г. Тимишоары епископ Тимишоарский Василий²³. Почти все газеты Румынии разместили положительные материалы о визите главы Русской Церкви. Столь благоприятная атмосфера, несомненно, помогла Патриарху Алексию получить согласие Патриарха Никодима на участие румынской делегации в намеченном на осень 1947 г. в Москве Всемирном Соборе Православных Церквей.

В результате этого визита отношения между Румынской и Русской Церквями полностью наладились. Летом 1947 г. Русской Православной Церкви было возвращено здание русской посольской церкви свт. Николая, освященной после ремонта 21 ноября 1948 г. в присутствии нового Румынского Патриарха Юстиниана и представителей посольства СССР. Настоятелем храма был назначен протоиерей Павел Статов²⁴.

Однако особенно тесными стали связи Русской и Румынской Церквей после избрания Патриархом Румынским митрополита Юстиниана (Марины)²⁵ 24 мая 1948 г. (после кончины Патриарха Никодима 27 февраля 1948 г.). Похороны Владыки Никодима состоялись 5 марта 1948 г. Русскую Церковь представлял глава Чехословацкого экзархата митрополит Елевферий (Воронцов). В своей докладной записке в Совет по делам РПЦ от 9 марта он сообщил, что, несмотря на убеждения Константинопольской Патриархии, Румынский Синод решил послать на Московское совещание глав и представителей Поместных Православных Церквей свою делегацию, которая в принятии всех постановлений будет солидарна с Московской Патриархией. Синод также получил при-

²³ См.: *Шкаровский М.В.* Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг.: в 4-х ч. Часть IV // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656598.html> (дата обращения: 15.07.2013 г.)

²⁴ С конца 1960-х гг. Никольская церковь принадлежала Румынскому Патриархату и в 1980-е гг. была передана Бухарестскому университету. В настоящее время она является университетской часовней св. Саввы (см.: *Шкаровский М.В.* Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг.: в 4-х ч. Часть IV // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656598.html> (дата обращения: 15.07.2013 г.)).

²⁵ Он родился в 1901 г. в семье крестьянина с. Суешты в Олтении. В 1923 г. окончил духовную семинарию, в 1929 г. – богословский факультет Бухарестского университета, в 1945 г. был хиротонисан во епископа и в 1947 г. назначен митрополитом Молдовы и Сучавы. В 1949 г. Патриарх Юстиниан был избран почетным членом Московской духовной академии, а в 1966 г. – Ленинградской духовной академии. Патриарх Юстиниан управлял Румынской Церковью почти 30 лет, вплоть до своей кончины 26 марта 1977 г. (см.: *Шкаровский М.В.* Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг.: в 4-х ч. Часть IV // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656598.html> (дата обращения: 15.07.2013 г.)).

глашение на экуменический съезд в Амстердаме, но дал уклончивый ответ, что его отношение к экуменическому движению может быть выяснено только после Московского совещания. Для уточнения совместной позиции 29 марта 1948 г. в Москву приезжала небольшая румынская делегация в составе епископа Орадиевского Николая (Поповича), профессора Винтилеску и министра по делам религии Стояна²⁶. Однако, делегация Московской Патриархии во главе с митрополитом Крутицким и Коломенским Николаем (Ярушевичем) присутствовала в июне 1948 г. в Бухаресте на интронизации нового Румынского Патриарха. А в июле 1948 г. в работе Московского совещания глав и представителей Поместных Православных Церквей лично участвовал Патриарх Юстиниан, который по всем основным вопросам поддерживал Русскую Церковь, в том числе в принятии антиэкуменического постановления²⁷.

* * *

История первых послевоенных лет существования Кишиневской епархии подтверждает уже высказанное историками Церкви положение: в политике государства в этот период преобладал курс на нормализацию отношений с Церковью, однако отсутствие законодательных гарантий положения Церкви в СССР, политика ограничения и упразднения монастырей, а также продолжающиеся антицерковные выходы «атеистических» работников из числа государственных и партийных служащих вынуждали духовенство Молдавии опасаться за будущее Православной Церкви. Что же касается восстановления братских взаимоотношений между Русской и Румынской Православными Церквями в означенный период, то такая возможность появилась после свержения диктаторского режима Антонеску. Усилиями Патриарха Московского и руководства Румынской Церкви в первые послевоенные годы отношения между Румынским и Московским Патриархатами удалось перевести на рельсы сотрудничества. Вместе с тем Румынский Патриархат не признал антиканоничными: аннексию Румынской Церковью Бессарабской епархии Русской Церкви в 1918 г.; исключение в Бессарабии церковнославянского языка из богослужения и церковного обихода; свое соучастие в агрессии режима Антонеску против СССР в годы Второй мировой войны. Остался нерешенным также вопрос о реституции церковных ценностей, вывезенных в Румынию из Молдавии и Украины в 1941–1944 годах. Однако, несмотря на ряд нерешенных вопросов,

²⁶ Там же.

²⁷ См.: *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997 (История Русской Церкви: Кн. 9). С. 353–354.

а также вопроса касательно положения Православной Церкви в Молдавии во время Второй мировой войны, братские взаимоотношения между двумя крупнейшими Православными Церквями в первые послевоенные годы все же были полностью восстановлены.

Источники и литература

1. *Волокитина Т.В.* Москва и православные автокефалии Болгарии, Румынии и Югославии. (К проблеме восприятия советской модели государственно-церковных отношений в 40-е гг. XX в.) // URL: <http://www.rusoir.ru/03print/02/103/index.html> (дата обращения: 20.08.2012 г.).
2. *Орзул И.* История Кишиневско-Молдавской епархии в период ее нахождения в составе Русской Православной Церкви: Дис. ... канд. богословия. Л., 1958. 259 с.
3. Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие. 1940–1991: сб. док. в 4-х т. Т. I: 1940–1953. М., 2009. 824 с.
4. *Скурат К.Е.* Румынская Православная Церковь // ЖМП. 1974. № 1. С. 47–54.
5. *Скурат К.Е.* Румынская Православная Церковь // История Поместных Православных Церквей: в 2-х т. Т. I. М., 1994. С. 175–240.
6. *Стратилат Н.В.* Православная Церковь в Приднестровье в период немецко-румынской военной оккупации. 1941–1944 гг.: в 2-х ч. Часть I // Труды Перервинской православной духовной семинарии: № 2. М., 2011. С. 57–72.
7. *Стратилат Н.В.* Православная Церковь в Приднестровье в период немецко-румынской военной оккупации. 1941–1944 гг.: в 2-х ч. Часть II // Труды Перервинской православной духовной семинарии: № 3. М., 2011. С. 64–75.
8. *Стратилат Н.В.* Православная Церковь в Молдавии в период немецко-румынской военной оккупации. 1941–1944 гг. // Труды Перервинской православной духовной семинарии: № 7. М., 2013. С. 110–127.
9. *Стратилат Н.В.* Восточная церковная политика Румынии и положение Православной Церкви в Молдавии во время Второй мировой войны. 1941–1945 гг. // Христианское чтение: № 1. СПб., 2013. С. 167–193.
10. *Стратилат Н.В.* Кишиневско-Молдавская епархия на завершающем этапе Второй мировой войны. 1944–1947 гг. // Труды Перервинской православной духовной семинарии: № 8. М., 2013. С. 63–81.
11. *Шкарковский М.В.* Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг.: в 4-х ч. Часть IV // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656598.html> (дата обращения: 15.07.2013 г.).
12. *Шкарковский М.В.* Православная Церковь Румынии в 1918–1950 годах // Вестник церковной истории, 2011. № 1–2. С. 173–222.
13. *Шабатин И.* Из истории русско-румынских церковных отношений // ЖМП, 1956. № 2. С. 59–65.

14. *Шорников П.М.* Православная Церковь «Заднепровья» в годы румынской оккупации. 1941–1944 годы // Покровские чтения: сб. науч. докл. Кн. 8. Тирасполь, 2006. С. 62–67.

15. *Шорников П.М.* Румынская церковная миссия в «Заднепровье» (1941–1944) // Мысль [Кишинев]. 2006. № 4 (34). С. 84–87.

16. *Шорников П.М.* Церковная политика Румынии в Бессарабии (1941–1944) // Международная научная конференция «Сохранение культурного наследия в странах Европы» г. Кишинев, 25–26 сентября 2008 г. Chişinău, 2009. С. 276–286.

17. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997 (История Русской Церкви: Кн. 9). 832 с.

Каноническое право

Р.С. Булочев

ИДЕИ ВЛАСТИ И ЗАКОНА В ТРУДАХ РАННИХ ХРИСТИАНСКИХ АПОЛОГЕТОВ

В статье рассматривается отношение к государственным и политико-правовым явлениям ранних христианских апологетов – св. Иустина Философа, св. Мелитона Сардийского, Тертуллиана и других. Ввиду специфики апологетического жанра источник многих идей о государстве и праве приходится устанавливать путем анализа особенностей личности и учения церковных писателей.

Ключевые слова: апологетика, Тертуллиан, святой Иустин Философ, закон, власть, образ правителя, государство.

В современное церковное общество нередко вносятся раздоры, суть происхождения которых заключается в неверном понимании тех вопросов, на которые не содержится прямого, однозначного ответа в Священном Писании. К одной из существенных проблем относится понимание вопросов государства, власти, права. Казалось бы, апостольское учение содержит однозначные дефиниции, на основе которых должно формироваться отношение верующего человека к указанным социальным институтам. Святой Апостол Петр призывает бояться Бога и чтить царя (1 Пет. 2, 17). Апостол Павел четко и внятно убеждает – всякая душа будет покорна законным властям, а противящийся власти противится Божью установлению (Рим. 13, 1–2). Также святой апостол указывает, что источник власти – желание Бога (ибо все, что не от Него – не есть власть). Вместе с тем, тот же апостол в послании к Тимофею показывает цель благопокорности – дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте (Ср. 1 Тим. 2, 2). То есть христианину вменяется в обязанность молиться не просто о фигуре царя и правителя, а об умудрении его от Господа, о помощи в благих начинаниях и об отвращении от зла. Худой нравственно или интеллек-

Роман Сергеевич Булочев – ст. преподаватель кафедры гражданско-правовых дисциплин Московского финансово-юридического университета. Адрес для корреспонденции: 141009, Россия, МО, г. Мытищи, ул. Первомайская, д. 21, кв. 10. E-mail: rombul2007@rambler.ru

туально правитель – горе для государства. Если царь обладает гордым, заносчивым нравом, либо уязвлен жадностью к захватам чужих земель, он будет понуждать свой народ к войнам. Любые подобные акции занимают значительное количество времени и сил. Иногда неразумный правитель может ополчиться и против своего народа или какой-либо его части. Возникают гонения, в том числе и на верующих, а по словам священномученика Иллариона (Троицкого), «Церковь гонений не искала и осуждала тех фанатиков, которые стремились к гонениям как к положительной цели»¹.

Однако вопрос государственно-правовой парадигмы значительно объемнее и сложнее и требует установления не только источника власти и отношения к ее носителю, но и выяснения других частных: форма государства, включающая форму правления, форму административно-территориального устройства, политический режим; образ правителя; пределы и ограничения властных полномочий; отношение к праву, его цель, средства реализации. Также необходимо решить следующее недоумение: следует ли всегда, во все исторические эпохи христианству мыслить о праве и государстве одинаково или каждый новый период жизни человечества требует корректировки отношения?

Надо сказать, что история апостольского века знает несколько поучительных примеров, анализ которых мог бы помочь при решении указанных выше вопросов. Так, Апостол Петр потребовал суда кесаря, апеллируя к своему римскому гражданству. То есть мы видим, что уже апостольское почитание власти не означает беспрекословного послушания всем начальникам, а требует рассудительности и порядка.

Относительно формы правления, то есть способа организации политической власти в стране, необходимо отметить следующее: исходя из цитированных выше мест апостольских посланий зачастую делается вывод о монархии как единственной христианско-приемлемой. На этот счет церковная наука накопила большое количество возражений², поэтому мы вставим лишь одну ремарку: когда по вопросу наказания апостолов выступал Гамалиил, он сформировал критерий оценки истинности явлений через призму их исторической перспективы – всякое дело и предприятие человеческое разрушится, а если оно от Бога – то нет (ср. Деян. 5, 38–39). Сегодняшняя политическая карта мира практически не знает сильных христианских монархических государств, в которых

¹ *Илларион (Троицкий), смч.* Христианства нет без Церкви. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. С. 208.

² См., например, *Даниил Сысоев, свящ.* Является ли монархия единственной богоустановленной формой правления? // Искушения наших дней. Даниловский благовестник. М., 2003.

власть правителя была бы реальной, а не носила характер исторически-национальной декорации. Означает ли это, что мир перестал управляться Богом? Конечно, нет. Просто для нынешнего времени характерен иной инструментарий управления, нежели патриархально-монархический, властно-принудительный, основанный на доверии к правителю как к отцу и начальнику. Таким образом, становится очевидной мысль, что мы должны постоянно находиться в поиске государственно-правового режима, позволяющего наиболее оптимально в существующих условиях исповедовать православную веру и исполнять Божественные заповеди.

Опыт первых христианских общин, столкнувшихся с гонениями римских императоров, также подтверждает нашу мысль о том, что для верующих характерно размышлять о смысле политико-юридических явлений. Это нашло свое отражение в апологиях, то есть особых защитительных речах (чаще всего адресованных правителям), предметом которых была аргументация естественного права человека верить в Бога по собственному убеждению, а не руководствуясь государственными законами и эдиктами.

Вместе с тем, большинство доказательств, используемых апологетами, носит неюридический характер – ссылки на исторический опыт, традиции, цитирование Священного Писания, апелляция к нравственному чувству – вот что составляет «доказательную базу» св. мученика Иустина Философа, свт. Мелитона Сардийского, свт. Феофила, Тертуллиана, Татиана, Аристида и других. Поэтому нельзя утверждать, что в трудах указанных авторов содержится основательное, продуманное политико-правовое учение. Скорее, мы можем делать более-менее определенные выводы о политико-правовых идеях, встречающихся у какого-либо автора или принятых большинством апологетов. Для выявления этих идей необходимо проанализировать те элементы, которые составляют классическую триаду патристических исследований: жизнь, творения, учение.

Само прямое отсутствие государственно-правового учения может дать некоторым верующим основание утверждать, что апологеты вообще не интересовались указанной нами проблемой, и, соответственно, наши попытки выявить их мнение по данному вопросу обречены на провал. Однако, стоит отметить, что одной из особенностей патристической литературы является то, что отцы первых веков чаще всего в своих произведениях рассматривали лишь наиболее злободневные, назревшие вопросы, практически не касаясь отвлеченных понятий и категорий.

Итак, доказав целесообразность и актуальность нашего исследования, теперь определим его предмет следующим образом: образ правителя и форма государства, обязанности подданных и граждан по отношению к нему; источник власти; право как инструмент социальной регуляции, естественное право; юридическая ответственность и ее основания.

Многие защитительные речи были написаны специально для ознакомления с ними императоров, Сената, местных правителей. Поэтому весьма характерны и показательны для нашей работы содержащиеся в них обращения. Святой Иустин Философ первую апологию адресует императору Антонину Благочестивому, его сыну Марку Аврелию, сенату и всему римскому народу.

Обращаясь к правящим особам, он пишет следующее: «Вы называетесь благочестивыми и философами и слывете везде блюстителями правды и любителями наук: теперь окажется, таковы ли вы на самом деле»³. Фактически, этими словами апологет утверждает важную идею о том, что личностные свойства человека не отменяются его должностью или служением. Сама по себе причастность лица к верховной власти в государстве не делает его более мудрым и справедливым. Получивший от Бога дар управлять должен работать над собой – и с большей тщательностью, чем другие. Каждый, считающий себя несправедливо обиженным, может прийти и рассказать свою проблему, а обязанность правителей – «выслушать нас и явиться добрыми судьями»⁴. С точки зрения святого апологета, «наилучшее и единственное условие справедливости состоит в том, чтобы подчиненные представляли не укоризненный отчет в своей жизни и учении, а начальствующие, с другой стороны, давали приговор не по насилию и самовластию, но руководствуясь благочестием и мудростью»⁵. Как видим, мученик Иустин однозначно определяет самовластие как не доброе явление, ставя его в один ряд с насилием и противопоставляя добродетелям – благочестию и мудрости. Дает ли этот отрывок основания полагать, что он напрямую был противником монархии? Вряд ли можно сказать определенно. В первой апологии святой Иустин четко свидетельствует о том, что Небесное и земное Царства разноприродны. К ним нельзя применять унифицированные термины, схемы и конструкции. Монархия не является земной проекцией чаемого Царства Отца и Сына и Святого Духа: «когда вы слышите, что мы ожидаем царства, то напрасно полагаете, что мы го-

³ *Св. Иустин Философ и мученик. Творения.* М. Паломник, 1995. С. 31.

⁴ Там же. С. 35.

⁵ Там же. С. 33.

ворим о каком-либо царстве человеческом, между тем, как мы говорим о царствовании с Богом: это ясно из того, что, когда вы допрашиваете нас, мы сами признаемся, что мы христиане, хотя знаем, что всякому, кто признается в этом, предлежит смертная казнь. Если бы мы ожидали человеческого царства, то отрекались бы, чтобы избежать гибели, или старались бы скрыться, чтобы достигнуть ожидаемого»⁶.

По мысли святого, христианин не должен замыкаться на поиске блага для отечества. Государство как таковое не представляет для верующего самостоятельной святыни. Вероятно, подобные мысли можно объяснить ожиданием св. Иустином кончины видимого мира. Вектор его внимания полностью устремлен к внутреннему деланию, к построению «здания человеческой души».

Очевидно и то, что святой Иустин не углубляется в метафизику государственно-правовых явлений; его мысль вполне реальна и конкретна – человеческие проблемы совместного жития должны решаться мудростью и опытностью правителя. Отсутствие таковой вполне распространено во всех державах, во все исторические эпохи. Время правления таких государственных деятелей – время ошибок, и, что важно, – время оскудения истинной веры.

Похожим образом рассуждает Афинагор Афинянин, адресовавший свою речь «Марку Аврелию Антонину и Люцию Аврелию Коммоду»⁷. По его представлениям, императоры должны быть просвещенными. Если они реализуют эту обязанность, они признают справедливость и разумность веры в Единого Бога. Как отмечает профессор И. Реверсов, «для этого он указывает на свидетельство Моисея (Исх., 20, 2–3) и Исаяи (Ис., 44, 6; 43, 10–11; 71, 1)»⁸. Как видим, внутренний труд и необходимые нравственные и интеллектуальные качества правителя могут способствовать распространению христианства; и наоборот – безнравственность, глупость, алчность пусть даже законно получившего свои полномочия правителя не принесут ничего хорошего как для государства, так и для населяющих его людей.

Св. мученик Иустин Философ, характеризуя судебную деятельность императора, отмечает следующее: «мы обратились к вам не с тем, чтобы льстить вам или говорить в удовольствие ваше, но требовать, чтобы вы судили нас по строгому и тщательному исследованию, а не руководствовались предубеждением или угодливостью людям суеверным, не увлекались неразумным порывом или давнею, утвердившеюся в вас ху-

⁶ *Св. Иустин Философ*. Указ. соч. С. 40.

⁷ Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетейя, 1999. С. 53.

⁸ *Реверсов И.* Апологеты. Защитники христианства. СПб.: Сатисъ, 2007. С. 93.

дой молвой – через это вы произнесли бы только приговор против самих себя»⁹. Как видим, апологет снова акцентирует внимание на том, что не любое решение императора может быть справедливым. Властитель может быть подвергнут страсти (например, жестокости), глупости (быть послушливым худой молве) или окружить себя плохой компанией советников. Это не освобождает его от ответственности. Причем, святой Иустин полагает, что эта ответственность носит не только загробный характер, но и может быть реализована в условиях земной жизни. Важным моментом является также то, что Иустин не просит, не умоляет, а именно требует справедливого суда. То есть человек представляется им не как мельчайшая, малонужная принадлежность страны или общества, а как очевидная ценность, носитель души, на которой стоит благоденствие всего окружающего мира. Государство создается для того, чтобы люди могли реализовывать свои обязательства по отношению к Богу и окружающим. Задача власти – способствовать этому при помощи различных социальных регуляторов, в том числе и права. Это удивительное обстоятельство, которое позволяет верующим предпринимать действия, направленные против трансформации императора в кровавого диктатора. К сожалению, в средние века данная идея ранних христиан была предана почти полному забвению (правда, необходимо указать, что даже в чрезмерно преданной своим царям России некоторые святые, например, преподобный Максим Грек, высказывали подобные идеи).

Возвращаясь к теме обращений, включенных в тест апологий, стоит заметить, что для речи Афинагора характерно обращение «самодержцы» по отношению к императорам. Это вполне вписывается в его идею законности монархической формы правления, которую он считает правильной, – «какие люди более заслуживают получить просимое, как не мы, которые молятся за вашу власть, чтобы сын, как требует справедливость, наследовал от отца царство»¹⁰. По поводу этой фразы следует сказать следующее: во-первых, здесь нет никаких оценок и сравнений с другими формами правления. Афинагор не приводит доводов в пользу монархизма, равно как и против, допустим, демократии, аристократии или республиканства. Причем, вряд ли автор не знал о существовании других властных механизмов, скорее, он по деликатности, из-за боязни, либо стремясь вызвать благорасположение царствующих особ, не акцентирует на этом внимание. В пользу данного предположения свидетельствует то, что политические идеи не составляют основного предмета речи. Также профессор И. Реверсов отмечает следующее: «христианство

⁹ *Св. Иустин Философ. Указ. соч. С. 32.*

¹⁰ *Сочинения древних христианских апологетов... С. 92.*

было еще не настолько сильно, чтобы защитники его могли бесстрашно перейти из оборонительного положения в наступательное»¹¹. Таким образом, нет никаких оснований считать, что Афинагор абсолютизирует значение монархической формы правления, считает ее единственно приемлемой и верной. Тем более, нельзя переносить это частное мнение апологета на общее учение защитников христианства первых веков.

Во-вторых, нам представляется возможным полагать, что Афинагор больше приветствует патриархальность, нежели монархизм. Право сына наследовать вещь за отцом – традиционная идея для древнего законодательства и морали. Поэтому автор просто переносит этот обычай и на властно-политические категории, опять-таки не затрудняя себя тем, чтобы пояснить свою мысль, доказать ее ссылками на Писание или исторические примеры. Объяснение этого молчания также заключается в общеизвестности и приемлемости подобной концепции в первые века христианской эпохи.

Отдельного упоминания заслуживает критика Афинагором обожествления некоторых царей. Сложившуюся некогда практику он называет невежеством, а также видит причину ее появления в благодарности за благодеяния, оказанные выдающимися властителями своему народу: «Геродот и Александр, сын Филиппа, уверяют, будто они слышали от египетских жрецов, что боги были люди. Их почитали происшедшими с неба первыми царями, и частью по незнанию истинного богопочитания, частью же из благодарности к их начальствованию возводили в богов и вместе с женами»¹². Преодолеть указанную практику можно путем четкого разделения – как в сознании подданных, так и в законодательстве – статуса императора, а также в упразднении языческого многобожия, которое позволяет произвольно увеличивать количество богов. Истинное Богопочитание Единого Творца неба и земли не позволит ввести в пантеон новых богов, пусть даже из выдающихся правителей.

Вместе с тем, указанные факторы не устраняют полностью сакральности фигуры правителя. Большинство апологетов, ссылаясь на цитированные нами ранее слова из апостольских посланий, признают Божественную волю в качестве законного источника власти. Тертуллиан в своем небольшом философском рассуждении «О плаще» замечает: «благо снисходит от властей и от небес»¹³. Причем, отеческая мысль

¹¹ Реверсов И. Указ. соч. С. 32.

¹² Сочинения древних христианских апологетов... С. 84.

¹³ Тертуллиан. О плаще / Пер. с лат. А.Я. Тыжова. Составление, сопроводительные статьи, комментарии Ю.С. Довженко. СПб.: Алетейя, С. 63.

в данном случае еще далека от идеи наместничества, которая получит особое распространение в средние века. Это разделение характеризует и обязанности верующего по отношению как к Богу, так и к императору. Наиболее четко указанная разница видна из слов святителя Феофила Антиохийского: «я буду почитать императора, но, безусловно, не поклоняться ему, а молиться за него. Но Богу, живому и истинному Богу, я поклонюсь»¹⁴. Мало того, ученик святого Иустина Татиан замечает, что императора не стоит даже бояться. Это чувство также прилично лишь в отношении Бога – «человека нужно почитать по-человечески, но бояться должно только Бога. <...> Если мне велят отвергнуться Его, в этом только не послушаюсь и скорее умру»¹⁵.

Надо отметить, что апологеты и не могли обойти вопрос обоснования почитания и поклонения в своих речах. Дело в том, что еще в первом римском сборнике обычного права «*Lex Diodesium Tabularum*» (Законы 12 таблиц) содержалось правило, согласно которому государь должен был чтить богов по законам, принуждая к тому же и подданных. Позднее, в публичное право империи был введен специальный термин «*impietas*», означающий оскорбление величества, под содержание которого подпадали любые проявления непочтения, в том числе непризнание императора богом, а также естественный для христиан отказ в языческих жертвоприношениях. Таким образом, перед защитниками христианства стояла задача обосновать следующий постулат: властитель получает свои полномочия от Бога, но сам суть не бог. Тертуллиан, доказывая несправедливость принуждения к языческому культу и преследования христиан за мнимую непочтительность, говорит следующее: «мы же за здравие императора молим Бога вечного, живого, милости Которого, предпочтительно перед другими, ищут сами императоры, так как благодаря Ему каждый из них стал императором, а еще прежде, чем быть императором, – человеком; власть пришла к ним из того же источника, откуда и жизнь»¹⁶. Далее, апологет, ссылаясь на слова Послания к Тимофею (см. 1 Тим. 2, 2), говорит о том, что обязанность христиан молиться за здравие царствующей особы установлена Самим Господом с тем, чтобы проводить спокойную жизнь в исполнении заповедей. Подводя итог своим размышлениям о статусе императора, Тертуллиан постепенно переходит от юридизма к христианской любви: «нам запрещено кому бы то ни было делать зло и желать его, а что не позволено против

¹⁴ Сочинения древних христианских апологетов... С. 219.

¹⁵ Там же. С. 14.

¹⁶ Творения Тертуллиана, христианского писателя второго и начала третьего веков. СПб., 1849. С. 74.

всякого другого, то еще менее позволено против того, кого Бог столь высоко вознес»¹⁷. Вместе с тем, декларируемая любовь не означает пассивного принятия любой идеи, исшедшей от властителя. Даже больше того, «верность и преданность императорам не заключается в суетных проявлениях мнимого усердия, под личиною которых измена так хорошо умеет скрываться»¹⁸. Действительно, история знает немало примеров, когда в корыстных интересах многие подлецы проникали в окружение царствующих особ, и, вызвав доверие к себе, плели сети интриги и заговоров. Для христианина подобный образ поведения неприемлем.

Тертуллиан подробно указывает круг социально-политических вопросов, в том числе составляющих предмет молитвы ранних христиан: долголетняя жизнь императора, спокойное его царствование, безопасность во дворце, храбрость в войсках, верность в сенате, честность в народе, мир во вселенной.

Далее, апологет указывает еще одну, крайне существенную причину, понуждающую всякого христианина на добросовестную молитву о здравии императора: «мы ведь знаем, что существование римской империи отдаляет кончину всего мира и страшные бедствия, грозящие ему при кончине века. Таким образом, не желая видеть кончины мира и моля об удалении от нас этого момента, мы желаем долговечности римской империи»¹⁹. Как видим, Тертуллиан понимает мысль апостола об «Удерживающем» (см. 2 Фес. 2, 7) строго в политико-государственном смысле. Возможно, причина этого кроется в особенностях личности и полученного образования апологета. Профессор С. Епифанович указывает, что «основными чертами характера Тертуллиана является чисто римский реалистический склад ума и пылкая горячность пунийца»²⁰. Он родился около 160 года в Карфагене. Его отец имел должность проконсульского центуриона. С детства будущий апологет серьезно занимался изучением языков и философии. Позже развил блестящий ораторский талант, освоил юриспруденцию и успешно выступал на адвокатском поприще.

Профессия выработала привычку мыслить системно, оперируя основными категориями полемики – тезисами и аргументами. При их формировании Тертуллиан часто пользуется лаконичностью и глубиной римских юридических презумпций и терминов. Так, одну из своих книг он называет «О прескрипции еретиков». Термин «прескрипция»

¹⁷ Тертуллиан. Указ. соч. С. 76.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ Епифанович С. Лекции по патрологии. СПб., 2010. С. 419.

использовался в римском праве для обозначения срока давности. Апологет же использует его как аналог термина «возражение».

Сами апологии его построены по образцу судебных речей, в которых он, как хороший адвокат, подробно разбирает неосновательность, и, что для нас самое важное, незаконность воздвигаемых на его собратьев по вере обвинений. Все это будет не раз встречаться нам в дальнейшем при разборе других политико-правовых категорий, составляющих предмет нашего исследования.

Пока же стоит отметить, что не все апологеты положительно оценивают видимое величие и значимость римской империи. Так, один из первых латинских христианских писателей Марк Минуций Феликс устами своего героя Октавия высказывается о державе весьма нелестно. Он отмечает, что «изначала могущество Рима созидалось не на благочестии, а на насилии, дерзости, захватах (братоубийство Ромула, похищение сабинянок)»²¹. Причем в подобном духе об истоках происхождения государства высказывается в «Апологетике» Тертуллиан – «Ведь царства поучают начало от войны и расширяются победами. А войны и победы немислимы без взятия и разрушения городов. <...> Следовательно, у римлян столько трофеев, сколько и святотатств»²². Как видим, здесь задолго до Е. Дюринга, К. Каутского и Л. Гумпловича постулируется теория насильственного происхождения государства, причем речь идет как о внутреннем, так и внешнем принуждении. Такое неблагоприятное начало, вместе с тем, не освобождает подданных от обязанности молиться за властителей, но опять-таки не по основанию их особой близости к Богу, а по желанию тихой и спокойной жизни. То есть причина, подвигающая на молитву, заключается в обыкновенном прагматизме (в хорошем смысле этого слова). Получается, апологет убежден, что во главе государства может стоять дурной человек, своими глупыми идеями мешающий благочестивой, чистой жизни подданных. Следовательно, надо просить у Бога того, чего может не быть у государя – мудрости, опыта, такта. Отсутствие истинной веры и боговедения может печально сказаться на судьбе подчиненных и самого государства, и история знает тому немало примеров. Например, полководец Павел Эмилий при Каннах потерпел поражение, поверив в гадание на цыплятах. Таким образом, царь по своей природе ничем не отличается от любого другого человека. Над каждым из них довлеет Бог и Его закон. Эту мысль надо запомнить, чуть позже мы вернемся к ней, раскрывая самую важную политико-правовую идею апологетов о «естественном праве».

²¹ Там же. С. 349.

²² Тертуллиан. Указ. соч. С. 64.

В конце своей апологии Марк Минуций Феликс перечисляет несколько видов земного счастья, среди которого указывает власть, богатство и знатность рода; а также указывает непрочный, скоропреходящий его характер. По сути, он девальвирует их значимость по сравнению с христианской добродетелью, указывая тем самым, что к достижению власти стремиться не стоит. Следовательно, если доводить логику рассуждений автора до завершённого вида, следует признать, что власть – не доброе дело.

Отдельного упоминания заслуживает противоположное мнение о Римской империи другого известного апологета, которого блаженный Иероним называл «нашим пророком», а преподобный Анастасий Синаит «божественнейшим и мудрейшим учителем» – святителя Мелитона Сардийского. Из всего многообразия литературных трудов этого автора наибольшее значение для нашего исследования имеют сохранные Евсевием отрывки апологии, носящей название «Книжечка к Антонину». Обращаясь к императору, он отмечает: «Наша философия первоначально процветала среди варваров, потом в могущественное владычество предка твоего Августа встретила с подвластными тебе народами и явилась добрым предзнаменованием для твоего царства. Ибо с тех пор Римская держава возвеличилась и прославилась; и ты сделался вождём преемником престола и будешь владеть им вместе с сыном, если будешь охранять ту философию, которая возростала вместе с империей и началась с Августом, и которую предки твои чтили наравне с другими религиями. А что наше учение расцвело вместе с благополучным началом империи именно к её добру, важнейшим доказательством служит то, что с владычеством Августа не случилось ничего худого, напротив, согласно общему желанию, все было счастливо и славно»²³. Как отмечает современный патролог А. Сидоров, эти слова свт. Мелитона стали идеологическим обоснованием установившейся позже в Византии симфонии государственно-церковных взаимоотношений²⁴.

Разница во взглядах апологетов на империю может быть объяснена тем, что св. Мелитон был епископом, и его главной заботой было установление процветания Сардийской Церкви, которой он управлял. Для него характерна осторожность в обращении, тонкая лесть, предпринимаемая во имя ограждения верующих от гонений. Святой Иустин, не имевший никакого иерархического статуса, мог позволить себе более откровенно высказывать свои мысли. Таким образом, нет абсолютно никаких оснований записывать святителя Мелитона в монархисты.

²³ Цит. по: *Реверсов И.* Апологеты. Защитники христианства. С. 114.

²⁴ *Сидоров А.* Курс патрологии. М.: Русские огни, С. 149.

Что касается статуса гражданства, то христианин должен жить в государстве как полноправный член, исполняя обязанности и реализуя права: «Велит ли царь платить налоги? Я готов. Велит ли господин служить и повиноваться? Я признаю себя рабом»²⁵.

Вместе с тем, из угождения власти христианин не должен делать подвига. Очень емко данную мысль выразил автор «Послания к Диогнету»: «живут они (христиане – *Авт.*) в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят, как чужестранцы»²⁶. По сути, здесь речь идет о внешней вовлеченности в дела государства и, одновременно, о внутренней жизни в «горнем Иерусалиме». Над христианином довлеют обычаи их стран, но они не составляют «закон нравственной предопределенности». Верующий может (а иногда и должен) сказать «нет» преступным повелениям властей. Участие в «делах тьмы» наказуемо, даже если оно было обусловлено приказом правителя. Здесь мы видим свидетельство реализации сформулированной в Книге Деяний максимы поведения – «должно повиноваться более Богу, нежели человекам» (Деян. 5, 29).

Тертуллиан, объясняя отношение христиан к государству, указывает на временность и ограниченность института гражданства. Для него «весь мир есть наша республика»²⁷. Верующие безразличны к славе, почестям и богатству – то есть к основным мотивам, побуждающим людей избирать в качестве профессии государственную службу. Единственное, чем можно объяснить стремление к должности – это горячее желание послужить своими талантами общему благу. Однако возможно ли сохранить себя в атмосфере роскоши и соблазнов? Поэтому занимать важные должности в обществе нужно только по особому Божественному призыву.

Идея строгого разделения статуса гражданства и статуса веры доходит у Тертуллиана до крайности. Описывая все беды христиан, он замечает, что можно довольно просто отомстить врагам. Для этого не нужно было бы даже братья за оружие. Достаточно собрать все общины вместе и покинуть пределы страны. «Потеря столь великого числа граждан всякого состояния обессилила бы государство и достаточно вас наказала»²⁸. Однако апологет не одобряет такого поведения. Строго следуя евангельскому принципу отдавать «кесарю кесарево», он предпочитает оставаться членом государства. Как видим, для него гражданство

²⁵ Сочинения древних христианских апологетов... С. 14.

²⁶ Цит. по: *Св. Иустин Философ и мученик*. Творения. М.: Паломник, 1995. С. 376.

²⁷ *Тертуллиан*. Указ. соч. С. 79.

²⁸ Там же. С. 77.

обуславливается только авторитетностью Божьего Слова. Судя по всему, лично он не испытывает перед отечеством никакого пиетета. Это неуважение доходит до того, что Тертуллиан призывает своих учеников ни в коем случае не обращаться к власти для наказания нарушителей своих религиозных свобод – «не дай Бог, чтобы божественная религия употребила когда-нибудь человеческие средства к отмщению за себя»²⁹. Нам кажется, что крайность такой позиции можно объяснить, как минимум, двумя причинами: во-первых, большое влияние оказывают особенности личности самого апологета. Профессор К. Скворцев отмечает, что «Тертуллиан был человек беспокойный, раздражительный, в высшей степени недоверчивый. Во всех его сочинениях виден дух недовольства и порицания; от всех их веет оцепеняющим холодом, а не живительной теплотой, и мысли всегда покрыты траурной одеждой»³⁰. Нам представляется такая характеристика апологета весьма верной, что, в свою очередь, ничуть не умаляет его заслуг перед Церковью. Известно, что свщмч. Киприан Карфагенский старался, чтобы ни один день не проходил без чтения произведений Тертуллиана, и сам называл его своим учителем.

Во-вторых, апологет проявляет осторожность. Он понимает, что римские императоры могут осознавать значимость поддержки их политики со стороны церковной иерархии, поэтому они могут оказывать услуги, в том числе, по усмирению или устранению врагов и злопыхателей. Однако благосклонность властей – непостоянна. Они могут менять свои предпочтения в один момент. И в следующий раз вполне могут обратить мощь государственной властно-принудительной машины против Христа и Его Церкви. Останется ли в этом случае моральное и естественное право у верующих просить у императора справедливости? Нам представляется, что эта идея апологета может служить важным аргументом в пользу светскости любого государства.

Рассмотрение идей апологетов о праве стоит начать с изучения четвертой главы «Апологетика» Тертуллиана, в которой он предлагает развернутые размышления о природе, сути и видах законов. Прежде всего, он замечает, что закон, также как и государство, не является святыней сам по себе. Это значит, что его исполнение не должно быть формально-обязательным. Данное мнение входит в противоречие с общепринятой на тот момент практикой. Апологет замечает, что его соотечественники говорят: «после законов (то есть их принятия – *Авт.*) не дозволено вам делать розысков, которым вы обязаны отдавать преимущество перед

²⁹ Там же.

³⁰ Скворцев К. *Философия отцов и учителей Церкви*. Киев, 2007. С. 194.

истиной»³¹. В таком поведении автор усматривает глубокую неправду. Он готов со своими противниками «вступить в прения».

По мнению апологета, принятию закона должно предшествовать рассуждение, причем «гуманное», основанное на принятии каждого человека как ценности. Отсутствие рассуждения формирует вместо правовой системы «насилие и несправедливую тиранию». Далее Тертуллиан поясняет свою мысль на конкретном, самом важном для него примере. Одним из формальных оснований, легализующих гонения против Церкви, был законодательный запрет на исповедание христианской веры. Христианство объявлялось религией недозволенной (*religio illicita*), не имеющей права на существование. Соответственно, язычники в полемике с апологетами приводили запрет в качестве одного из аргументов. Тертуллиан возражает им следующим образом: «когда вы грозно производите: вам не позволено быть христианами, то, при своей настойчивости, вы показываете не иное что, как насилие и тиранство. Вы думаете, что это нам не дозволено только потому, чтобы так долженствовало быть»³². Правители, составляя законы, могут заблуждаться. Да и сама обстановка может измениться, поэтому практика правоприменения также требует особенной внимательности, неспешности и рассудительности. Если после анализа закона становится понятно, что правитель ошибся и «запретил доброе» или «разрешил худое» – закон можно не исполнять, не боясь при этом юридической и духовной ответственности. Христианин, выступивший против глупого закона, отнюдь не противится тем Господу, поскольку «закон ваш ошибочен потому, что он есть творение человека, и не почерпает начала своего от неба»³³. Законы становятся неприкосновенными не из-за срока давности их принятия, и не из-за авторитета их издателей, а только по одной справедливости, которая должна оцениваться теми людьми, на регламентацию поведения которых он направлен. Если же любой закон охраняется принудительной мощью государства, то такой закон не нужен и бесполезен. Также «закон становится подозрительным, когда не хотят, чтобы о нем люди знали и судили. Он делается тиранским, требуя слепого себе повиновения, не допуская оправданий»³⁴. То есть, если закон не критикуют, в государстве устанавливается произвол.

Рассмотренные рассуждения крайне важны в контексте общей для ранней христианской апологетической литературы идеи «естественного

³¹ Тертуллиан. Указ. соч. С. 11.

³² Там же. С. 12.

³³ Там же. С. 13.

³⁴ Там же. С. 14.

права». Эта типология правопонимания сформируется как оконченное учение в средневековой Европе. Вкратце ее смысл заключается в том, что ряд прав и свобод человека носят неотчуждаемый, априорный характер. Никакой правитель не может самовластно отменять право человека жить, вступать в брак или воздерживаться от него, трудиться или жить праздно. Основанием ограничения естественного права человека может являться лишь целесообразность и общественная безопасность. И то, это возможно только после соблюдения строгой судебной процедуры, когда выслушаны и объективно оценены аргументы всех сторон. Тем самым христианские апологеты выражают известную римскую процессуальную презумпцию – должны быть выслушаны обе стороны.

К числу исповедуемых христианами естественных прав стоит также отнести право справедливого суда и право религиозной самоидентификации.

По мысли святого Иустина, человек сам определяет, как и во что ему верить. И никакой государь не может запретить ему это делать, если его религиозная практика не приносит вреда окружающим. Конечно, святой мученик желает, чтобы все люди «пришли в разум истины». Однако, как он сам будет дважды свидетельствовать в «Разговоре с Трифоном иудеем» (гл. 38 и гл. 82), принятие человечеством христианства должно быть добровольным результатом искренней проповеди, а отнюдь не законодательным императивом. Лучшее, что для религии может сделать правитель, это разрешить свободное исповедание любого культа, принципы которого не противоречат общим началам нравственности и безопасности. Так, святой Иустин замечает: «поэтому из сострадания к вам я употребляю все усилия, чтобы вы познали это учение наше, которое так странно для вас; если же нет, по крайней мере, я буду неповинен в день суда»³⁵. То есть знающий истину обязан возвещать ее другим, которые, в свою очередь, свободны в принятии решения о доверии или отвержении сказанного. В вопросе церковной проповеди наказание грозит лишь одному – нерадивому миссионеру, да и то оно носит внемирской характер: «всякий, кто может говорить истину и не говорит, будет осужден Богом. <...> Посему и мы стараемся беседовать с вами согласно с Писанием по страху, а не по страсти к деньгам или к славе, или к удовольствиям»³⁶.

Касаюсь вопроса справедливого суда, святой Иустин вкладывает в уста героя второй апологии Луция следующие слова, обращенные им к префекту Урбику: «Почему ты осудил на казнь человека, который не

³⁵ *Св. Иустин Философ. Указ. соч. С. 192.*

³⁶ Там же. С. 268.

виновен ни в блуде, ни в прелюбодеянии, не убийца, не грабитель или вор, и вообще не обличен в каком-либо преступлении. <...> Ты, Урбик, судишь, как неприлично судить ни самодержцу благочестивому, ни философу, сыну кесаря, ни священному сенату»³⁷. В приведенной цитате стоит обратить внимание на следующее. Во-первых, мы снова встречаем характерную для святого Иустина характеристику стоящего правителя – он должен быть философом. Здесь очевидно прослеживается влияние философии Платона, в любви к которой апологет не раз признается на страницах своих произведений³⁸. Напомним, что одной из политико-правовых идей древнегреческого мудреца является мысль о том, что боги примешивают к душам людей определенный металл, который и должен определять характер земной деятельности человека. В душу философа вкладывается золото, тем самым предопределяя его управленческое призвание. Вероятно, у плохих правителей золото оказывается низкой пробы. Во-вторых, Иустин четко следует положениям разума – нельзя наказывать за домыслы и веру. Единственным основанием уголовной ответственности является подтвержденный факт совершения запрещенного законом преступления. Во всех остальных случаях возникает произвол.

Завершая нашу работу, подведем итоги и сформулируем окончательные выводы:

- во-первых, рассуждения ранних апологетов о государстве и праве четко вписываются в рамки апостольского учения;
- во-вторых, четко проводится разграничение между поклонением и почитанием правителя. Поклонение подобает Богу. Почтение должно оказываться каждому человеку, в том числе и правителю;
- в-третьих, о власти необходимо молиться всем христианам, дабы удобно, в тишине и чистоте проводить жизнь в исполнении Божественных заповедей;
- в-четвертых, в трудах апологетов не содержится утверждения, что монархия является единственной богоустановленной формой правления. Наоборот, при не критичном отношении к власти и правителю, может возникнуть самовластие, тирания и деспотизм;
- в-пятых, права христиан не зависят напрямую от волеизъявления царствующей особы. В ряд вопросов личной жизни правитель не должен вторгаться вообще;
- в-шестых, христиане должны избегать обращений к государственной власти для защиты своих интересов.

³⁷ *Св. Иустин Философ. Указ. соч. С. 107.*

³⁸ *См.: Епифанович С. Лекции по патрологии. СПб., 2010. С. 252.*

Источники и литература

1. *Евсевий Памфил*. Церковная история. М.: ПСТГУ, 2001. 604 стр.
2. *Епифанович С.Л.* Лекции по патрологии. СПб.: Воскресение, 2010. 607 стр.
3. Испытания наших дней. Сборник. Даниловский благовестник, 2003.
4. *Св. Иустин Философ и мученик*. Творения. М.: Паломник, 1995. 484 стр.
5. *Реверсов И.* Апологеты. Защитники христианства. СПб.: Сатисъ, Держава, 2007. 189 стр.
6. *Сидоров А.* Курс патрологии. М.: Русские огни, 1996. 180 стр.
7. *Скворцов К.* Философия отцов и учителей Церкви. Киев, 2007. 472 стр.
8. Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетейя, 1999. 938 стр.
9. Творения Тертуллиана, христианского писателя в конце второго и в начале третьего века. В 4-х ч. СПб, 1849.
10. *Тертуллиан*. О плаще / Пер. с лат. А.Я. Рыжова. Составление, сопроводительные статьи, комментарии Ю.С. Довженко. СПб.: Алетейя, 216 стр.

Каноническое право

С.С. Туркин

ПОСТАВЛЕНИЕ ЕПИСКОПА НА ЗАПАДЕ В ПЕРВОМ ТЫСЯЧЕЛЕТИИ ПО ЛЖЕИСИДОРОВЫМ ДЕКРЕТАЛИЯМ

Статья представляет собой первое русскоязычное исследование на тему поставления епископа в первом тысячелетии на Западе. Большинство норм, рассматриваемых согласно субъектам, участвующим в поставлении, являются подлинными декреталиями и канонами как западного, так и восточного происхождения. Анализ этих норм, а также небольшого количества подложного материала, проведенный в статье, выстраивает весь процесс поставления епископа, определяет степень влияния на него подложных норм и намечает пути дальнейших компаративных исследований восточной и западной традиций первого тысячелетия.

Ключевые слова: поставление епископа, хиротония епископа, избрание епископа, епископ, Лжеисидоровы декреталии, западное церковное право.

Вводные замечания

Российским исследователям хорошо известна практика поставления епископов на Востоке в эпоху Древней Церкви. Обширные сведения на эту тему содержатся как в специальных исследованиях, так и в учебных пособиях по истории Христианской Церкви и Каноническому праву. Избрание и рукоположение епископов на Западе рассматривается исследователями в период с I по IV вв. Позднейшее западное средневековое право (в том числе нормы о поставлении епископа) подается в русской учебной литературе только со стороны формы, но не со стороны содержания¹. Этот факт должен считаться упущением русской канонической науки, поскольку речь идет об истории норм и институтов неразделенной Церкви.

Сергей Сергеевич Туркин – магистр теологии, референт Финансово-хозяйственного управления Русской Православной Церкви. Адрес для корреспонденции: С.С. Туркин - 107061, г. Москва, ул. Девятая Рота, д. 27, кв. 100. E-mail: ssturkin@mail.ru

¹ См.: *Вишневский А. А.* Каноническое право. Древняя Церковь и Западная традиция. М., 2006. 101 с.

Данная статья призвана восполнить этот пробел. В качестве основного материала, на основании которого будет реконструирована практика поставления епископов на Западе в первом тысячелетии, выступят Лжеисидоровы декреталии². Как будет показано далее, хотя этот сборник и получил в науке негативную приставку «лже», в его состав вошли нормы и постановления большого количества соборов и епископов из разных мест Западной Европы.

ЛД являются самым известным подложным памятником церковной истории IX в.³ Этот труд появился между 847 и 852 гг.⁴ Предположительно, он был составлен в Реймской епархии.⁵ Автор или же группа авторов неизвестны⁶. Состоит этот сборник из трех частей. Также частью ЛД считается труд «*Capitula Angilramni*»⁷.

Почти вся первая часть содержит в себе подложные документы: 50 апостольских правил, 60 декреталий римских пап от Климента Первого до Мелхиада, которые жили с 90 по 314 гг. Большая часть текстов написана самим автором. Некоторые заимствовались из других подложных сборников или подлинных трудов святых отцов, настоящих писем пап, постановлений соборов, римского права⁸.

Вторая часть сборника содержит каноны соборов. Материал был взят автором из сборника под названием *Collectio Hispana Augusto-*

² Далее ЛД.

³ См.: статьи: *Fuhrmann H.* Pseudoisidorische Dekretalen // *LMA. Bd. VII. 1995. 307–309 p.*; *Idem.* Stand, Aufgaben und Perspektiven der Pseudoisidorforschung // *Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002. 227–262 p.*; *Hartmann M.* Spaetmittelalterliche und fruehneuzeitliche Kritik an dem pseudoisidorischen Dekretalen // *Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002. 191–210 p.*; *Hartmann W.* Schwierigkeiten beim Edieren // *Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002. 211–226 p.*; *Schieffer R.* Die Erfindung der Enzyklika // *Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002. 111–124 p.*; *Schmitz G.* Die Allmaehliche Verfertigung der Gedanken beim Faelschen // *Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002. 29–60 p.*; *Tate J. C.* Roman and Visigothic Law in Pseudo-Isidore // *ZRG. B. 90. 2004. 510–519 p.*; *Thier A.* Nornbildung in den vorgratianischen Kanonenssammlungen // *ZRG. B. 93. 2007. 1–33 p.*; *Zechiel-Eckes K.* Pseudoisidorische Dekretalen // *Lexikon der Kirchengeschichte. B. 1. Breisgau, 2001. 1345–1349 p.*; *Idem.* Auf Pseudoisidors Spur // *Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002. 1–28 p.*

Труды: *Fuhrmann H.* Einfluss und Verbreitung der pseudoisidorischen Faelschungen. Stuttgart, 1972; *Jasper D., Fuhrmann H.* Papal letters in the Early Middle Ages. Washington, 2001.

⁴ См.: *Fuhrmann H.* Pseudoisidorische Dekretalen // *LMA. Bd. VII. 1995. 308 p.*

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.* 307 p.

⁷ См.: *Schon K.-G.* Die Capitula Angilramni. Hannover 2006. 1–89; *Firey A.* Codices and Contexts: the many destinies of the Capitula Angilramni and the challenges of editing small canon law collections // *ZRG. B. 94. 2008. 288–312 p.*

⁸ См.: *Fuhrmann H.* Pseudoisidorische Dekretalen // *LMA. Bd. VII. 1995. 307 p.*

dunensis⁹. Последний содержит в себе постановления соборов от Никейского и до Толедского 683 г. Наряду с подлинными текстами сборник *Collectio Hispana Augustodunensis* изобилует интерполяциями и вставками, среди которых наиболее известен «Константинов дар»¹⁰.

Третья часть ЛД содержит только папские декреталии в том виде, как они представлены в *Collectio Hispana Augustodunensis*. Они охватывают время между папами Сильвестром Первым (314–335) и Григорием Вторым (715–731). Лжеисидор добавил к ним еще 30 посланий, в которых содержится большое количество подлогов. Подлогов достаточно и в декреталиях, используемых по *Collectio Hispana Augustodunensis*, хотя большая часть из них является подлинными¹¹.

О влиянии и распространении ЛД сообщается в обширном труде Хорста Фурмана «*Einfluss und Verbreitung der pseudoisidorischen Faelschungen*»¹².

Далее можно перейти к рассмотрению норм, регулирующих поставление¹³ епископа, которые будут представлены согласно лицам, принимающим участие в поставлении.

Поставляемый в епископа

Нормы, регулирующие избрание. Канонические нормы. Кандидатами в епископа могут быть клирики, миряне (в том числе светские должностные лица)¹⁴. Кандидат в епископа должен быть из той епископии, на которую он будет избран, однако в случае нехватки достойных кандидатов может быть избран человек из другой епископии¹⁵. Епископом может стать только тот, про кого давно известно, что это человек правильной веры и жизни, согласной с ней¹⁶. Также кандидат в епископа должен быть сведущим по природе, хорошо воспринимаемым людьми, умеренным нравом, целомудренной жизни, воздержанным, активным,

⁹ См.: *Fuhrmann H. Pseudoisidorische Dekretalen // LMA. Bd. VII. 1995. 307 p.*

¹⁰ *Idem. 307–308 p.*

¹¹ *Idem 307 p.*

¹² См.: *Fuhrmann H. Einfluss und Verbreitung der pseudoisidorischen Faelschungen. Stuttgart, 1972.*

¹³ Под поставлением понимается широкий спектр норм, регулирующих избрание, рукоположение и наставление епископа.

¹⁴ См.: Сард. 13 (на В – Сард. 10) (Hinschius P. *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni. Leipzig, 1963. 268 p.*; далее: Hinschius, P. № страницы); II Цел. 5 (Hinschius, P. 560).

¹⁵ См.: II Цел. 5 (Hinschius, P. 560).

¹⁶ См.: Лаод. 12 (Hinschius, P. 274); I Сир. 9 (Hinschius, P. 522); Лев. Ан. 2 (Hinschius, P. 619).

обходительным с людьми, милосердным, хорошо образованным, наставленным в Законе Божьем, умеющим определить смысл литературных произведений, искусным в церковных догматах, и прежде всего, он должен быть способен изложить вероучительные истины простыми словами¹⁷.

Кандидат в епископа должен быть крещен в детстве¹⁸. Затем он должен пройти все степени церковно- и священнослужения: чтеца, аколуга или иподиакона, диакона не меньше пяти лет, пресвитера не меньше десяти лет¹⁹. На момент принятия сана он должен быть не моложе 30 лет²⁰. Кандидат в епископа не должен предлагать денег лицам, которые могли бы ему покровительствовать, и принуждать клириков или граждан избирать его²¹.

Кандидат в епископа может быть женат только на девственнице, которую принял по благословию священника²². Епископом не может быть второбрачный и имевший наложницу²³. Также епископом не может быть тот, чья жена была вдовой, блудницей, рабыней или та, кто участвовала в общественных зрелищах²⁴.

Вообще, нельзя избирать епископами следующих лиц: кто был изобличен в каком-либо преступлении, запятнан клеймом бесчестия, кто в публичном покаянии исповедал совершение неких злодеяний, кто уклонился в ересь, о ком известно, что они были крещены или перекрещены в ереси, кто сам себя оскотил или о них известно, что они скопцы по природе или в результате отсечения (при этом имеется указание на то, что оскотленный не по своей воле может быть избран епископом)²⁵, кто был много раз женат, кто жил в блуде, кто состоит в рабстве, кто является человеком неизвестного происхождения, кто состоит на светской службе, кто связан куриальными повинностями, кто не владеет грамотой, кто ищет сана с помощью интриг, кто стремится посредством подкупа получить священство²⁶.

¹⁷ См.: IV Карф. 1 (Hinschius, P. 303); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); Мар. 1 (Hinschius, P. 428); III Сир. 1 (Hinschius, P. 524).

¹⁸ См.: I Сир. 9 (Hinschius, P. 522).

¹⁹ Там же.

²⁰ См.: Агд. 17 (Hinschius, P. 333); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368).

²¹ См.: Сим. Кес. 5 (Hinschius, P. 657).

²² См.: I Сир. 9 (Hinschius, P. 522).

²³ См.: Ап. 17 (Hinschius, P. 28); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); II Цел. 6 (Hinschius, P. 560); Лев. Ан. 2 (Hinschius, P. 619).

²⁴ См.: Ап. 18 (Hinschius, P. 28); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); II Цел. 6 (Hinschius, P. 560); Лев. Ан. 2 (Hinschius, P. 619).

²⁵ См.: Ап. 21 (Hinschius, P. 28).

²⁶ См.: IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); XI Тол. 9 (Hinschius, P. 410); III Сир. 1 (Hinschius, P. 524); Сим. Кес. 5 (Hinschius, P. 657).

Подложные нормы. Кандидат в епископа должен быть испытанным и иметь доброе свидетельство от внешних²⁷. Ему дозволяется быть мужем одной жены, пользующейся доброй славой от священника²⁸.

В епископа может быть избран только тот, кто прошел все ступени церковно- и священнослужения: привратника, чтеца, экзорциста, аколуфа пять лет, иподиакона пять лет, смотрителя за мучениками три года, диакона, пресвитера²⁹.

Нормы, регулирующие рукоположение, и акты, связанные с ним. Каноническая часть. Крещенного после языческой жизни и прошедшего малое время оглашение нельзя быстро рукополагать в епископа³⁰. Нельзя рукополагать мирян³¹. В случае избрания епископом простого мирянина, а также богатого или ученого светского лица, они должны пройти все степени клира продолжительное время³². Это является важным условием, так как необходимо испытать его веру, послушание, постоянство, скромность³³.

Всякий, приступающий к алтарю Господа для принятия епископского сана, должен присягнуть, что за свое посвящение в сан он ни одной персоне не дал материального вознаграждения и что не будет пытаться дать когда-нибудь в будущем³⁴. Также тот, кто готовится вступить в церковный сан, должен решительно пообещать, что, сохраняя католическую веру истинным обетом сердца, будет жить праведно и благочестиво, что ни в каких своих делах не будет противоречить каноническим правилам, и что будет всемерно оказывать подобающую честь и долг повиновения вышестоящему над ним³⁵. На испытании перед рукоположением кандидат должен продемонстрировать ряд качеств, способностей и знаний, которыми он должен обладать для прохождения епископского служения³⁶.

После рукоположения новопоставленный должен вступить в управление епархией³⁷. Если он сам не захочет вступить, его следует

²⁷ См.: Псев. Сил. 7 (Hinschius, P. 450).

²⁸ Там же.

²⁹ См.: Псев. Гай. 7 (Hinschius, P. 218); Псев. Сил. 7 (Hinschius, P. 450).

³⁰ См.: Ник. 2 (Hinschius, P. 258); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); Лев. Ан. 2 (Hinschius, P. 619).

³¹ См.: II Цел. 6 (Hinschius, P. 560); III Цел. 2 (Hinschius, P. 561); Лев. Ан. 2 (Hinschius, P. 619).

³² См.: Сард. 13 (на В – Сард. 10) (Hinschius, P. 268); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368).

³³ См.: Сард. 13 (на В – Сард. 10) (Hinschius, P. 268).

³⁴ См.: XI Тол. 9 (Hinschius, P. 410).

³⁵ См.: XI Тол. 10 (Hinschius, P. 410).

³⁶ См.: во второй главе раздел 2.2 подраздел 2.2.2.

³⁷ См.: Ап. 37 (Hinschius, P. 29).

отлучить до тех пор, пока он не примет своего служения³⁸. В случае непринятия его народом он может остаться в епископском сане³⁹. Однако никто не должен возглавлять церковь, которая лишилась высшего священства, если не будет приглашен посланиями митрополита, чтобы не вызвать сопротивления со стороны народа и не вызвать подозрений, что он сам нарочно захотел пострадать от насилия⁴⁰.

Тот, кто не в митрополии был рукоположен в епископа, а стал епископом, получив благословение посредством посланий митрополита, должен по истечении двух или трех месяцев, представить себя своему митрополиту, чтобы полнее узнать от него, что он должен соблюдать, проходя свое служение⁴¹. Если же епископ превысит установленный срок и не сможет прибыть к митрополиту, то он должен быть подвергнут отлучению, за исключением лишь одного случая – если он докажет, что промедлил по поручению короля⁴².

Если епископ был рукоположен за деньги, он должен быть отлучен⁴³. При этом он должен быть отправлен в изгнание сроком на два года, чтобы по истечении положенного времени покаяния он смог бы не только принять Причастие, но и быть восстановленным в сане⁴⁴. Тот, кто был рукоположен в епископа под давлением светской власти, но не по своему желанию, может остаться епископом⁴⁵. Но воспользовавшийся помощью светской властью добровольно должен быть низложен⁴⁶.

В случае рукоположения епископа двумя против его воли, он должен занять кафедру одного из них⁴⁷. Если же он был рукоположен добровольно, он должен быть лишен сана⁴⁸. Епископ, рукоположенный без воли митрополита, не должен считаться епископом⁴⁹.

Подложные нормы. В епископа может быть рукоположен только тот, кто прошел все ступени церковно- и священнослужения: привратника, чтеца, экзорциста, аколуга, иподиакона, диакона и священника⁵⁰.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же.

⁴⁰ См.: Рег. 6 (Hinschius, P. 327).

⁴¹ См.: Тар. 5 (Hinschius, P. 344); XII Тол. 6 (Hinschius, P. 416).

⁴² См.: XII Тол. 6 (Hinschius, P. 416).

⁴³ См.: Халк. 2 (Hinschius, P. 285); XI Тол. 9 (Hinschius, P. 410).

⁴⁴ См.: XI Тол. 9 (Hinschius, P. 410).

⁴⁵ См.: XII Тол. 4 (Hinschius, P. 415–416).

⁴⁶ См.: Ап. 31 (Hinschius, P. 29).

⁴⁷ См.: Орж. 21 (Hinschius, P. 329).

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ См.: Ник. 6 (Hinschius, P. 258–259).

⁵⁰ См.: Псев. Гай. 7 (Hinschius, P. 218).

Комментарии. При комментировании норм ЛД, посвященных кандидату в епископа, будет обращено особое внимание на взаимосвязь подложных и подлинных норм.

Ознакомившись с подлинными нормами, нельзя не отметить то, что кандидат в епископа не всегда может избираться из христиан той епископии, где он намеревается стать епископом. Это связано с недостатком достойных лиц среди христиан вакантной кафедры. При этом ЛД исчерпывающим образом определяют круг лиц, которые могут считаться достойными, чтобы стать епископами.

Подчеркивается важная роль веры и нравственной жизни. При прохождении епископского служения человек должен обладать определенными навыками поведения в обществе и общения с людьми. Его образ жизни должен быть активным и целомудренным.

Определяется и семейный статус будущего епископа. Он имеет право быть женатым лишь однажды. Его женой может быть лишь девственница.

Особая роль уделяется образованию кандидата в епископы. От него требуется хорошее образование как церковное, так и светское. При этом будущий епископ должен уметь сообщать вероучительные истины согласно аудитории.

В ЛД имеются указания на возраст избираемого и на время, когда он должен был быть крещен. Предписывается прохождение всех степеней священства перед избранием в епископа. Для некоторых степеней ЛД указывают и время, в течение которого человек должен нести данное служение.

Наряду с положительными нормами ЛД имеют ряд запретительных предписаний. Так кандидату запрещается давать деньги за свое избрание или оказывать давление на избирающих лиц. ЛД определяется и круг лиц, которые не могут быть кандидатами в епископа. Это люди с серьезными нравственными недостатками или уклонившиеся в ересь. Невозможность стать епископом может быть связана и с социальным статусом, несовместимым с епископским служением: рабство или чиновничество. Также епископами не могут быть люди многобрачные и необразованные.

В ЛД имеются предписания и о лицах с физическими недостатками. В этом случае в них содержится противоречие. С одной стороны, согласно Ап. 21 оскотенный не по своей воле допускается до служения. С другой стороны, согласно IV Тол. 18 такой человек не может стать епископом как и те, кто оскотили сами себя или имеют дефект по природе. В третьей главе этот случай будет рассмотрен особо.

Подложные нормы не так богаты сведениями относительно кандидата в епископа, как подлинные нормы. Однако они делают несколько дополнений к подлинному материалу. Определяется время прохождения кандидатом служения на некоторых степенях церковнослужения, что не сообщалось в подлинных нормах. Особо отмечается необходимость для будущего епископа иметь добрую репутацию у нецерковных людей.

ЛД содержат большое количество подлинных норм, посвященных рукоположению епископа.

Во-первых, запрещается рукополагать не только неофитов, но и христиан из мирян. Но поскольку в епископа может быть избран любой христианин, не имеющий препятствий, оговоренных канонами, церковные правила предписывают лицам, не состоящим в клире, пройти все его степени продолжительное время перед епископским рукоположением. Возможно, что за это время в кандидате в епископа обнаружится нежелание выполнять епископские обязательства или готовиться к предстоящему служению. В таком случае он не может быть рукоположен, хотя и был избран.

Перед самым рукоположением будущий епископ должен произвести ряд обещаний.

Во-первых, он должен свидетельствовать, что он не приобрел сан за деньги. Далее он должен подтвердить, что он будет сохранять веру, жить и поступать согласно канонам и повиноваться высшей церковной власти.

Каноны регламентируют вступление нового епископа в управление епископией. Также они назначают наказание епископу в случае нежелания занять свою кафедру или клирикам той кафедры, которые не смогли подготовить народ ко встрече епископа.

В случае неучастия митрополита в рукоположении епископа последний должен явиться к митрополиту в течение определенного срока, чтобы полнее узнать от него, что он должен сохранять, проходя свое служение. Если епископ не прибывает по уважительной причине, он должен быть отлучен.

Также епископ подвергается отлучению в том случае, когда по его желанию его рукоположили два епископа. Однако, если противоправные хиротонии происходят не по воле рукоположенного, он должен оставаться епископом.

ЛД имеют уникальные предписания на случай симонии. Они не только предписывают отлучение, но и возможность возвращения в свой сан после него.

Подложные нормы содержат мало материала, посвященного непосредственно кандидату в епископа при его рукоположении. Несмотря на это, они дополняют подлинные нормы предписанием кандидату пройти некоторые степени служения, на которые не указывали подлинные нормы.

Совершители

Нормы, регулирующие избрание. Канонические нормы. При избрании важно соблюдать два условия:

1) епископ не может быть избран на место живого епископа⁵¹. В случае низложения епископа нельзя избирать другого, пока дело прежнего не будет исследовано в Риме, если он обратился к папе⁵².

2) нельзя избирать епископов в малые города и села⁵³. Если маленький город стал больше, то для него можно избрать епископа, однако с согласия митрополита и того епископа, в чьем ведении находился город⁵⁴.

Когда же возникнет необходимость избрать епископа, предварительно митрополит должен направить приглашения епископам митрополичьего округа на собор для избрания нового епископа⁵⁵. Распоряжение митрополита об избрании нового епископа не должно вызывать никакой задержки или трудности, чтобы паства Господня надолго не оставалась без пастырской заботы⁵⁶. Избрание нельзя отлагать на срок более трех месяцев, если только не возникнут некие обстоятельства, препятствующие соблюдению срока⁵⁷.

Епископа должны избирать клир, народ города и все епископы митрополичьей области по указанию митрополита⁵⁸. По совету митропо-

⁵¹ См.: XII Тол. 4 (Hinschius, P. 415–416).

⁵² См.: Сард. 5 (на В – Сард. 4) (Hinschius, P. 267).

⁵³ См.: Сард. 6 (Hinschius, P. 267); Лаод. 57 (Hinschius, P. 276); II Карф. 5 (Hinschius, P. 295); XII Тол. 4 (Hinschius, P. 415–416).

⁵⁴ См.: Сард. 6 (Hinschius, P. 267); II Карф. 5 (Hinschius, P. 295); III Карф. 42 (Hinschius, P. 300); III Карф. 46 (Hinschius, P. 301); XII Тол. 4 (Hinschius, P. 415–416).

⁵⁵ См.: Лев. Ан. 5 (Hinschius, P. 619).

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ См.: Халк. 25 (Hinschius, P. 287).

⁵⁸ См.: Ник. 4 (Hinschius, P. 258); Ант. 19 (Hinschius, P. 272); Ант. 23 (Hinschius, P. 272); Лаод. 12 (Hinschius, P. 274); II Карф. 12 (Hinschius, P. 296); II Арл. 5 (Hinschius, P. 322); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); XII Тол. 6 (Hinschius, P. 416); Мар. 1 (Hinschius, P. 428); Мар. 2 (Hinschius, P. 428); Мар. 3 (Hinschius, P. 428); Мар. 8 (Hinschius, P. 428); III Сир. 1 (Hinschius, P. 524); II Инн. 1 (Hinschius, P. 529); III Бон. (Hinschius, P. 555–556); Лев. Рус. 1 (Hinschius, P. 616); Лев. Ан. 4 (Hinschius, P. 619); Лев. Ан. 5 (Hinschius, P. 619).

лита король имеет право предложить своих кандидатов на епископский престол⁵⁹.

Избрание предпочтительнее производить в митрополичьем городе⁶⁰. Однако иногда все епископы не могут собраться вместе, что может быть вызвано чрезвычайными обстоятельствами или нахождением в отдаленной местности⁶¹. В этом случае, по крайней мере, три епископа должны собраться для избрания в месте, а остальные обязаны выразить свое решение посредством посланий⁶². Если задержится один епископ, то его следует призвать посланием⁶³. В случае полного игнорирования им послания, а также при неотступных просьбах народа, для избрания нового епископа можно пригласить епископов соседней митрополичьей области вместо неотвечающего и непробывающего епископа⁶⁴. Однако епископу соседней митрополичьей области нельзя избирать епископа в другой провинции без разрешения ее митрополита⁶⁵.

Избрание епископа важно совершать не по благосклонности, не из-за дружбы и не по сиюминутному желанию⁶⁶. Избирать кого-то из другой церкви следует только тогда, если среди клириков того города, для которого должен быть рукоположен епископ, не может быть найден кто-либо иной, достойный этого сана⁶⁷.

После проведения избрания кто-то может выразить неудовлетворение его результатами, однако в этом случае должно сохраняться решение большинства⁶⁸. В случае возведения некоторого обвинения на новоизбранного пять епископов должны собраться для исследования обвинения: сначала в отношении обвинителей, а потом в отношении обвиненного⁶⁹. Итоги избрания должны утверждаться митрополитом, которому также следует разрешать возникающие проблемы⁷⁰.

⁵⁹ См.: XII Тол. 6 (Hinschius, P. 416).

⁶⁰ См.: Лев. Ан. 5 (Hinschius, P. 619).

⁶¹ См.: Ник. 4 (Hinschius, P. 258); Мар. 2 (Hinschius, P. 428).

⁶² См.: Ник. 4 (Hinschius, P. 258); Ант. 19 (Hinschius, P. 272); II Арл. 5 (Hinschius, P. 322); Пер. 1 (Hinschius, P. 326); Мар. 2 (Hinschius, P. 428); Мар. 3 (Hinschius, P. 428).

⁶³ См. Сард. 6 (Hinschius, P. 267).

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ См.: III Бон. (Hinschius, P. 555–556).

⁶⁶ См.: III Сир. 1 (Hinschius, P. 524).

⁶⁷ См.: II Цел. 5 (Hinschius, P. 560).

⁶⁸ См.: Ант. 19 (Hinschius, P. 272); Мар. 3 (Hinschius, P. 428).

⁶⁹ См.: III Карф. 40 (Hinschius, P. 299).

⁷⁰ См.: Ник. 4 (Hinschius, P. 258); II Арл. 5 (Hinschius, P. 322); Пер. 1 (Hinschius, P. 326); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); XII Тол. 6 (Hinschius, P. 416); Мар. 2 (Hinschius, P. 428); Лев. Ан. 4 (Hinschius, P. 619); Илр. Аск. 1 (Hinschius, P. 631).

Избрание светским начальством является недействительным⁷¹. Также простой народ не имеет права избирать епископа⁷². Если избрание совершается не по правилам, то оно не имеет никакой силы⁷³.

Подложные нормы. Епископов нельзя избирать для крепостей и маленьких городов⁷⁴.

Избрание нового епископа предпочтительнее совершать всем епископам с участием архиепископа⁷⁵. Для избрания архиепископа должны приезжать все епископы провинции⁷⁶. Само избрание должно совершаться в митрополичьей кафедре⁷⁷.

Нормы, регулирующие рукоположение, и акты, связанные с ним. Канонические нормы. После избрания совершители рукоположения должны ознакомить рукополагаемого епископа с правилами⁷⁸. Также епископ, которого следует рукоположить, должен быть подвергнут испытанию: благоразумен ли по природе, открыт ли к общению, умерен ли нравом, целомудренной ли жизни, воздержан ли, всегда ли деятелен, обходителен ли с людьми, милосерден ли, образован ли (причем не поверхностно), наставлен ли в Законе Божьем, умеет ли определить смысл литературных произведений, искусен ли в церковных догматах, и прежде всего, может ли вероучительные истины изложить простыми словами: то есть, проповедуя, что Един Бог есть Отец, Сын и Св. Дух, содержащий в Троице все сосущностное, консубстанциональное, совечное, всемогущественное Божество, если верит, что каждое отдельное Лицо в Троице есть полностью Бог и все три Лица есть Единый Бог, если верит, что божественное воплощение совершилось не в Отце и не в Духе Святом, но лишь в Сыне, так что Тот, Кто был по Божеству Сыном Бога Отца, по человечеству стал Сыном земной Матери, Истинный Бог от Отца и истинный человек от Матери, имеющий в Себе одновременно плоть от чрева Матери и разумную человеческую душу, и так что из двух природ, то есть Божественной и человеческой, одно Лицо, один Сын, один Христос, один Господь всех тварей, которые существуют, и Создатель, и Господь, и Творец со Отцом и Св. Духом всех тварей, Который пострадал истинным страданием тела, умер настоящей смертью своего тела, воскрес действительным восприятием своего тела и истинным вос-

⁷¹ См.: XII Тол. 4 (Hinschius, P. 415–416).

⁷² См.: Мар. 1 (Hinschius, P. 428).

⁷³ См.: Ант. 19 (Hinschius, P. 272); Пер. 1 (Hinschius, P. 326).

⁷⁴ См.: Псев. III Анак. 28 (Hinschius, P. 81–82).

⁷⁵ См.: Псев. Ан. 1 (Hinschius, P. 120–121).

⁷⁶ Там же.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ См.: III Карф. 3 (Hinschius, P. 297).

становлением души, в которой придет судить живых и мертвых. Также следует спрашивать у него, верит ли, что автор Ветхого и Нового Завета, то есть вероисповедания как пророков, так и апостолов, есть Один и Тот же Бог, и верит ли, что дьявол не по сотворению, а по свободному решению стал злым. Пусть также будет подвергнут испытанию в отношении того, верит ли в воскресение того тела, которое мы имеем, а не другого, если верит в будущий суд и в то, что каждый получит за то, что совершал во плоти, или наказания, или награды, если не порицает брак, если не осуждает второй брак, если не обвиняет за вкушение мяса, если воссоединяет через примирительное покаяние, если верит, что в Крещении все грехи отпускаются, то есть, как то первое согрешение, так и те, которые добровольно совершены, если верит, что никто не спасется вне католической церкви⁷⁹.

Также рукополагающие должны обращать внимание на возраст рукополагаемого, который постановили святые отцы на примере Спасителя⁸⁰. Нельзя рукополагать епископа прежде 30 лет⁸¹.

Хиротония может быть совершена только после того, как новозбранный епископ будет свободен от всех подозрений⁸². Рукополагать епископа следует в воскресенье в том месте, где укажет митрополит⁸³. Поставление митрополита должно совершаться в митрополичьем городе⁸⁴.

Епископа должны рукополагать все епископы митрополичьей области во главе с митрополитом, причем епископат должен быть учрежден во имя Христа⁸⁵. Для хиротонии должны собраться минимум три епископа по повелению митрополита, а отсутствующие должны письменно выразить свое согласие⁸⁶. Епископу нельзя рукополагать епископа в другой провинции без разрешения ее митрополита⁸⁷. Один епископ не имеет права рукополагать епископа⁸⁸.

⁷⁹ См.: IV Карф. 1 (Hinschius, P. 303); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); Мар. 1 (Hinschius, P. 428); III Сир. 1 (Hinschius, P. 524).

⁸⁰ См.: IV Карф. 2 (Hinschius, P. 303).

⁸¹ См.: Агд. 17 (Hinschius, P. 333).

⁸² См.: III Карф. 40 (Hinschius, P. 299).

⁸³ См.: IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368).

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ См.: Ник. 4 (Hinschius, P. 258); IV Карф. 1 (Hinschius, P. 303); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); XII Тол. 6 (Hinschius, P. 416); Мар. 2 (Hinschius, P. 428); Мар. 3 (Hinschius, P. 428); Мар. 8 (Hinschius, P. 428); Лев. Рус. 1 (Hinschius, P. 616).

⁸⁶ См.: Ап. 1 (Hinschius, P. 27); Ник. 4 (Hinschius, P. 258); III Карф. 39 (Hinschius, P. 299); I Арл. 20 (Hinschius, P. 321); II Арл. 5 (Hinschius, P. 322); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); Мар. 2 (Hinschius, P. 428); Лев. Рус. 1 (Hinschius, P. 616).

⁸⁷ См.: III Бон. (Hinschius, P. 555–556).

⁸⁸ См.: II Инн. 1 (Hinschius, P. 529).

Когда рукополагают епископа, пусть два епископа воздвигнут и держат кодекс Евангелий над «головой и затылком» его, а все оставшиеся епископы, которые присутствуют, пусть касаются своими руками его головы в то время, как один произносит благословение⁸⁹.

Митрополит должен совершать настолование епископа⁹⁰. После хиротонии подобает, чтобы все, кого рукополагают, получали от тех, кто их рукополагает, грамоты, подписанные их рукой и содержащие день и имя консула⁹¹. Если митрополит не участвовал в рукоположении епископа, то по истечении двух или трех месяцев новый епископ должен явиться к нему, чтобы митрополит наставил его в том, что он должен соблюдать, проходя свое служение⁹².

Если два епископа рукоположили нового епископа против его воли, тогда один из них должен уступить ему свою кафедру⁹³. Также, если это возможно, второй должен быть лишен кафедры⁹⁴. Епископ, рукоположенный без воли митрополита, не должен считаться епископом⁹⁵.

Епископ, рукополагающий другого епископа за деньги, подвергает себя опасности быть лишенным сана⁹⁶. Рукоположение епископа должно совершаться, покоясь на указаниях святых отцов, в противном случае новый епископ вместе с рукоположившими его подлежит лишению полученного епископства⁹⁷.

Подложные нормы. Для совершения рукоположения должны собраться все епископы митрополичьей области, предпочтительнее во главе с архиепископом⁹⁸. Если же все не могут присутствовать, то лучше собраться многим или минимум трем епископам, которые по повелению архиепископа и с согласия прочих должны совершить хиротонию⁹⁹. При этом они должны тщательно произвести испытание рукополагаемого епископа и некоторое время совершать пост с молитвой¹⁰⁰.

Сама хиротония должна совершаться в воскресенье в третий час по следующему обряду: рукополагаемому на голову следует возложить

⁸⁹ См.: IV Карф. 2 (Hinschius, P. 303).

⁹⁰ См.: Ник. 4 (Hinschius, P. 258); XII Тол. 6 (Hinschius, P. 416).

⁹¹ См.: Мил. 14 (Hinschius, P. 318).

⁹² См.: Тар. 5 (Hinschius, P. 344); XII Тол. 6 (Hinschius, P. 416).

⁹³ См.: Орж. 21 (Hinschius, P. 329).

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ См.: Ник. 6 (Hinschius, P. 258–259).

⁹⁶ См.: Халк. 2 (Hinschius, P. 285).

⁹⁷ См.: IV Карф. 1 (Hinschius, P. 303); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); XII Тол. 4 (Hinschius, P. 415–416).

⁹⁸ См.: Псев. II Анак. 18 (Hinschius, P. 75–76); Псев. II Анак. 25 (Hinschius, P. 79); Псев. III Анак. 28 (Hinschius, P. 81–82); Псев. Ан. 1 (Hinschius, P. 120–121).

⁹⁹ Там же.

¹⁰⁰ См.: Псев. II Анак. 18 (Hinschius, P. 75–76).

руки с Евангелием, которое должно быть прочитано вслух, потом следует прочитать определенные молитвы и в завершение помазать голову хиротонисуемого святым маслом¹⁰¹. Отсутствующие епископы должны в это время тоже молиться за поставляемого епископа¹⁰².

Архиепископа следует рукополагать всем епископам его провинции¹⁰³. Если рукоположение архиепископа совершается не по правилам, то оно не должно иметь никакой силы¹⁰⁴.

Комментарии. Подлинные нормы предоставляют избрание нового архиерея народу, клиру, королю по совету митрополита и епископам во главе с митрополитом. При этом оговаривается, что простой народ, а также светские власти не имеют права окончательного избрания епископа.

При избрании на первый план выдвигаются два условия (также имеются указания, в каком случае условия может быть преодолены), которыми должны руководствоваться избирающие. Дальнейшие действия последних регламентированы достаточно подробно.

По мысли творцов подлинных норм, все начинается с приглашения митрополитом епископов его митрополичьей области для избрания нового епископа. Оговаривается срок, в течение которого должно быть совершено избрание, и место, где должно проходить избрание.

Подлинные нормы подробно рассматривают ситуацию, когда какой-либо епископ не может прибыть для избрания. В таком случае назначается минимальное количество епископов, необходимых для избрания нового архиерея. Далее имеются предписания относительно действий отсутствующего епископа. При определенных условиях допускается пригласить для избрания нового епископа епископов соседней митрополичьей области, которые имеют право участвовать в избрании епископа в чужой епархии только с согласия ее митрополита.

Далее предписывается, чем не должны руководствоваться избирающие епископа. Также определяется, в каком случае они должны избирать человека не из той епископии, где он будет епископом.

После проведения избрания рассматривается случай неудовлетворения кем-либо итогами избрания. Церковные правила уделяют внимание этому вопросу. На случай возведения обвинения на какого-то кандидата имеется процедура изучения обвинения.

¹⁰¹ См.: Псев. II Анак. 18 (Hinschius, P. 75–76).

¹⁰² Там же.

¹⁰³ См.: Псев. Ан. 1 (Hinschius, P. 120–121); Псев. Анн. 2 (Hinschius, P. 121).

¹⁰⁴ См.: Псев. Анн. 2 (Hinschius, P. 121).

Имеются указания, когда результаты избрания должны сохраняться, а когда нет. В случае признания избрания нового епископа состоявшимся его итоги должны утверждаться митрополитом.

Подложные нормы сообщают не так много о правах и обязанностях совершителей рукоположения. Но все то, что ими предписывается, не противоречит подлинным нормам. В некоторых моментах подложные нормы дополняют подлинные.

Согласно аутентичным постановлениям после избрания совершители должны изложить новому епископу церковные правила. Перед самой хиротонией он должен быть подвергнут испытанию.

В будущем епископе должны обнаружиться добрые нравы, целомудрие, умение обхождения с людьми, активный образ жизни, образованность, умение проповедовать людям разной степени образования, подобающие дисциплинарные взгляды и правильные вероучительные воззрения. В ЛД имеются обширные предписания относительно последних. В ЛД затрагиваются почти все области догматики, согласно которым должен верить епископ: триадология, христология, космология, сакраментология, эсхатология. При испытании совершители рукоположения должны обратить внимание и на возраст рукополагаемого.

После того, как новоизбранный будет свободен от всех подозрений, должна совершаться хиротония. Подробно рассматривается, кто должен рукополагать, в каком количестве, в каком месте и каким образом, а также то, кто должен возглавлять рукоположение и совершать настоявание. Состав рукополагающих определяется как «епископат, учрежденный во имя Христа»¹⁰⁵. Возможно, что за этой формулировкой кроется предписание о законности епископата. Потом определяется день, когда должна состояться хиротония. Имеются указания относительно обязанностей совершителей после состоявшегося рукоположения.

Наряду с положительными нормами имеется и ряд запретительных норм для совершителей рукоположения в случае нарушения ими канонического порядка. При определенных обстоятельствах рукоположившие лишаются сана вместе с рукоположенным епископом.

Подложные нормы согласны с подлинными и относительно совершителей рукоположения: это собор епископов епархии во главе с архиепископом. Помимо совершения испытания рукополагаемого перед хиротонией рукополагающим предписывается пост и молитва.

Кроме того, подложные нормы дополняют подлинные указанием на время совершения хиротонии, а также более подробно регламенти-

¹⁰⁵ См.: IV Карф. 1 (Hinschius, P. 303).

руют способ совершения рукоположения. Также имеются указания и для отсутствующих на рукоположении епископов провинции.

Наряду с определением совершителей епископской хиротонии подложными нормами регламентируется состав рукополагающих архиепископа.

В конце следует отметить, что имеются предписания по поводу наказания за неправомерное совершение рукоположения с примерами недопустимых деяний.

Лица, которые косвенно участвуют в избрании и рукоположении епископа

Нормы, регулирующие избрание. Канонические нормы. Епископу при смерти нельзя выбирать вместо себя епископа¹⁰⁶.

Тот, кто явился посредником в симонии, должен быть извержен из своего сана, если является клириком, а если является мирянином или монахом, должен быть отлучен¹⁰⁷.

Если после избрания на избранного будет возведено некое обвинение, тогда пред лицом народа, к которому должен быть поставлен новый епископ, должно быть проведено расследование: сначала в отношении обвинителей, а потом в отношении обвинения¹⁰⁸.

При избрании епископа клирики и миряне имеют право выражать свою волю согласно канонам¹⁰⁹. При этом согласие народа должно быть добровольным¹¹⁰. Вопреки их желанию не следует рукополагать епископа¹¹¹. Желание клира и мирян перед митрополитом должно выражать ответственное лицо¹¹².

Подложные нормы. При избрании епископа клирики и миряне имеют право выражать свою волю согласно канонам¹¹³.

Нормы, регулирующие рукоположение, и акты, связанные с ним. Канонические нормы. Церковь должна жертвовать средства на хиротонию епископа¹¹⁴.

¹⁰⁶ См.: Ант. 23 (Hinschius, P. 272); IV Тол. 18 (Hinschius, P. 367–368); Мар. 8 (Hinschius, P. 428); Илр. 5 (Hinschius, P. 630).

¹⁰⁷ См.: Халк. 2 (Hinschius, P. 285).

¹⁰⁸ См.: III Карф. 40 (Hinschius, P. 299).

¹⁰⁹ См.: Лев. Ан. 4 (Hinschius, P. 619).

¹¹⁰ См.: Илр. 5 (Hinschius, P. 630).

¹¹¹ См.: Лев. Ан. 4 (Hinschius, P. 619); Лев. Ан. 5 (Hinschius, P. 619).

¹¹² См.: Сим. Кес. 5 (Hinschius, P. 657).

¹¹³ См.: Псев. Сил. 7 (Hinschius, P. 450).

¹¹⁴ См.: III Тол. 19 (Hinschius, P. 360–361).

Рукоположение в епископа должно происходить с согласия клира и народа¹¹⁵. Кандидат в епископа, на которого было возведено обвинение, может быть рукоположен только после того, как будет оправдан пред лицом народа¹¹⁶. Клирики имеют право отвергнуть избранного епископа из другой провинции, если он был им навязан¹¹⁷.

Если народ не примет нового епископа, следует отлучить клириков, которые не смогли воспитать непокорный народ¹¹⁸.

Комментарии. Помимо непосредственных участников (поставляемого епископа и совершителей поставления) избрания и рукоположения епископа в поставлении епископа опосредованным образом участвуют и другие лица. Согласно подлинным нормам ЛД можно выделить следующий круг лиц: бывший епископ той кафедры, на которую будет поставлен новый первоиерарх, клирики, монахи и миряне. Их участие может выражаться по-разному.

С одной стороны, важную роль играет согласие клира и мирян на избрание нового епископа, которое может быть совершено только по желанию народа и притом только по добровольному. Также можно отметить, что они являются и наблюдателями обвинения и оправдания кандидата в епископа.

С другой стороны, для лиц, косвенно участвующих в избрании, имеется и ряд запретительных мер, согласно которым им может грозить даже отлучение. Отлучение или лишение сана предписывается за соучастие в симонии.

Подложные нормы сообщают только о преимущественном праве клира и мирян выражать свое согласие или несогласие, следуя канонам.

Рукоположение нового епископа может быть совершено только после того, как новый епископ не будет вызывать ни у кого подозрений, а также с согласия клира и мирян. В противном случае клирики имеют право не подчиняться новому епископу. Средства на хиротонию должна жертвовать Церковь. Также подлинными нормами ЛД предписываются наказания для того клира, который не смог подготовить народ к принятию нового епископа, в случае, если народ откажется принимать нового пастыря.

¹¹⁵ См.: IV Карф. 1 (Hinschius, P. 303); II Цел. 5 (Hinschius, P. 560).

¹¹⁶ См.: III Карф. 40 (Hinschius, P. 299).

¹¹⁷ См.: II Цел. 5 (Hinschius, P. 560).

¹¹⁸ См.: Ап. 37 (Hinschius, P. 29).

Заключение

Рассмотрев нормы о поставлении епископа по Лжеисидоровым декреталям, можем ли мы в данном случае говорить об этом процессе в негативном смысле с приставкой «лже»? На взгляд автора данной статьи, нет.

Как постановления подлинных соборов, так и подложные каноны (в сущности, не отличающиеся от собственно церковных) выявляют намерения Лжеисидора. Он желает утвердить и добиться выполнения существующих норм, чтобы предотвратить нарушения их со стороны светской власти. Причиной тому были явные злоупотребления королей и знати, которые утверждали кандидатов из преданных им вассалов, зачастую совсем не соответствовавших дарованному им сану. Борьба против вмешательства светской власти имеет существенное значение для автора декреталий. Он старается не допустить использования светской властью епископской службы, используя постановления церковной дисциплины. Выступая за канонический порядок, за свободу от вмешательства светской власти, автор также сосредотачивает свое внимание на необходимости соответствия кандидата требованиям, предъявляемым епископу, а также на правах епископов митрополии. Кроме того, все данные рассмотренного источника позволяют составить целостную картину всего процесса поставления епископа на Западе в эпоху Древней Церкви.

Источники и литература

1. *Вишневский А.А.* Каноническое право. Древняя Церковь и Западная традиция. М., 2006.
2. *Firey A.* Codices and Contexts: the many destinies of the Capitula Angilramni and the challenges of editing small canon law collections // ZRG. B. 94. 2008.
3. *Fuhrmann H.* Einfluss und Verbreitung der pseudoisidorischen Faelschungen. Stuttgart, 1972.
4. *Fuhrmann H.* Pseudoisidorische Dekretalen // LMA. Bd. VII. 1995.
5. *Fuhrmann H.* Stand, Aufgaben und Perspektiven der Pseudoisidorforschung // Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002.
6. *Hartmann M.* Spaetmittelalterliche und fruehneuzeitliche Kritik an dem pseudoisidorischen Dekretalen // Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002.
7. *Hartmann W.* Schwierigkeiten beim Edieren // Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002.
8. *Hinschius P.* Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni. Leipzig, 1963.

9. *Jasper D., Fuhrmann H.* Papal letters in the Early Middle Ages. Washington, 2001.
10. *Schieffer R.* Die Erfindung der Enzyklika // Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002.
11. *Schmitz G.* Die Allmaehliche Verfertigung der Gedanken beim Faelschen // Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002.
12. *Schon K.-G.* Die Capitula Angilramni. Hannover, 2006.
13. *Tate J.C.* Roman and Visigothic Law in Pseudo-Isidore // ZRG. B. 90. 2004.
14. *Thier A.* Normbildung in den vorgratianischen Kanonenssammlungen // ZRG. B. 93. 2007.
15. *Zechiel-Eckes K.* Pseudoisidorische Dekretalen // Lexikon der Kirchengeschichte. B. 1. Breisgau, 2001.
16. *Zechiel-Eckes K.* Auf Pseudoisidors Spur // Fortschritt durch Faelschungen? Hannover, 2002.

ANNOTATIONS

***Archimandrite Sophronius (Smuk).* The Messianic Psalms of King and Prophet David** (this paper is a continuation of the previous paper «God's Elect Psalmist David and His Doctrine» by the same author)

This paper examines the messianic psalms of David, namely 2, 15, 31, 40, 68, 108, 109, the authorship of which is confirmed by the New Testament; psalm 21 that can be called a New Testament prophetic quotation about the passions of the Lord; and psalm 23, in which the Tradition of the Orthodox Church sees a prophecy of the Ascension of Christ. A theological and historical analysis is given of each psalm and their prototypical significance for the New Testament is shown. This paper deepens the theme of the previous article "God's Elect Psalmist David and His Doctrine".

Key words: King David, psalms, Messiah, Christ, Kingdom of God, prayer, salvation, God's love, King Saul, Judas, the death of Christ, the resurrection of Christ.

Archimandrite Sophronius (Smuk) – Candidate of Theology, Lecturer in the Department of Church-Practical Disciplines at St Petersburg Orthodox Theological Academy. Mailing address: Obvodnoy Canal Embankment, 17, St-Petersburg, 109383, Russia.

Hieromonk Methodius (Zinkovsky)

The Notion of the Human Person in the Serbian Theological Thought of the 20th Century

This paper attempts to summarize the views of the outstanding Serbian Neo-Patristic theologians of the 20th century on the notion of the human personality. The term *personality* is used as a synonym of *hypostasis* for denoting both the persons of the Holy Trinity and man as an icon of God. The generalized qualities of the human personality include apophaticism, likeliness to God, Logosness, possessing of nature, wholeness, cognitive capability, freedom, uniqueness, creativity, synergism, dynamism, communication, catholicity, perichoresis, morality, love. A personality embraces other personalities and is embraced by them due to the unity of their nature, keeping at the same time the uniqueness of each entity.

Key words: personality, Trinity, the God-man, personality qualities, perichoresis.

Hieromonk Methodius (Zinkovsky) – Candidate of Theology, Candidate of Technical Sciences, doctoral candidate at the Church Postgraduate and Doctoral School named after SS.Cyril and Methodius, clergyman of St. Petersburg Metropolia. Mailing address: Briantsev st., 18 – 189, St.Petersburg, 191167, Russia. E-mail: m.zink@yandex.ru.

Hieromonk Leonides (Tolmachiou)

The Pererva Monastery after the Year of 1917

This paper considers the events that took place in the Pererva Monastery in 1918-1940. A description is given of how the monastery was deprived of its lands, chapels, church valuables, material and financial means. The fates of the inhabitants of the monastery are covered. Investigations in the archives establish the date when the monastery was closed and a community of believers was organized inside its walls, and, finally, the end of the parish life in its churches.

Key words: Pererva Monastery, Pererva Theological School, monastery lands, Iberian Chapel, church valuables, community of believers, inhabitants of the monastery.

Hieromonk Leonides (Tolmachiov) – inhabitant of the Kozelsky Optin Monastery, graduate of the Perervinskaya Orthodox Theological Seminary and Moscow Orthodox Theological Academy. Mailing address: Lieutenant Schmidt Embankment, 27/2 – 24, St Petersburg, 199034, Russia. E-mail: tshamda2012@mail.ru.

N.V. Stratilat

The Renewal of the Fraternal Relationships between the Russian and Romanian Orthodox Churches in the First Post-War Years 1945-1948

This paper investigates the history of the renewal of the relationships between the Russian and Romanian Orthodox Churches in the early post World War II years and covers the events that took place in Moldavia in 1945-1948.

Key words: Russian Orthodox Church, World War II, regulation, Romanian Orthodox Church, inter-church relationships, Council on the Affairs of the Russian Orthodox Church.

Nikita Victorovich Stratilat – Candidate of Theology, Vice President for Research in Science and Theology, Head of the Church Practice Department at the Perervinskaya Orthodox Theological Seminary. Mailing address: Shosseynaya st., 82, Moscow, 109383, Russia. E-mail: n.stratilat@gmail.com

R.S. Bulochev

The Ideas of the Rule and Law in the Works of Early Christian Apologists

This paper considers attitudes towards legal and political events of some early Christian apologists, such as St Justin the Philosopher, Melito of Sardis, Tertullian and others. Because of the peculiarities of the apologetic genre, the source of a large number of the ideas of the state and law is to be determined by analyzing the personalities and doctrines of the Church writers.

Key words: apologetics, Tertullian, St Justin the Philosopher, Law, Rule, image of the governor, state.

Roman Sergeyeovich Bulochev – senior lecturer in the Department of the Civil Law Disciplines, Moscow Financial Law University. Mailing address: Pervomayskaya st. 21 – 10, Mytishchi, 141009, Moscow Region, Russia. E-mail: romb2007@rambler.ru.

S.S. Turkin

Bishop Ordination in the West in the First Millennium according to the Decretals of Pseudo Isidore

This paper presents the first Russian research on bishop ordination in the West in the first millennium. The majority of the norms concerning the participants of the ordination are original decretals and canons of the Western and Eastern origin. With the help of those decretals and several forgeries, the author reconstructs the whole process of bishop ordination, determines the degree of the influence on it of false “norms” and outlines further comparative investigations of western and eastern traditions of the first millennium.

Key words: bishop ordination, bishop’s chirotony, bishop electing, bishop, Pseudo Isidore Decretals, Western Church Law.

Sergey Sergeyeovich Turkin – Master of Theology, Assistant at the Financial and Economic Department of the Russian Orthodox Church. Mailing address: Devyataya Rota st., 27 – 100, Moscow, 107061, Russia. E-mail: ssturkin@mail.ru.

CONTENTS

Old Testament Studies

Archimandrite Sophronius (Smuk). The Messianic Psalms
of King and Prophet David 4

Slavonic Patrology

Hieromonk Methodius (Zinkovsky). The Notion of the Human
Person in the Serbian Theological Thought of the 20th Century . . . 23

History of the St Nicholas's Monastery at Pererva

Hieromonk Leonides (Tolmachiou). The Pererva Monastery
after the Year of 1917 51

History of the Russian Orthodox Church

N.V. Stratilat. The Renewal of the Fraternal Relationships
between the Russian and Romanian Orthodox Churches
in the First Post-War Years 1945–1948 75

Canon Law

R.S. Bulochev. The Ideas of the Rule and Law in the Works
of Early Christian Apologists 88

S.S. Turkin. Bishop Ordination in the West in the First
Millennium according to the Decretals of Pseudo Isidore 105

ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

*Журнал «Труды ППДС» публикует
научно-исследовательские статьи, рецензии
и обзоры литературы.*

Статья должна иметь следующую структуру:

- 1) **имя автора** — имя, отчество, фамилия без сокращений (для священнослужителей — сан, имя и фамилия);
- 2) **сведение об авторе** — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;
- 3) **название статьи;**
- 4) **аннотация** — 3–4 предложения объемом примерно 500 знаков, в которой изложены новые и важные аспекты исследования;
- 5) **ключевые слова** — до 10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных;
- 6) **текст статьи** — не должен превышать объема 50 тысяч знаков (с пробелами); набор основного текста осуществляется шрифтом Times New Roman, 14-м кеглем с межстрочным интервалом 1,5; сноски оформляются тем же шрифтом, 12-м кеглем с межстрочным интервалом 1;
- 7) **библиография** — список использованной литературы, оформленный в алфавитном порядке;
- 8) **список иллюстраций** — приводится в случае необходимости; присылается отдельно от текста статьи в формате jpeg.

Файлы статьи и иллюстраций отправляются по электронной почте на адрес trudy@ppds.ru. После получения материалов из редакции высылается подтверждение. Рассмотрение материалов занимает около 1 месяца, после чего автору отправляется решение редколлегии.

Статьи, не имеющие указанной структуры, дублирующие, а также материалы, в которых будет обнаружен плагиат, к публикации не принимаются. Авторам, чьи статьи приняты редколлегией для публикации, выплачивается жалование (за 10000 знаков (с пробелами) — 1000 руб.).

Труды
ПЕРЕРВИНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научно-богословский журнал

№ 9

2013

Издание одобрено к распространению в церковных магазинах
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.

Свидетельство № 171 от 06 октября 2011 г.

Редактор-корректор

Мария Кенарская

Переводчик

Екатерина Полякова

Художник

Валерий Сергутин

Верстка

Александр Метелкин

ПЕРЕРВИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

Московская епархия. Русская Православная Церковь

109383, г. Москва, ул. Шоссейная, д. 82

Тел. +7 (495) 354-15-83

+7 (495) 354-49-65

Эл. почта: trudy@ppds.ru

Подписано в печать 02.12.2013

Формат 70×100/16

Печать офсетная. Бумага офсетная

Объем 8,5 п.л.

Тираж: 300 экз.

Заказ .

ISSN 2220–9530