

Труды
САРАТОВСКОЙ
ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск IX



ИЗДАТЕЛЬСТВО
САРАТОВСКОЙ МИТРОПОЛИИ
САРАТОВ 2015

ББК 86.372
Т78

*По благословению
Митрополита Саратовского и Вольского
ЛОНГИНА*

Главный редактор:

Митрополит Саратовский и Вольский ЛОНГИН

Редакционная коллегия:

протоиерей Владимир ПАРХОМЕНКО

протоиерей Димитрий ПОЛОХОВ

игумен ВАРФОЛОМЕЙ (Денисов)

священник Александр СИРИН

доцент КАШКИН А.С.

Т78 Труды Саратовской православной духовной семинарии:
Сборник. Вып. IX.— Саратов: Изд-во Саратовской митрополии,
2015.— 395 с.

ISBN 978-5-98599-165-9

Вниманию читателей предлагается ежегодный, девятый по счету сборник богословских трудов преподавателей и воспитанников Саратовской православной духовной семинарии, отметившей свое 185-летие. Представленный здесь разнообразный научно-исследовательский материал относится к традиционным для духовной школы тематическим направлениям: апологетика, библеистика, богословие, литургика, история Церкви, философия, христианство и литература.

ББК 86.372

ISBN 978-5-98599-165-9

© Издательство Саратовской
митрополии, 2015



Раздел I

Апологетика

Протоиерей Димитрий ПОЛОХОВ,
кандидат богословия, доцент,
преподаватель СПДС,
протоиерей Владимир ПАРХОМЕНКО

О «НАУЧНЫХ» ЧУДЕСАХ КОРАНА

В настоящее время в межрелигиозных обсуждениях в сети Интернет, и не только, поднимается тема о существовании в тексте Корана указаний на научные открытия и научные знания, о которых не мог знать ни основатель ислама Мухаммад, ни его современники — арабы VI–VII веков. Для мусульман эта тема является одним из современных способов доказательства якобы чудесного происхождения текста мусульманского священного писания. Так называемые «научные чудеса» Корана претендуют на то, чтобы возвести происхождение текста священной для мусульман книги непосредственно к самому Аллаху.

Для мусульман это один из методов доказательства истинности своей религии и притязаний на превосходство над Библейским Откровением. В этом видится, с одной стороны, попытка уйти от критики в вопросе о чудесах, точнее, об их отсутствии у основателя ислама Мухаммада и вообще отсутствии опыта сверхъестественного общения с Богом в данной религии (имеется в виду традиционный ислам). С другой — это способ своего рода апологетики перед лицом серьезной критики текста Корана со стороны как христианских авторов, так и атеистов. Так как учение о «неподражаемости и чудесности» Корана по содержанию и по форме (*иджаз ал-Куран*) не находит своего подтверждения при непредвзятом анализе арабского первоисточника у специалистов в области арабской филологии¹.

¹ См. об этом: *Полохов Д., прот.* Вопрос о чудесах Мухаммада // Труды СПДС. Вып. 7. Саратов, 2013. С. 50–51.

Понимание богодухновенности Писания

По мусульманским представлениям, неподражаемость присуща только тексту Корана, никакие другие Писания, то есть ни Ветхий, ни Новый Завет, не могут сравниться в этом с их священным писанием, хотя в вероучении христианства нет подобных представлений о священном тексте². В этом кроется основная ошибка мусульманских богословов, так как они в своих представлениях о других священных текстах основываются только на положениях своей собственной догматики, не учитывая то, как об этом учит, например, Православная Церковь.

Для мусульман текст Корана — это диктант Аллаха, то есть это только его слово, в нем нет ничего человеческого. По словам авторитетного исламского исповедания веры, составленного имамом ат-Тахави (ум. 935), Коран — это полностью речь Аллаха. Коран «не создан, как речь людей, и всякий, кто слышит его и объявляет, что это человеческая речь, становится неверующим. ...Мы познаем и признаем с определенностью, что это речь Творца людей и она совершенно не похожа на речь людскую»³.

Именно отсюда у мусульман появляется мнение о признании множественности смыслов в Коране, в том числе и утверждения о содержащихся в нем «научных чудесах». Текст священной книги мусульман — своего рода криптограмма, шифровка, и задачей мусульманского ученого является не просто понять содержание текста, но и обнаружить в нем зашифрованное послание. Несмотря на претензии ислама на «чистое» единобожие, при таком подходе очевидно магическое понимание текста.

² См.: Резван Е. А. Коран и его мир. СПб., 2001. С. 288. О понимании «богодухновенности» Священного Писания в православном богословии см.: Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исая (Белов), архим. Догматическое богословие: курс лекций. М.: СТСЛ, 1997. С. 33–37.

³ Тахави, имам. Акыда (Символ веры). Казань, 2000. С. 6–7 (п. 33).

Христианское понимание Божественного происхождения текста совсем иное. Текст Библии — богодухновенен, то есть иницирован Богом, но принимается и произносится людьми (2 Пет. 1, 21; 2 Тим. 3, 16).

Богодухновенность понимается в Православии как синергия — сотрудничество человеческих усилий и благодати Божией в деле получения и передачи Откровения. Богодухновенность Священного Писания мыслится не как принадлежность каждой черты, каждого знака Богу, диктующему Свои откровения священному автору, который выступает при этом лишь как пассивное, лишенное свободной воли орудие, но как сотрудничество, соработничество Святого Духа и человека. При этом не подавляются индивидуальные особенности личности принимающего Откровение и его творческая воля, но Божественным наитием вдохновляются, напитываются истиной и благословляются. Поэтому, например, святой мученик Иустин Философ (†165) так высказывается об этом: «пророчественный Дух вместе с патриархом Иаковом говорит...» (Разговор с Трифоном Иудеем, 53)⁴. Священномученик Ипполит Римский († ок. 235) пишет, что вдохновение не отключало разум пророков, а, наоборот, просвещало: «... прежде всего при помощи Слова они умудрялись в правом пути» (De Christ. et antichrist. 2)⁵. По словам святителя Василия Великого (†379), «Святой Дух никогда не лишает разума того, кого Он вдохновляет, иначе подобное действие было бы бесовским»⁶.

⁴ *Иустин Философ, св. мч.* Разговор с Трифоном иудеем // Творения. М., 1995. С. 216.

⁵ *Ипполит Римский, свщмч.* Творения: в 2 т. Т. 2. М.: СТСЛ, 1997. С. 10.

⁶ Цит. по: *Евдокимов П.* Православие. М., 2002. С. 272. «Недостойно Бога было бы думать, что в момент сообщения Откровения священные авторы находились, как медиумы, в состоянии транса и автоматически фиксировали божественные слова» (*Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исая (Белов), архим.* Указ. соч. С. 34).

Хотя Священное Писание написано на языке человеческом, но содержит в себе во всей полноте Слово Божье. По блаженному Августину, Бог «через человека... говорит по-человечески» (*De civ. Dei*, XVII, 6)⁷. Главное в Писании — смысл, то есть суть вести, тем более что долгое время письменной фиксации Откровения Божьего не было и оно передавалось и существовало в форме Священного Предания (см.: Ин. 15, 3; 14, 2; 16, 13).

Как пишет протоиерей Г. Флоровский, признание в Писании некоего сокровенного и отвлеченного от времени и истории смысла угрожает реальности Откровения как исторического события и факта. Как будто бы Бог говорил человеку в виде загадок и «Его не понимали — или понимали не так, как разумел Бог»⁸. Такое толкование растворяет историю в мифологии. В Писании есть и символика, и символизм, однако само Писание не есть символ. «Слова Божии всегда имеют, прежде всего, прямой смысл — и уже этот прямой смысл значителен»⁹. Бог говорит так, чтобы быть услышанным и понятым. Ибо всегда говорит ради человека, живого и конкретного.

По словам святых отцов, и само понимание священного текста также носит синергийный характер. Преподобный Симеон Новый Богослов (†1022) в своем 8-м Слове пишет о Божественном Писании, что «от нас зависит старание и внимание, какие надлежит иметь при чтении; то же, чтобы понимать читаемое, есть дело благодати Божией»¹⁰. При этом для понимания смысла Писания и сокрытых в нем Божественных таинств необходимо не просто знание текста и «мудрости мира», но обязательным является

⁷ *Августин, блж.* О граде Божием: в 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 244.

⁸ *Флоровский Г., прот.* Богословские отрывки//Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 123.

⁹ Там же. С. 124.

¹⁰ *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения: в 3 т. Т. 1. М.: СТСЛ, 1993. С. 75.

исполнение заповедей Божиих и благодатное просвещение Духом Святым¹¹.

Толкование Корана

Для ислама характерен иной подход: понимание текста и его толкование есть результат в первую очередь интеллектуального изучения множества (не менее 20) исламских наук, это дело *муфассиров* — ученых, занимающихся истолкованием текста Корана¹². Ведь никакого нового откровения или просвещения от Аллаха после миссии Мухаммада уже быть не может (см.: К.33:40). Поэтому для понимания откровения нужен труд не столько духовный, сколько интеллектуальный. При этом толкование Корана должно соответствовать основному положению исламской догматики, по которой «Коран объявлялся главным «чудом» (*му'джиза*), главным божественным знаменем (*айа*), главным доказательством превосходства исламской религиозной доктрины, подтверждением (*бурхан*) истинности пророчества Мухаммада»¹³. То есть цель поставлена, а текст и его толкование подгоняется под нее. Это нашло свое отражение в так называемых *тафсирах*¹⁴ — толкованиях текста Корана. Если классические толкования Корана еще следуют определенной схеме изложения материала с опорой на мусульманское предание (*хадисы*), то современные толкования «научных чудес» достаточно произвольно подходят

¹¹ См.: Там же. С. 444–447; *Дорофей авва, прп.* Душеполезные поучения. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. С. 32.

¹² См., например: *Аль-Ханафи Абу Асад*. Люди Сунны и согласия — кто они//http://xn--8sbara0aq4c2bp4b.xn--p1ai/People_of_sunna_and_the_consent.html

¹³ *Резван Е. А.* Коран и его мир. С. 267.

¹⁴ Тафсир — комментарий, толкование текста Корана. Если к переводам на другие языки мусульманские богословы долгое время относились отрицательно, то толкования выполняли своего рода функции перевода с комментариями, которые, в свою очередь, зависели от богословских, политических и исторических обстоятельств (см.: *Резван Е. А.* Тафсир ал-Куран//Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 232–234).

и к самому тексту, и к хадисам, фактически подгоняя их под определенный, уже известный смысл.

Такая тенденция появилась примерно в середине XIX — начале XX века, и связана она с так называемой «мусульманской реформацией». Это был своего рода ответ на тяжелое положение многих мусульманских государств вследствие колониальной политики Запада, который всегда воспринимался как христианская цивилизация. Упразднение халифата, явное превосходство в научно-техническом развитии, в военной области, в сфере образования и политики вынуждали мусульманских богословов искать пути возрождения ислама и повышения его авторитета¹⁵. Учитывая в том числе опыт полемики с христианством и иудаизмом, мусульманские богословы-реформаторы, движение которых возникло в Египте, решили, что все проблемы ислама не в том, что он сам по себе не способствует социальному и научно-техническому прогрессу, а в том, что основную вероучительную книгу ислама — Коран — просто не смогли до конца правильно понять, то есть расшифровать.

Со ссылкой на фрагмент одного из стихов Корана: «Мы ничего не упустили в Писании» (К.6:38) уже в сочинениях ал-Кавакиби (1849–1903), Тантави Джаухари (1862–1940) и их единомышленников говорится, что в мусульманском писании содержится «самый разнообразный материал: от антиколониальной или антиматериалистической политики до научно-популярных описаний строения клетки и Солнечной системы»¹⁶.

Этим, как считают мусульмане, удачным способом можно еще раз подтвердить веру в чудесное происхождение текста Корана, которая обосновывалась тем, что никакому человеку не по силам создать нечто подобное во все времена.

¹⁵ См.: *Резван Е.А.* Коран и его мир. С. 301.

¹⁶ Там же. С. 303.

Тем более это считалось невозможным для основателя ислама Мухаммада, который, как считают мусульманские богословы, был неграмотным — *умми*. Хотя в отношении этого существуют серьезные сомнения¹⁷.

Следует отметить, что не все мусульманские богословы разделяют подобное увлечение поиском научных открытий в Коране. Еще в начале XX века течение египетских реформаторов ислама, которые одними из первых стали отыскивать «великие научные открытия» в Коране, критиковали отдельные представители более традиционного направления этой религии. Например, татарский языковед, философ и богослов Джамал Валидов писал о таких, что «лозунг» — «примирение религии с наукой», — являющийся любимым выражением этих ученых, сам показывает, что здесь религия играет подчиненную роль»¹⁸.

Среди более поздних критиков подобного толкования Корана можно назвать таких достаточно разных по взглядам богословов, как либерал Маулана Абул Калам Азад (ум. 1958) и Саййд Кутб (ум. 1966) — один из теоретических основателей политического ислама и экстремизма, идеолог египетских «Братьев-мусульман»¹⁹. Отрицательное отноше-

¹⁷ Основой для этой концепции послужила кораническая формула *ан-наби аль-умми* (см.: К.7:157–158). Слово *умми* принимает при таком толковании свое самое бытовое значение — «невежда, неграмотный». Между тем ни этот коранический аят, ни наши знания о жизни Мухаммада не дают оснований безоговорочно считать его неграмотным. Интересен в этом отношении один из хадисов, в котором утверждается, что Мухаммад писал одно из своих посланий (*Бухари 58*) (см.: Сахих аль-Бухари. Достоверные предания. М., 2005. С. 49). По мнению современных исследователей, в Коране *умми* означает человека, не принадлежащего к народу, который обладает священными писаниями, так иудеи и христиане Аравии называли, видимо, арабийцев-язычников (см.: *Пиотровский М. Б.* Коранические сказания. М., 1991. С. 169. Прим. 2.; *Петрушевский И. П.* Ислам в Иране в VII–XV веках: курс лекций. СПб., 2007. С. 21).

¹⁸ *Резван Е. А.* Коран и его мир. С. 435.

¹⁹ См.: Там же. С. 316.

ние к подобным попыткам характерно и для представителей так называемого салафитского направления в исламе, среди этих противников можно упомянуть шейха Мухаммада Салих аль-Усаймина (ум. 2001). Однако в целом отсутствие в исламе какого-либо авторитетного для всех института или органа в области вероучения приводит к тому, что любой мусульманин может решать все эти вопросы в соответствии лишь со своими предпочтениями и в зависимости от обстоятельств. Как пишет Е. А. Резван, «разномыслие стало неотъемлемой чертой ислама, а проблема “правoverия” оказалась неразрешимой»²⁰.

Появление «научных чудес»

Несмотря на эти отдельные случаи отрицательного отношения к поиску «научных чудес» в Коране, в Саудовской Аравии существует целая «Комиссия по научным знакам в Коране и сунне» (*ат-тафсир ал-илми*), в мусульманских странах активно проводятся научные конференции по данной тематике. Среди сторонников «научных чудес» можно назвать Харуна Яхью (Аднана Октава), автора многих работ против теории эволюции в защиту креационизма. На русском языке была издана одна из его книг с характерным названием: «Чудо Корана. Научные, исторические и математические феномены» (М.: Культура Паблишинг, 2005). Отдельные упоминания о «научных чудесах» Корана встречаются в современных толкованиях Корана, например в изданном исламским университетом Аль-Азхар тафсире «Аль-Мунтахаб»²¹. Кроме того, существует большое количество печатных брошюр, интернет-сайтов, мусульманских форумов, где можно встретить обязательное упоминание

²⁰ Там же. С. 261.

²¹ См., например: Аль-Мунтахаб фи Тафсир аль-Кур`ан аль-Карим. Толкование Священного Корана на русском языке/пер. с араб. яз. Казань, 2001. С. 626 и др.

о подобного рода «чудесах», якобы содержащихся в священной для мусульман книге²².

Немаловажную роль в распространении данных идей играет финансовая составляющая. По словам американского исследователя-ориенталиста Майкла Кука, «сегодня в исламском мире существует широко распространенная и хорошо финансируемая практика, которая состоит в толковании современных научных фактов при помощи Корана»²³. Иногда для таких проектов привлекаются западные ученые, которых можно условно разделить на две категории. Представители первой категории работают по приглашению богатых арабов на Ближнем Востоке в качестве высокооплачиваемых специалистов, и с их согласия их используют в пропагандистских целях (французский медик Морис Бюкай (1920–1998), канадский профессор анатомии Кейт Леон Мур). Другую категорию ученых мусульманские миссионеры привлекают, скрывая свои подлинные цели, имена этих людей становятся своего рода прикрытием для придания авторитетности разного рода опытам с «научной» интерпретацией Корана. Естественно, что все это хорошо оплачивается богатыми восточными спонсорами²⁴.

Активным пропагандистом «научных чудес» Корана является Абдуль Маджид аз-Зиндани, глава йеменского отделения «Братьев-мусульман» и основатель «Комиссии по научным знакам в Коране и сунне». В 2004 году США объявили Зин-

²² См., например: Божественные чудеса. Наука и факты свидетельствуют: «Нет бога кроме Аллаха и Мухаммад — его посланник». Махачкала: Ихлас, 2001; *Мустафа Ахмад Фарид*. Ислам — всеобъемлющий образ жизни. М., 2001. С. 13–14; Научные чудеса Корана//<http://dumsk.com/bogoslovie/pyatnichnye-khutby/10777-nauchnye-chudesa-korana> и др.

²³ *Кук М.* Коран: краткое введение. М., 2007. С. 44.

²⁴ См. видео: Неприятная правда! Ученые о чудесах Корана//<http://www.youtube.com/watch?v=c4NExM5uiXU>; полный вариант видео на англ. яз.: <http://www.youtube.com/user/ThisIsTheTruthUncut>

дани особо опасным террористом, а среди спонсоров изданий этой комиссии встречается другой знаменитый террорист — шейх Усама бен Ладен²⁵.

Однако реальное состояние науки в исламских странах представляет собой достаточно печальное зрелище. По свидетельству самих мусульманских ученых, доля мусульман в мировой науке составляет менее 1%, при численности мусульман почти в 1/5 населения планеты. В одном маленьком Израиле ученых вдвое больше, чем во всех мусульманских странах, вместе взятых²⁶. По данным на 2002 год, весь арабский мир ежегодно переводил «приблизительно 330 книг, что составляет одну пятую от количества переводов, делаемых в Греции»²⁷. Причиной такой бедственной ситуации, по мнению исследователей, является религиозный фундаментализм, набирающий силу в исламском мире. Задача науки, в представлении фундаменталистов, состоит в том, чтобы принести еще больше доказательств существования Бога и подтвердить истинность ислама и Корана. Уверенность мусульман в том, что все научные открытия и знания уже находятся в Коране, отсутствие критического подхода к получаемой информации приводят

²⁵ Доктор Кейт Мур и его «Исламские дополнения»//http://ru.wikiislam.net/wiki/%D0%94%D0%BE%D0%BA%D1%82%D0%BE%D1%80_%D0%9A%D0%B5%D0%B9%D1%82_%D0%9C%D1%83%D1%80_%D0%B8_%D0%B5%D0%B3%D0%BE_%D0%98%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5_%D0%B4%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%BD%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F. См.: *Мур К.* [вместе с Абдуль Маджидом аз-Зиндани]. Развитие человека: Клинически ориентированная эмбриология [с исламскими добавлениями: сравнительное исследование с Кораном и хадисами]. Джидда: Дар Аль-Кибля, 1983.

²⁶ См.: *Сиротин А.* Ислам и наука. Как ислам сначала завоевал, а потом потерял лидирующее положение в науке...//<http://www.chayka.org/node/3848>

²⁷ *Глебова Н.* Арабский мир: преодолеть отставание//<http://mishmar.info/arabskiie-mir-preodolet-otstavanie.html>

к возникновению т.н. «исламской науки» или «науки по Корану», которую можно отнести к псевдонаучному знанию²⁸.

Понимание взаимоотношения науки и Писания в христианстве

Совсем иное понимание взаимоотношения науки и религии в христианстве. Следует сказать, что само возникновение современной науки и научного метода стало возможным благодаря христианству. Как пишет протоиерей А. Кураев, «христианство создало предпосылки для рождения научной картины мира, а потому оно не может быть враждебным по отношению к науке. Как говорил св. Филарет Московский: “Вера Христова не во вражде с истинным знанием, потому что не в союзе с невежеством”»²⁹. По словам К. С. Льюиса, «люди занялись наукой потому, что они ожидали законов в природе, и они ожидали законов в природе потому, что они верили в Законодателя»³⁰.

Христианство еще в XVII веке переболело болезнью, от которой страдает современный ислам. Фактически с XVII века, с возникновения современной науки, христианскими учеными впервые был сформулирован тезис о «разделении сфер компетенции науки и религии»³¹. Наиболее ярко это проявилось в так называемом «деле Галилея». В одном из своих писем этот глубоко верующий человек и ученый писал: «Я думаю, что авторитет Священного Писания служит тому, чтобы убедить людей в тех истинах и положениях, которые необходимы для спасения их души;

²⁸ *Худбхой Первез*. Наука и исламский мир — поиск путей сближения//<http://carigans.livejournal.com/422891.html>

²⁹ Цит. по: *Кураев А., диак.* Церковь и молодежь: неизбежен ли конфликт? СПб., 2006. С. 28.

³⁰ Цит. по: *Худиев С.* Профессор Леннокс: Христианство создало науку//<http://foma.ru/professor-lennoks-xristianstvo-sozdalo-nauku.html>

³¹ *Дмитриев И. С.* Увещание Галилея. СПб., 2006. С. 306.

а так как эти истины превосходят границы человеческого понимания, то никакая наука или же иные средства, кроме глаголющих уст Самого Святого Духа, не могут заставить в них уверовать. **Но я не считаю столь уж необходимым верить в то, что Сам Бог, Который дал нам чувства, понимание и разум, хотел, чтобы мы искали научные истины только в тексте Писания, а не с помощью самой науки** (здесь и далее выделено мной.— Прот. Д. П.); к тому же в тексте его об этого рода истинах говорится слишком мало и отрывочно»³².

В христианстве более мудро следуют другому принципу относительно взаимоотношения науки и Откровения Божьего: «Библия учит нас тому, как взойти на небо, а не тому, как устроено небо» (кардинал Бароний, Галилей)³³. Бог открывает Свою волю в Писании вполне очевидно и ясно, Он *хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины* (1 Тим. 2, 4). Эта истина не дана в виде шифровок о законах сотворенного Им мира и не предназначена для удовлетворения нашего праздного любопытства, эта истина говорит о Нем Самом и о том, что необходимо для нашего спасения, то есть вечной жизни.

В общем этот подход характерен и для православного понимания взаимоотношения между наукой и Священным Писанием. Святитель Феофан Затворник говорит о двух видах Откровения Божьего, одно из которых существует в виде Священного Писания, а другое содержится в естестве вещей. Именно исследованием этого естественного Откровения занимается наука. Поэтому ни Писание, ни наука

³² Цит. по: *Легойда В., Вережкин С.* «Мученики» науки: Галилей и инквизиция//http://halkidon2006.orthodoxy.ru/History_110/01132_Galileo_Galilei.htm

³³ Цит. по: *Кураев А., диак.* Неамериканский миссионер. Саратов, 2005. С. 7. Др. вариант: «Библия рассказывает, как найти путь на небеса, но не говорит о том, какими путями небеса движутся» (*Хаммель Ч.* Дело Галилея//<http://www.scienceandapologetics.org/text/galiley.htm>).

не противопоставляются друг другу, ведь «область истины» у них одна³⁴. Как и Г. Галилей, святитель отводит первенствующую роль вере перед наукой, говоря о том, что видимое противоречие между наукой и истинами веры заключается не в самих научных фактах, а в их интерпретации, так как истинная научная теория не может противоречить христианской вере³⁵.

Архиепископ Нафанаил (Львов), обращаясь к теме взаимоотношения науки и религии, также утверждает, что обоснование религиозных и научных представлений только на тексте Священного Писания неправильно «с церковной точки зрения»³⁶. «Церковь никогда не покровительствовала ссылкам на Священное Писание или на свое предание как на справочную книгу по естествознанию и по другим отраслям науки»³⁷.

По мнению этого иерарха Русской Зарубежной Церкви, в свете подлинной цели человека — его спасения и достижения вечной жизни — для христианина не имеет принципиального значения те или иные научные концепции устройства мира. Здесь Господь дает эти вопросы на откуп разуму человека, и в этом заключается оправдание занятиями наукой, изучающей окружающий мир³⁸. Об этом же говорит и святитель Лука (Войно-Ясенецкий): «Библия не учит о геоцентризме, то есть о том, что земля находится в центре вселенной, и даже нет в ней основания для гелиоцентризма... Библия учит не о физическом, а о метафизическом центре вселенной, каким является Христос-Логос. Мир христоцентричен, ибо Слово (Христос-Логос) *было Бог* (Ин. 1, 1)»³⁹. В таком подходе

³⁴ См.: *Феофан Затворник, свт.* Православие и наука. Сборник очерков и поучений. Пермь, 2004. С. 79–80.

³⁵ См.: Там же. С. 104, 92, 95.

³⁶ *Нафанаил (Львов), архиеп.* Ключ к сокровищнице. М., 2006. С. 113–114.

³⁷ Там же. С. 114.

³⁸ См.: Там же. С. 116–117.

³⁹ *Лука (Войно-Ясенецкий), свт.* Наука и религия. Дух, душа и тело. Ростов н/Д, 2001. С. 53.

нет ничего нового, наоборот, подобное отношение к научным данным в свете православной веры можно увидеть и у более древних отцов Церкви. Например, преподобный Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры», говоря об устройении земли, не склонен к буквальному пониманию текста Писания и не настаивает ни на одном из вариантов научного объяснения данного вопроса: «Итак, допустим ли, что она (Земля.— Прот. Д. П.) утверждена на самой себе, или на воздухе, или на водах, или ни на чем, должно не отступать от благочестивого образа мыслей, но исповедовать, что все вместе сохраняется и содержится силою Творца»⁴⁰.

Все возникающие противоречия между наукой и Библией, таким образом, имеют мнимый характер, так как задачи у них разные, поэтому и язык Священного Писания — это не язык математики и физики. Именно так пишет об этом выпускник Калифорнийского университета, инженер NASA епископ Александр (Милеант): «Возьмем для сравнения описание цветка поэтом, художником, ботаником, биологом и фармакологом. Все они говорят о том же, но как различны их описания! Поэтому не следует образные выражения в Библии употреблять в качестве оружия для борьбы с научными открытиями. Здесь скорее надо придерживаться правила *отдавать кесарево кесарю, а Божие Богу* (Мф. 22, 21)»⁴¹. Поэтому при возникновении кажущихся противоречий между наукой и Откровением Божьим религиозный мыслитель вправе подождать дальнейшего научного исследования предмета, руководствуясь в таком случае своим религиозным мировоззрением⁴².

⁴⁰ Иоанн Дамаскин, *прп.* Точное изложение православной веры. Ростов н/Д, 1992. С. 72.

⁴¹ Александр (Милеант), *еп.* Возникновение мира и человека. Опыт согласования Библейского повествования с научными открытиями // http://www.fatheralexander.org/booklets/russian/creation_man_a_mileant.htm

⁴² См.: Нафанаил (Львов), *архиеп.* Указ. соч. С. 121–122.

Иной подход к взаимоотношению Писания и науки имеется в протестантизме. В XX веке в среде протестантских фундаменталистов появляется тенденция отрицать любые научные данные или гипотезы, если они не согласовывались с их буквальным пониманием текста Библии. Отсюда в современных направлениях протестантизма появляется такая попытка симбиоза науки и религии, как «научный креационизм», которая тем не менее не приводит к какому-то однозначному признанию ее ни в научной, ни в богословской среде⁴³.

Например, один из наиболее известных представителей этого направления Генри Моррис (1918–2006) напрямую выступает против теории двойного Откровения Божьего в Писании и природе и разграничения этих сфер и их компетенций⁴⁴.

Встречаются подобные опыты и среди православных авторов, например книга, составленная В. А. Губановым, — «Библия опережает науку на тысячи лет»⁴⁵. В ней кроме вполне полезной и назидательной информации есть и то, что можно отнести к спорной теме «научного креационизма» и поиска научных открытий, которые содержатся в Библии и даже творениях отцов Церкви. Здесь автор-составитель, по всей видимости, находится под влиянием

⁴³ См.: *Ромашко А, свящ.* О сектантском происхождении так называемого «научного креационизма» // <http://www.bogoslov.ru/text/print/393452.html>; *Зворыкин Д., диак.* Творение и тварный мир с позиции православия и протестантизма // <http://www.synergia.itn.ru/kerigma/reklit/nauka/creat/stat/toy05.htm>; *Десницкий А. С.* Фундаментализм: выход или вызов для православной библеистики? // <http://www.bogoslov.ru/text/1240183.html>

⁴⁴ *Моррис Г.* Библийские основания современной науки. СПб.: Библия для всех, 1995. С. 41.

⁴⁵ Библия опережает науку на тысячи лет: сб./сост. В. А. Губанов. М., 1996. 206 с. Существует похожая по названию книга протестантского автора и сторонника научного креационизма Бена Хобринка, которая даже уточняет, на сколько лет Библия опередила науку (*Хобринк Б.* Тайное, ставшее явным. Библия — Книга, опередившая науку на 3500 лет. М., 2011).

протестантов-фундаменталистов, среди которых можно указать Сильвию Бейкер, и пытается перенести их подход к тексту Писания на православную почву⁴⁶. Однако сам В. А. Губанов не придает этому материалу особой важности, говоря о том, что все эти данные не имеют «догматического или канонического значения»⁴⁷.

Все-таки для протестантов и сторонников «научного креационизма» обращение к науке и тексту Библии преследовало в первую очередь апологетические цели. Согласование текста Писания и научных данных было больше необходимо для ответа атеистам на их обвинения Библии в неких «научных противоречиях», что неизбежно при буквальном подходе к тексту Слова Божьего⁴⁸.

Исламская наука и Библия

Как ни странно, но некоторые работы авторов, которые пишут о научных чудесах в Коране, начинаются с попыток так называемой научной критики Священного Писания христиан. В качестве примера можно привести книгу Мориса Бюкая «Библия, Коран и наука. Священные Писания в свете современного знания»⁴⁹. По всей видимости, для того, чтобы придать значение «научным чудесам» в Коране, в исламской пропагандистской литературе пытаются выставить в негативном свете Библию и уже на этом фоне излагать свою концепцию «научных чудес». Это можно отнести к отрицательной части того, что составляет «исламскую науку», или «науку» по Корану. О том, что подход к Священному Писанию в Православной Церкви существенно отличается от того, что критикуют авторы подобных произведений, уже говорилось

⁴⁶ Бейкер С. Камень преткновения. М.: Протестант, 1992.

⁴⁷ Библия опережает науку на тысячи лет. С. 179–180.

⁴⁸ См.: Библия и наука. Апологетический сборник/сост. П. Харлаа. Б.м., 1981. С. 71.

⁴⁹ Для анализа автор пользовался электронным вариантом издания, поэтому ссылок на страницы сделать невозможно.

ранее, однако следует сказать и несколько слов по поводу тех методов, которые применяются для поиска разного рода противоречий и несоответствий в тексте Библии.

Именно этому посвящена основная часть книги М. Бюкая, а не раскрытию собственно научных фактов, как следует из ее названия. Уже здесь можно заметить сомнительность тех научных методов, которые используются при обращении к традиции отрицательной библейской критики. Дело в том, что все эти теории, имевшие некоторую популярность в конце XIX — середине XX века, уже к концу XX века потеряли свое научное значение. При этом собственно научного, точнее, естественно-научного материала, который бы наглядно демонстрировал принципиальные расхождения Священного текста Библии с наукой, автор практически не приводит, а то немногое, что имеется из «противоречий», основывается на субъективных предположениях и иногда носит откровенно анекдотический характер⁵⁰.

Как пример субъективного подхода Бюкая к тексту Библии можно привести то, как он толкует «дни» творения в Коране и Книге Бытие. Для Корана он допускает более правиль-

⁵⁰ Например, такой опус Бюкая относительно Ин. 16, 13: *Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам.* «Это означает, что два греческих глагола “акуо” и “лаleo” обозначают конкретные действия, и они могут быть применимы только к существу, имеющему органы слуха и речи. Отсюда следует невозможность их применения к Святому Духу». Автор, видно, совсем не знаком с серьезными трудами по библеистике и не слышал об антропоморфизмах в Библии, которых, кстати, немало и в тексте Корана. Интересно, как в таком случае понимать учение ислама о том, что «Коран — это Слово Аллаха, которое Он произнес в действительности...», неужели природа Аллаха не духовна, а материальна и он имеет органы речи? (см.: Основы веры в свете Корана и Сунны. М., 2005. С. 141.) Существует соответствующая апологетическая литература с ответами на подобные «противоречия» в Библии. См., например: *Гейслер Н., Хоу Т.* Ответы критикам Библии. СПб., 2007; *Смит Дж. и др.* 101 мнимое противоречие Библии http://www.answering-islam.org/russian/authors/smith/101/list_of_contradictions.html#c7485 и др.

ным перевод слова *йавмун* как «период», хотя буквально оно означает «день»⁵¹, для Библии же древнееврейское слово *יום* יוֹם у него может быть переведено только как «сутки», равные 24 часам, и это при том, что уже в Быт. 2, 8 словом *йом* обозначается весь период (время) творения мира. Православной традиции чужд формальный буквализм в понимании текста Писания. О том, что в днях творения не стоит усматривать период времени между двумя последовательными восходами или заходами Солнца, вследствие вращения Земли вокруг своей оси, пишет, например, такой автор, как иеромонах Серафим (Роуз)⁵².

Искусственность приводимых «противоречий» видна в свете изложенного выше христианского подхода к взаимоотношению науки и Откровения Божьего. Кроме того, можно сослаться и на имеющийся опыт современного православного толкования таких мест в целях апологетики с опорой на данные современной науки⁵³.

⁵¹ См.: *Гирагс В. Ф.* Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. С. 915. См. Ч. III книги М. Бюкая, гл. «Сотворение Небес и Земли». Надо сказать, что сам Бюкай или редакторы русского перевода не знают арабского текста, т. к. в качестве иллюстрации своих филологических изысканий в разделе данной главы — «Шесть периодов процесса Сотворения мира» они приводят арабский текст Суры «аль-Араф» («Преграды») 7:54, не соответствующий предлагаемому ниже переводу. Дан перевод: «Поистине, Господь ваш — Аллах, Который создал Небеса и Землю в шесть *периодов*», а арабский текст дает другую часть этого стиха (айата) и в переводе будет: «Он покрывает ночью день, который поспешно за ней следует» (Кулиев).

⁵² См.: *Серафим (Роуз), иером.* Бытие: сотворение мира и первые ветхозаветные люди. Христианское православное ведение. М.: Валаамское Общество Америки, 2004. С. 97. Ср.: «Сотворение мира можно обсуждать и осмысливать с разных точек зрения, но только не с точки зрения длительности, которая в нем вообще не присутствовала» (*Тростников В. Н.* Сколько лет нашему миру? // http://ruskline.ru/news_rl/2015/02/04/skolko_let_nashemu_miru/).

⁵³ См., например: *Александр (Миледант), еп.* Указ. соч.; *Тростников В. Н.* Христианское миропонимание и наука. Русские православные мыслители 19 в. М.: Издательский Совет РПЦ, 2007. — 1 электрон. опт. диск (CD-ROM); *Клецов А.* Космология соглашается с первым стихом книги Бытия // <http://www.pravoslavie.ru/put/59596.htm>

Далее, М. Бюкай пытается доказать наличие текстологических проблем в Библии, противопоставляя те или иные события или фрагменты Писания. Этот метод тоже не нов, однако все попытки объяснения так называемых «противоречий» христианскими авторами он безапелляционно отвергает. При этом сам М. Бюкай не приводит никаких аргументов, которые бы показали ошибочность взглядов его оппонентов, а использует лишь эмоционально окрашенные комментарии, явно избегая глубокого научного анализа, как, например, в вопросе с генеалогиями Господа Иисуса Христа у евангелистов Матфея и Луки. Такая позиция сама по себе не имеет никакого отношения к науке, о чем как бы подразумевается в книге с таким названием, и нарушает почтенные законы логики, в частности закон достаточного основания⁵⁴. Это демонстрирует не научный, а псевдонаучный подход к изучению текста Нового Завета и лишний раз доказывает идеологический и пропагандистский характер подобного рода сочинений.

Что же касается данных библейской текстологии и догматов нашей веры, то их согласование не представляет для православных никакой проблемы. Здесь можно просто сослаться на слова протоиерея Алексея Емельянова, который в своих лекциях по Новому Завету пишет: «Джош Мак-Дауэлл в книге “Иисус” говорит, что в 5 тысячах рукописей Нового

⁵⁴ В отношении данного вопроса существует немало исследований: *Десницкий А.* Зачем в Библии столько родословий? // Сорок вопросов о Библии. М.: Дарь, 2011. С. 242–250; *Небольсин А.* Имена ваши на небесах. Новое прочтение эсхатологии святого апостола Луки // <http://esxatos.com/nebolsin-imena-vashi-na-nebesah-eschatologia-luka>. О том, что в родословиях еще в Ветхом Завете не ставилась задача хронологической точности и что эта традиция сохраняется в талмудической литературе, о гематрии в родословиях и о бесспорности евангельских генеалогий даже для противников христианства — иудеев, см.: *Сантала Р.* Мессия в Новом Завете в свете раввинистических писаний. СПб., 1996. С. 59–63. Таким образом, для современной библейской науки внешние расхождения в евангельских родословиях «не являются непреодолимыми» (*Huffman D. S.* Генеалогия // Иисус и Евангелия: Словарь. М.: ББИ, 2003. С. 130).

Завета очень мало разночтений... он говорит вещь справедливую, но не с точки зрения текстолога. С точки зрения текстолога даже какая-либо другая форма слова — однокоренная, грамматическая — уже есть разночтение... **А с точки зрения существа — принципиальных, смысловых разночтений нет**⁵⁵.

Как пишет Морис Бюкай в «Заключении» своей сомнительной с точки зрения науки книге, главная причина искажений и противоречий в тексте Библии, по его мнению, есть результат теории «множественности источников». Однако современная библейская наука уже отказалась от такого подхода. О проблемах отрицательной библейской критики, о спорности теории пяти источников Пятикнижия (документальная теория), об ошибочности идеи павлинизма в христианстве (что основателем современного христианства на самом деле является апостол Павел) существует достаточно большое количество исследований. В основе теории «множественности источников» лежит на самом деле не научный, а идеологический подход, который состоит в приспособлении взглядов философии Гегеля и теории эволюции для вольной интерпретации библейских текстов⁵⁶.

Здесь можно увидеть характерную для всей «исламской науки» черту — использование устаревших или неоднозначных научных данных для подтверждения своих взглядов. Библейская наука давно ушла от тех методов, на которые

⁵⁵ Емельянов А., прот. Новый Завет. Вводная часть. Лекции//<http://lib.pravmir.ru/library/readbook/142>

⁵⁶ См.: Алексеев А.А., Ляданский А.К., Неклюдов К.В. Библиистика//Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2003. С. 25–45. [Эл. вариант: <http://m.pravenc.ru/text/149119.html>]; Янг Э. Введение в Ветхий Завет//<http://www.christnv.ru/images/Books/Yang.htm>; Как возникла Библия. Билефельд, 1993. С. 140–157; Брэнтли Г.К. Свитки Мертвого моря и достоверность Библии//<http://khristos.org/article/447>; Райт Н.Т. Что на самом деле сказал апостол Павел. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? М.: ББИ, 2004. Достаточно подробную характеристику и оценку новозаветных «поисков исторического Иисуса» дает Н.Т. Райт во 2-й и 3-й главе своего фундаментального исследования: Райт Н.Т. Иисус и победа Бога. М.: ББИ, 2004. С. 12–111.

ссылается Бюкай, специалистам это давно известно, и Бюкай не мог не знать об этом при написании своей книги. Например, в области новозаветных исследований это началось в 80-е годы XX века с трудов Э. П. Сандерса (E. P. Sanders)⁵⁷. Сейчас библейская наука также не стоит на месте, о чем свидетельствует книга Джеймса Данна «Новый взгляд на Иисуса. Что упустил поиск исторического Иисуса», где автор характеризует все предыдущие базовые методологии — критики источников, форм и редакций «как чрезмерно умозрительные и ненадежные»⁵⁸.

Исламская наука: сказки Шахерезады 2,0

Теперь перейдем к так называемой положительной части «исламской науки», в которой мусульмане пытаются показать чудесную «научность» текста Корана. Наука предполагает определенные научные методы получения знаний. При этом необходимо помнить, что если речь идет о научном методе, то существуют известные принципы, лежащие в основе любого процесса научно-познавательной деятельности, без которых процесс научного познания становится невозможным. Это принципы **объективности** — исследователь не должен допускать своим субъективным представлениям влиять на научное познание, для чего, например, исследуемую письменную информацию нужно воспринимать в общем контексте, а не как хотелось бы или как кажется, так как без этого невозможно уточнить значение входящих в отрывок текста отдельных слов; **систематичности** — должна

⁵⁷ См., например о «Сандерсовской революции»: *Райт Н. Т.* Что на самом деле сказал апостол Павел. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? М.: ББИ, 2004. С. 19.

⁵⁸ *Данн Дж. Д.* Новый взгляд на Иисуса. Что упустил поиск исторического Иисуса. М.: ББИ, 2009. С. 162–163. Об изучении текста Евангелий, о методах библейской критики и их характеристике см.: *Евангелие*//Православная энциклопедия. Т. 16. М., 2007. С. 665–680 (эл. вариант: <http://www.pravenc.ru/text/347622.html>).

быть упорядоченность, системность научно-познавательной деятельности, то есть алгоритм научного поиска всегда остается понятным, логичным и последовательным, а не изобретается каждый раз заново; **воспроизводимость** — все этапы процесса научного познания можно повторить каждому и получить сходные, непротиворечивые результаты⁵⁹.

Поэтому поиск научных открытий в Коране необходимо строить именно на научной основе, без чего ни о какой «чуждести» не может идти речь.

Исходя из этих принципов научного метода и из опыта уже имеющегося анализа научного содержания Корана другими авторами, можно предложить пять условий для подтверждения научных чудес в священной для мусульман книге:

1. Однозначность и простота интерпретации. Фраза, которой приписывают чудесность, не должна быть многозначной, чтобы не было никаких сомнений относительно ее понимания. Сама интерпретация не должна быть чрезмерно сложной или добавленной «извне» (например, из тафсиров мусульманских богословов-реформаторов XIX–XXI вв.). Если интерпретаций несколько, то чудо становится сомнительным.

2. Восприятие в общем контексте и согласованность с другими текстами. Фраза не должна произвольно вырываться из общего содержания и толковаться вне связи с предыдущим и последующим текстом. Если выбранная интерпретация или вывод противоречит некоторым аятам или хадисам, то чудо перестает являться таковым, поскольку необходимо, чтобы ни Коран, ни хадисы не противоречили чуду.

3. Отсутствие знаний на момент ниспослания Корана. Научный факт, о котором говорится в потенциально чудесной фразе, не должен быть известен на момент составления Корана ни арабам, ни народам, чья история была хоть как-то

⁵⁹ См.: Степин В. С., Голдберг Ф. И. Методы научного познания. Гуманитарная энциклопедия//<http://gtmarket.ru/concepts/6874>

связана с Аравийским полуостровом. Если о факте уже было известно до Мухаммада, то чудо перестает быть таковым по определению.

4. Неочевидность и невозможность наблюдения на момент ниспослания. То, о чем говорится в потенциально чудесной фразе, не должно быть самоочевидным. Если некий факт вполне может быть выяснен путем самого обычного наблюдения без использования какого-либо инструментария, чудо перестает быть таковым.

5. Согласованность с наукой и ее методами. При поиске чудес не должно быть неправильных с точки зрения науки интерпретаций. То есть необходимо, чтобы чудесная фраза не противоречила современным научным данным. Также сам механизм поиска научных чудес должен подчиняться определенной логике и алгоритму. То есть научный поиск должен быть понятным и прогнозируемым: если будем делать так-то и так-то, то обязательно найдем такое чудесное совпадение. Это своего рода экспериментальная проверка на научность при поиске чудес в Коране. Иначе изучение текста превратится в своего рода гадание, наподобие расшифровки «пророчеств» астрологов, Нострадамуса и т. п.

Если же текст Корана содержит устаревшие или противоречивые с точки зрения науки факты, то это также свидетельствует о его небожественном происхождении⁶⁰.

Из-за попыток мусульман найти все большее количество «научных чудес» в своей священной книге невозможно

⁶⁰ См.: Ислам и наука//http://ru.wikiislam.net/wiki/%D0%98%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC_%D0%B8_%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0#.D0.A7.D1.83.D0.B4.D0.B5.D1.81.D0.B0_.D0.9A.D0.BE.D1.80.D0.B0.D0.BD.D0.B0_.D0.B8_.D0.BF.D1.80.D0.BE.D0.B1.D0.BB.D0.B5.D0.BC.D1.8B.2C_.D1.81.D0.B2.D1.8F.D0.B7.D0.B0.D0.BD.D0.BD.D1.8B.D0.B5_.D1.81_.D0.BD.D0.B8.D0.BC.D0.B8; *Масихийен Масуд*. Коран как чудесный источник ложной исламской науки. Харун Яхья и мнимые научные чудеса Корана//http://www.answering-islam.org/russian/authors/masihiiyen/embryo_development.html

в полной мере рассмотреть все эти так называемые «чудеса», поэтому ограничимся наиболее известными. Для удобства весь список коранических «чудес» данного рода можно условно разделить на две неравные категории.

1. Научные «чудеса» в Коране, о которых было известно задолго до проповеди Мухаммада

Таких «чудес» не очень много, тем не менее о них можно прочитать на исламских сайтах в Интернете и в печатной продукции. Рассмотрим наиболее часто упоминаемые «чудеса» такого рода.

Разбухание земли от дождевой воды и произрастание из нее растений

Об этом говорится в Суре «Аль-Хадж» («Хадж»): «...Ты увидишь землю высохшей и безжизненной, но, когда Мы прольем на нее дождь, она *задрожит*, набухнет и изведет все виды поросли прекрасной в парах» (К.22:5)⁶¹. Харун Яхья почему-то считает это чудом, для чего даже пытается скорректировать перевод слова *хтаззат* из отрывка, переводя его как «задрожит», хотя все основные русскоязычные переводы дают вариант «приводит в движение». Далее он пытается придать этому совершенно странное значение, утверждая, что в результате дождя на частичках земли возникает электростатическое напряжение. Однако все это совершенно не верно; во-первых, слово *хтаззат* является глаголом VIII породы от *хаззун* — «двигать, приводить в движение, качаться, колебаться»⁶². Во-вторых, так как и вода и земля проводят электрический ток, то никакого электростатического напряжения на частичках земли не может возникнуть. В-третьих, упоминаемое в связи с дождем движение частиц земли не является с точки зрения физики броуновским движением. Броуновское движение есть следствие теплового движения молекул или

⁶¹ См.: Научные феномены Корана. Земля дрожит и разбухает/http://www.koranru.ru/scientific_44a.html

⁶² Гиргас В. Ф. Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. СПб., 2006. С. 845.

атомов, взвешенных в жидкости или в газе⁶³, а Роберт Броун, в честь кого и получило название это явление, открыл его, наблюдая не за дождем и частицами земли, как пишет Х. Яхья, а за движением пыльцевых зерен в растительном соке⁶⁴.

Очевидно, что здесь присутствует неверная научная интерпретация давно известного человечеству явления с явными ошибками в области законов физики.

Затрудненность дыхания на высоте

Х. Яхья приводит отрывок из Суры Корана «Аль-Ан'ам» («Скот»), утверждая, что здесь содержится указание на явление кислородного голодания по мере подъема на высоту: «Кого пожелает Аллах вести прямо, уширяет тому грудь для ислама, а кого пожелает сбить с пути, **делает грудь его узкой, тесной, как будто бы он поднимается на небо.** Так Аллах направляет наказание на тех, которые не веруют!» (К.6:125) (Крачковский). Естественно, предполагается, что арабам того времени это явление якобы было не известно. Однако здесь оппонентом подобного «чуда» выступает даже такой сторонник коранических «чудес», как Морис Бюкай. Он справедливо замечает, что на Аравийском полуострове существуют горные вершины высотой более 3,5 километра, что «свидетельствует о том, что арабы, по всей вероятности, издавна знали, как трудно дышится на большой высоте» (см.: Ч. III, гл. «Земля»).

Самка пчелы и целительные свойства меда

Почему-то для мусульман это наиболее часто приводимое «чудо» из выделенной нами категории. Для этого используется своеобразное истолкование отрывка из Суры «Ан-Нахль» («Пчелы»): «И внушил Господь твой пчеле: “Устраивай в горах дома, и на деревьях и в том, что они строят. Потом питайся всякими плодами и ходи по путям Господа твоего со смирением”». Выходит из внутренностей их питье разного

⁶³ См., например: *Савельев И.В.* Курс общей физики: учеб. пособие: в 3 т. Т. 1. Механика. Молекулярная физика. М.: Наука, 1987. С. 324.

⁶⁴ См.: Роберт Броун//http://www.peoples.ru/science/botany/robert_brown/index1.html

цвета, в котором лечение для людей. Поистине, в этом — знамение для людей, которые размышляют!» (К.16:68–69).

Х. Яхья дает такое объяснение этому тексту: «В арабском языке из формы употребляемого глагола можно отличить мужской и женский род подлежащего. И использованные в этом аяте глаголы... **указывают на женский род подлежащего, то есть на самок пчел. То есть в Коране ясно сообщается, что производство меда в улье осуществляют только самки пчел.** Однако напомним, что определение пола насекомого стало возможным, пожалуй, только в наши дни, при помощи биологических наблюдений. Тот факт, что в ульях пчел работают только самки, был экспериментально обнаружен только в нашем столетии, тогда как в Коран был ниспослан человечеству за 1400 лет до этого открытия и уже тогда содержал в себе это уникальное знание, что доказывает нам: Коран — это откровение Творца и Господа всех миров»⁶⁵. Кроме того, этот автор дает пространное объяснение медицинским свойствам меда, что также должно подчеркнуть, как полагается, уникальность данной информации⁶⁶.

Некоторые мусульманские авторы пытаются найти здесь и скрытое указание на язык пчел, для чего те используют особые типы танцев⁶⁷. Однако, как видно из самого отрывка, в нем ничего не говорится о способах общения данных насекомых между собой. Здесь видна явная попытка манипуляции сознанием человека, когда после очевидных и не вызывающих сомнения истин (пол пчелы, свойства меда) подбрасывается информация, совершенно не связанная с предыдущей, и на основании этого делаются необоснованные выводы о том, чего, собственно говоря, в тексте нет.

⁶⁵ Научные феномены Корана. Самка пчелы//http://www.koranru.ru/scientific_67.html

⁶⁶ См.: Научные феномены Корана. Исцеление в меде//http://www.koranru.ru/scientific_68.html

⁶⁷ См.: *Ниязи Хамза Мустафа*. Источники Корана//http://www.sunhome.ru/books/b.istochniki_korana/9

Что же касается вопроса о том, каков пол пчелы, то это не являлось загадкой еще для античных авторов. У Аристотеля (IV в. до Р.Х.) в его сочинении «История животных» говорится, что «самцами являются трутни, а самками [рабочие] пчелы» (Кн. V, гл. XXI, 113)⁶⁸. О поле пчелы и о том, что именно пчелы, а не трутни вырабатывают мед, пишет древнеримский писатель и философ Клавдий Элиан (ум. после 222) в своем труде «О природе животных» (Кн. V, гл. 11 и 42)⁶⁹. О медицинских же свойствах меда было известно задолго до начала нашей эры. Например, в одном из древнейших медицинских сочинений, дошедших до нашего времени — древнеегипетском папирусе Эберса (XVI в. до Р.Х.), уже содержатся рецепты лекарств, в которые входил в том числе и мед⁷⁰.

При этом необходимо отметить, что автору Корана не было известно и об определенной опасности, которую представляет для человека мед. Известно, что мед является сильным аллергеном и может вызывать опасное заболевание ботулизмом у детей младше одного года жизни⁷¹. То есть утверждение Корана о том, что мед «приносит людям исцеление» (К.16:69) (Кулиев) не соответствует критерию научной точности.

Таким образом, данного рода чудеса не могут считаться таковыми, так как не удовлетворяют условию уникальности и точности приводимых знаний.

2. Неверная и искусственная интерпретация текста Корана с целью соответствия научным фактам

Таких «чудес» намного больше, чем в первой категории, они более известны, так как на эти отрывки из Корана наиболее часто ссылаются мусульманские проповедники.

⁶⁸ Аристотель. История животных. М.: РГГУ, РАН, 1996. С. 222.

⁶⁹ Элиан Клавдий. О природе животных // http://simposium.ru/ru/node/12501#_ftnref

⁷⁰ См.: Папирус Эберса // <http://www.cultin.ru/books-papyrus-ehbersa>

⁷¹ См. об этом: С какого возраста можно давать ребенку мед? // <http://www.baby2000.ru/answer/med.html>; Мед опасен для детей младше одного года // <http://newsland.com/news/detail/id/513214/>

Исламская эмбриология

Это самое известное «чудо». Руку к его популяризации приложили некоторые западные специалисты, которые были приглашены для работы в мусульманских странах. Среди этих специалистов можно назвать Мориса Бюкая и профессора анатомии Кейта Леон Мура. О чудесной мусульманской эмбриологии пишет в своих сочинениях Харун Яхья и многие другие мусульманские авторы, фактически переписывая информацию друг у друга.

Здесь можно встретить и утверждения о том, что человек сотворен из капли «семени источника» (К.75:37; 16:4; 23:13; 76:2) или из «капли презренной жидкости» (К.32:8; 86:6; 77:20), что в строго научном смысле неверно. Эмбриология свидетельствует, что человек создан из соединения сперматозоида и яйцеклетки, в науке это называется зиготой (начальная стадия эмбрионального развития)⁷².

Кроме того, мусульманские ученые находят в Коране откровение о поле ребенка, который связан с набором хромосом отца ребенка: «и что Он создал супругов — мужа и жену — из капли, когда она извергается» (К.53:45–46; ср.: 75:37–39) (Крачковский). Часто стихи (айаты) Корана изменяются в переводах данных мест для лучшей подгонки под научные открытия. Однако и в приведенном примере интерпретация данного места не может свидетельствовать в пользу имеющегося здесь «чуда». В этих местах Корана излагается примитивное антинаучное представление о сотворении из семени отца представителей как мужского, так и женского рода, но никак не идет речь о выборе пола, так как в арабском тексте употребляется союз *wa* — «и». Если бы речь шла о выборе пола ребенка, то вместо простого перечисления при помощи союза «и» должен был бы стоять арабский союз «или» — *'aw* и предложение бы звучало «Он создал супругов — мужчину или женщину — из капли...».

⁷² См., например: *Де ла Круа Ж. М.* Маленький учебник биоэтики. Гатчина, 2005. С. 31.

Часто для нахождения эмбриологического чуда используют сомнительные переводы некоторых арабских слов. Например, М. Бюкай и Х. Яхья видят в Суре «Аль-'Алак» («Сгусток») указание на раннюю стадию эмбрионального развития человека: «Читай во имя твоего Господа, Который сотворил все сущее. Он сотворил человека из сгустка крови» (К.96:1–2). Слово сгусток علق (*'алакин*) они переводят то как «пиявка», то как «то, что прицепляется», хотя это имя существительное переводится как «сгустившаяся кровь», или «кусочек сгустившейся крови», или просто «кровь»⁷³, о чем, собственно, и говорит название Суры. Сгустком крови, ни даже пиявкой эмбрион никак не может являться, так как уже на самых первых этапах развития он имеет более сложное клеточное строение: клетки располагаются как внутри, так и снаружи эмбриона. Это клетки не только крови, но и нервной ткани, мышц, будущих органов тела⁷⁴.

Но и в отношении строения и внутриутробного развития человека мусульмане готовы найти свои «чудеса». Приведем аят из Суры «Аль-Му'минун» («Верующие») в варианте Х. Яхьи: «Потом Мы обратили каплю влаги в сгусток, затем создали из сгустка кусок плоти, которое обратили Мы в кости, и так одели эти кости в плоть, и затем произвели его в ином творенье. Хвала Аллаху, искуснейшему из всех творцов!» (К.23:14). Якобы здесь содержится образное описание этапов развития человека, когда он вначале *похож* на каплю, потом на сгусток (пиявку), потом на (бесформенный) кусочек мяса и т. д. Дело в том, что здесь содержится сразу несколько ошибок. Во-первых, это ошибка в интерпретации отрывка, как пишет выпускник исламского вуза из Саудовской Аравии Георгий (Фарес) Нофал, все древние мусульманские толкователи этого места, такие как Ибн Кассир, Ат-Табари, понимали его буквально, а не аллегорически, как это делают

⁷³ Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 548.

⁷⁴ См.: *Де ла Круа Ж. М.* Указ. соч. С. 36–37.

современные авторы. То есть человеческий эмбрион буквально есть капля, потом сгусток крови и затем бесформенный кусок мяса, о чем свидетельствуют и достоверные хадисы — высказывания, приписываемые основателю ислама Мухаммаду⁷⁵. Во-вторых, в арабском тексте Корана четко указана последовательность именно постепенного внутриутробного развития человека, что передается слитным написанием частицы «**фа**» и глагола *халакнаа* (создали) — *фахалакнаа*, и перевод будет: «**потом** или **затем** (Мы) создали» (см., например, перевод Э. Кулиева). То есть Аллах именно создает, а не это кажется кому-то, человека: вначале из капли сгусток крови (пиявку?), потом кусок мяса, потом облекает мясо костями. Однако это не соответствует современным медицинским данным, так как кости и мышцы формируются одновременно⁷⁶.

Но не это самое интересное в данном аяате! В тексте стоит «затем произвели (*вырастили*) его в **ином** творенье (*халкан*)». Неужели слово *ахара* (другом, ином)⁷⁷ в сочетании со словом «творенье» предполагает, что дальнейшее внутриутробное развитие должно проходить уже в каком-то еще творении, то есть вне организма матери?

Однако, несмотря на все сложности с поиском чудес в эмбриологии, мусульмане находят еще одно чудо: оказывается, по их мнению, в Коране есть указания на развитие органов эмбриона человека. В нескольких Сурах, как пишет, например, Х. Яхья, говорится о том, что полностью соответствует современным научным данным, что вначале у человека в утробе матери формируются органы слуха, затем зрения, а затем и мозг, отвечающий за чувства и понимание. Якобы в Коране об этом уже было известно, так как в нем все время в определенной последовательности говорится о слухе, зрении, чувствовании

⁷⁵ Нофал Георгий (Фарес). Ислам: очерки по христианскому сравнительному богословию. Саарбрюккен, 2012. С. 41–45.

⁷⁶ См.: Там же. С. 45.

⁷⁷ Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 9.

и понимании⁷⁸. «Он — Тот, Кто сотворил для вас слух, зрение и сердца. Но как мала ваша благодарность!» (К.23:78). «Аллах вывел вас из чрева ваших матерей, когда вы ничего не знали. Он наделил вас слухом, зрением и сердцами, — быть может, вы будете благодарны» (К.16:78; ср.: К.6:46; 76:2).

Тем не менее, как замечают арабоязычные критики подобных открытий в Коране, не всегда оправдано переводить слово «сердце» как «разум» (мозг?), тем более что в Коране есть большое число мест, где «упоминаются уши, глаза и сердца без какого-либо порядка либо в обратной последовательности»⁷⁹. Например: «Аллах запечатал их сердца и слух, а на глазах у них — покрывало. Им уготованы великие мучения» (К.2:7; ср.: 7:179; 17:46; 18:57; 45:23) или «Вы не пытались укрыться от свидетельств вашего слуха, ваших взоров и вашей кожи. Но вы предполагали, что Аллах не знает многого из того, что вы совершали» (К.41:22; см.: К.90:7–9).

Иногда к «чудесам» добавляют и якобы указание в аяте Суры «Аз-Зумар» («Толпы») то ли на три покрова, под которыми происходит развитие плода (брюшная полость, стенка матки и амниокарioniческая мембрана), то ли на три стадии развития эмбриона⁸⁰: «Он создает вас в утробах ваших матерей: одно творение (*халькан*) появляется вслед за другим в **трех мраках** (*зулумаатин*)...» (К.39:6). Однако и здесь существуют проблемы с современной наукой. Во-первых, Коран очевидно не знаком с генетикой, так как человеческий эмбрион в своем развитии — это не разные творения, а одно — представляющее «собой существо, принадлежащее

⁷⁸ См.: Научные феномены Корана. Развитие органов эмбриона человека//http://www.koranru.ru/scientific_63.html

⁷⁹ *Масихийен Масуд*. Коран как чудесный источник ложной исламской науки. Харун Яхья и мнимые научные чудеса Корана//http://www.answering-islam.org/russian/authors/masihiyen/embryo_development.html

⁸⁰ См.: Описание развития плода в Коране и сунне//<http://xn--8sbemuhsaeiwd9h5a9c.xn--p1ai/stati/357-opisanie-razvitiya-ploda-v-korane-i-sunne.html>

человеческому роду», которое развивается «согласно генетической программе, записанной в ДНК»⁸¹. Что же касается «трех мраков» (слова «покров» нет в арабском тексте), то почему-то здесь не учитывается кожный покров, то есть при более точном описании необходимо было бы сказать как минимум о четырех покровах, а не о трех. Поэтому и здесь мы видим ошибку в кораническом тексте и попытку искусственно подогнать его под научные факты.

Как верно отмечает Георгий Нофал, описание эмбрионального развития в Коране соответствует античным представлениям древних греков, например, подобное есть у Гиппократа⁸². Более того, один из столпов «исламской эмбриологии» профессор Кейт Мур отказался от своих прежних взглядов на уникальность и чудесность коранических текстов, которые спонсировались ранее королевской семьей Саудовской Аравии, и теперь говорит, «что эмбриология Корана является лишь повторением греческой и индийской медицины»⁸³.

Не менее странным с научной точки зрения является утверждение Корана и толкователей его текста о месте внутриутробного формирования детородных органов мужчины. Якобы об этом говорит текст 86 Суры «Ат-Тарик» («Звезда, восходящая ночью»): «5. Пусть посмотрит человек, из чего он создан. 6. Он создан из изливающейся жидкости, 7. **которая выходит между чреслами и грудными костями**» (К.86:5–7). Очевидно, что смысл текста выглядит совершенно абсурдным с научной точки зрения и никакого указания на внутриутробное развитие не содержит. Все попытки мусульман увидеть здесь некий скрытый смысл при помощи манипуляций с арабскими словами «сулб» (обозначает спинной хребет) и «траиб» (грудная клетка)⁸⁴ не оправданы с точки зрения языка, здравого смысла и научных данных. Научный анализ всех

⁸¹ Де ла Круа Ж. М. Указ. соч. С. 33, 37.

⁸² См.: Нофал Георгий (Фарес). Указ. соч. С. 42–43.

⁸³ Доктор Кейт Мур и его «Исламские дополнения».

⁸⁴ См.: Аль-Мунтахаб фи Тафсир аль-Кур`ан аль-Карим. С. 629.

этих попыток «чудесного» объяснения данного текста приводит к печальным результатам для мусульман. С научной точки зрения некорректно говорить о том, что «ядро детородного органа и мочеобразующих органов появляется в эмбрионе *между* хрящевыми образованиями костей спинного хребта и клетками грудных костей»⁸⁵. В медицинских энциклопедиях все достаточно определено: «Половые органы тесно связаны с мочевыми и *формируются из первичной почки зародыша* — mesonephros»⁸⁶. В итоге можно привести такую оценку данного мусульманского «научного чуда»: «Таким образом, эта фраза является удивительным набором терминов, которые вместе образуют странно-бредовую картину, не имеющую никакого отношения к действительности»⁸⁷.

Некоторые вопросы коранической космологии и астрономии. Возникновение Вселенной и ее гибель

Среди научных «чудес» немалое место отводится вопросу возникновения Вселенной и нашей Солнечной системы. Якобы само возникновение Вселенной в результате так называемого Большого взрыва и ее последующее расширение уже было предсказано в Коране. Для этого используют отрывок из Суры «Аз-Зарийят» («Рассеивающие»): «И небо Мы воздвигли руками, и ведь Мы — расширители» (К.51:47) (Крачковский). Однако не все так просто с переводом данного аята, другие переводчики предлагают несколько иное его понимание (см. пер. Кулиева и Османова). Более дословный перевод будет звучать

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ *Тиктинский О. Л., Михайличенко В. В.* Эмбриология и пороки развития мужских половых органов//<http://medbe.ru/materials/andrologiya/embriologiya-i-poroki-razvitiya-muzhskikh-polovykh-organov/>

⁸⁷ *Анатомия и эмбриология Корана и хадисов*//http://vk.com/topic-21168_24453367. Есть научный и смысловой анализ этой темы и на атеистических форумах: «Научные» феномены в Коране//<http://www.ateism.ru/forum/viewtopic.php?t=5192>

как «И небо мы построили его мощью (крепостью), и ведь мы могучи». Перевод второй части айата как «Мы — расширяющие (его)» не оправдан, так как слово *ламууси'ууна* предпочтительней переводить кратким прилагательным множественного числа в форме сказуемого — «ведь Мы могучи». Значение «расширять, распространять» имеет лишь соответствующий глагол *васи'ан*, и то только во II своей породе⁸⁸. То есть о расширении неба здесь речи не идет, так как это в принципе проблематично представить для коранического понимания Вселенной.

Дело касается самого понимания «неба и небес» в тексте Корана, так как по священной для мусульман книге небо является твердым и оно может обрушаться: «или пока не обрушишь на нас небо кусками, как ты это утверждаешь; или не предстанешь перед нами вместе с Аллахом и ангелами» (К.17: 92). «Даже если они увидят куски неба падающими, они скажут: “Это скопились облака!”» (К.52:44; ср.: К.34:9)⁸⁹. Могущество Аллаха по Корану именно и объясняется тем, что небо твердое, — это своего рода крыша (К.21:32), в которой «нет расщелин» (К.50:6). К нему прикреплены «светильники» — звезды, которыми автор Корана обещает бросаться в падших духов: «Воистину, Мы украсили **ближайшее небо светильниками и установили их для метания в дьяволов. Мы приготовили для них мучения в Пламени**» (К.67:5).

Поэтому и в К.51:47, следуя общему контексту и сверяя с другими местами Корана, нельзя говорить о каком-либо

⁸⁸ *بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ* слово *банайнаахаа* — от слова *банааху* — «строить, образовывать» (Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 77); *би'айдин* — сущ. ед. ч. — «крепость, могущество, мощь» (Там же. С. 41); *ламууси'ууна* (прил. мн. ч.) — от *муусун* — «достаточный, богатый, могучий» (Там же. С. 878).

⁸⁹ О твердости неба по Корану можно судить еще и потому, что оно может упасть на землю (К.22:65), расколоться (К.25:25; 55:37; 69:16; 73:18; 77:9; 82:1; 84:1). В Сире ибн Хишам также говорится о твердых «кусках неба» (*Ибн Хишам. Жизнеописание пророка Мухаммада. М., 2005. С. 112*).

расширении «неба», так как твердая поверхность этого не предполагает⁹⁰. Все эти пророчества выглядят очень странно, так как якобы имея их в Коране, мусульмане так и не смогли сами выдвинуть научную теорию о возникновении Вселенной в результате Большого взрыва, вместо них это сделал бельгийский католический священник, почетный прелат, профессор физики и астроном Католического университета Лувена Жорж Леметр (†1966), который стоял у ее истоков⁹¹.

Кроме такого сомнительного истолкования текста о возникновении Вселенной, мусульмане в погоне за научными «чудесами» совершают еще и серьезную научную ошибку, выдвигая гипотезу о конце существования мира. Х. Яхья утверждает, что слова «в тот день Мы свернем небо, как сворачивают свитки для книг» (К.21:104) и «Не ценили они Аллаха должным образом, а ведь вся земля в День воскресения будет всего лишь Пригоршней Его, а небеса будут свернуты Его Десницей...» (К.39:67) являются указанием на теорию о том, что расширение Вселенной неизбежно должно закончиться ее сжатием и гибелью⁹².

Однако здесь мусульмане оказались в ловушке, которую сами себе создали попытками найти «чудесность» в Коране. Действительно, одно время ученые предполагали, что такое

⁹⁰ Все попытки мусульман объяснить «твердость» коранических «небес» метафорой, поэтическим оборотом речи при помощи ссылок на похожие места в Библии не состоятельны (см.: *Полосин А.-В., Ализаде А.* Ислам не такой! А какой? 40 ответов критикам Корана и Сунны. М.: Ансар, 2008. С. 75–76). Библия действительно часто использует именно поэтический язык при описании каких-либо природных явлений и творения Божьего, но в православной традиции, как об этом уже говорилось, никогда не смешивали язык библейской поэзии и язык науки, как это делают мусульмане. Создав себе проблему с «исламской наукой» и научным толкованием Корана, лукаво и ненаучно каждый раз менять свою точку зрения в зависимости от той или иной ситуации. Надо определиться: в Коране содержится поэтическое описание мира или все же научное?

⁹¹ См.: *Леметр Жорж* // <http://www.bogoslov.ru/persons/299792/>

⁹² См.: Научные феномены Корана. Конец существования вселенной и большой хлопок // http://www.koranru.ru/scientific_03.html

возможно, но наблюдения современных астрономов, основанные на математической модели Вселенной, которая следовала из общей теории относительности А. Эйнштейна, привели их в 1998 году к выводу о том, что Вселенная расширяется со все возрастающим ускорением. Пространство нашей Вселенной плоское или очень близкое к плоскому, поэтому «нынешнее расширение никогда не смениться сжатием»⁹³. Так что с точки зрения современных данных науки наша Вселенная закончит свое бытие не сжатием, а разрывом⁹⁴.

О звездах

Еще одним чудом, связанным с данной областью науки, является, по словам мусульман, указание на то, что автору Корана было известно о сотворении «звезд из массы горячего газа». Обычно ссылаются на аят Суры «Фуссилат» («Разъяснены»): «Потом Он обратился к небу, которое было дымом, и сказал ему и земле: “Придите по доброй воле или против воли”. Они сказали: “Мы придем по доброй воле”» (К.41:11). Мусульмане обращают внимание на слово *духанун* — «дым», утверждая, что именно так и происходило формирование первых небесных объектов: «космический дым представлял собой массу раскаленного газа, содержащего летучие частицы и твердые вещества материи»⁹⁵. Но здесь можно заметить явное лукавство толкователей, они, как фокусники, отвлекая внимание на очевидную, видимую вещь, тут же делают подмену. Ведь речь идет о небесах, а не о светильниках на них, как говорит о звездах Коран (см., например: К.25:61; 37:6; 41:12; 67:5; 71:15–16; 78:12–13).

⁹³ Левин А. Формула Вселенной. Ч. 2//Popular science. 2007. № 12 (56). С. 79; Найдыш В.М. Концепции современного естествознания. М., 2011. С. 511, 516.

⁹⁴ См.: Левин А. Указ. соч. С. 81.

⁹⁵ Сотворение из горячего дыма//http://www.koranru.ru/scientific_04.html

Может быть, из дыма (*духанун*) делаются «светильники» на «нижнем небе», о чем говорится в 12-м аяте этой же Суры: «**Он сотворил их семью** небесами за два дня и внушил каждому небу его обязанности. **Мы украсили** нижнее небо светильниками и оберегаем его (или для оберегания его). Таково предопределение Могущественного, Знающего» (К.41:12)? Но и здесь это не следует из арабского первоисточника, что видно из переводов Э. Кулиева, М.-Н. Османова и И. Крачковского. Арабское выражение **фа-кадаахунна** буквально переводится как «**И Он сделал** (совершил, окончил, устроил) **их** (или **из них** — у Крачковского)»⁹⁶, и относится оно к словам из предыдущего аята (К.41:11): к небу (ед. ч.), которое дым, и земле (ед. ч.). Об этом говорит глагол **каалатаа**⁹⁷ — «**Они (оба) сказали** (т.е. небо и земля)...» (см.: К.41:11). То есть из неба, в виде дыма и земли устраиваются коранические семь небес, а вот о светильниках (звездах) не говорится, что они появились из дыма, в арабском тексте 12-го аята говорится, что Аллах просто украсил ими нижнее небо — **заййнаа** — «**Мы украсили** (представили прекрасным)»⁹⁸.

Таким образом, здесь нет и не может быть речи о каком-либо научном чуде, так как арабский текст Корана не свидетельствует в пользу этого, более того, в нем присутствует примитивная, антинаучная мифология о происхождении Вселенной. Для поиска «чуда» мусульмане лишь пытались приписать значение одних слов (*дым*) другим (*звезды*), которые совершенно с ними не соотносятся.

Со звездами связано еще два «научных чуда» Корана, о которых тоже любят упоминать мусульманские проповедники. Первое из такого рода «чудес» содержится в Суре «Ан-Наджм» («Звезда»), где говорится о тайне звезды Сириус, о которой не могли знать арабы в VII веке. Оказывается,

⁹⁶ См.: Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 662.

⁹⁷ Двойств. ч., 3 л. от каала — «говорить» (Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 678).

⁹⁸ Это II порода глагола от *заанаху* — «он украшал то» (Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 342).

звезда Сириус состоит из двух звезд и обе звезды Сириуса (А и Б) сближаются друг с другом по «лукообразной траектории», о чем якобы уже упоминалось в Коране. Вот как это представляет Х. Яхья: «Истинно, Он — Господь Сириуса» (К. 53:49) «... и так стало расстояние (между ними двумя) равно двум пролетам стрелы лука и еще более приблизилось» (К.53:9). Тут же Х. Яхья делает еще одно открытие, как он утверждает, период обращения данных звезд равен **49,9** года, о чем «чудесно» свидетельствуют номера аятов, приведенных выше⁹⁹.

Но внимательный анализ арабского текста показывает, что речь идет о сближении именно на расстояние двух выстрелов из лука, а не о «лукообразной траектории», то есть с точки зрения науки никакие две звезды не могут сблизиться на расстояние примерно в 200 метров¹⁰⁰, более того, контекст данных стихов показывает, что речь идет не о Сириусе А и Б, а о Мухаммаде и кораническом существе Джibriле, иначе получается полный бред наподобие того, что звезда Сириус приблизилась и спустилась к Мухаммаду по «лукообразной траектории» и сообщала ему коранические «откровения» (ср.: К.53:3–11). О неправильности понимания данных мест свидетельствуют и мусульманские толкования — тафсиры, кроме этого известно, что период обращения обеих Сириусов все-таки равен $50,09 \pm 0,055$ года, а не тем цифрам, которые приводятся в исламском «чуде»¹⁰¹.

Следующее «чудо» — это чудо то ли с пульсарами, то ли с черными дырами, так как у Х. Яхьи один и тот же аят

⁹⁹ См.: Научные феномены Корана. Звезда Сириус//http://www.koranru.ru/scientific_39.htm

¹⁰⁰ К.53:9 فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ фа-каана — «он был» (Он — это, вероятнее всего, Аллах, возможно, Джibriль); кааба — «протяжение, расстояние» (Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 676); кавсайни — двойств. ч., род. п. — «двух луков» (Там же. С. 678); 'ав — «или», 'адна от данаа — «он был, стал близким» (Там же. С. 259).

¹⁰¹ См.: Звезда Сириус//http://ru.wikiislam.net/wiki/%D0%97%D0%B2%D0%B5%D0%B7%D0%B4%D0%B0_%D0%A1%D0%B8%D1%80%D0%B8%D1%83%D1%81

Корана задействован сразу в двух «научных чудесах». Вот его содержание: «Клянусь небом и звездой, идущей в ночи. Как объяснить тебе, что значит звезда, идущая в ночи? Это звезда, пронзающая (тьму)». Сура «Ат-Тарик» («Ночной путник») (К.86:1–3). Здесь мусульмане видят пророчество об открытии нейтронных звезд — пульсаров, которые являются «самыми яркими и стремительно движущимися телами во Вселенной», излучающими с определенным периодом мощные радиоволны. Как пишет Х. Яхья, «именно после этого открытия стала очевидна поразительная параллель между названием Суры Корана “Тарик”, означающей “пульсирующий удар”, и словами айата и названием “пульсар”, которое ученые дали нейтронным звездам, причем не имея никаких сведений о Суре Корана»¹⁰². Однако об этом «чуде» мусульмане предпочитают почему-то говорить в основном на англоязычных и русскоязычных сайтах, избегая арабоязычные. Это имеет свое нечудесное объяснение: как пишет Георгий (Фарес) Нофал, арабское слово *тарик* (и его производные), которое используется в данной Суре Корана, действительно означает «удар», но ритмичный удар, наподобие ударов сердца, обозначается другим словом — *nabd*, и «именно производным этого слова и был назван пульсар в арабском языке (*al-nabbad*)»¹⁰³.

Эти же стихи 86-й Суры используются для доказательства предсказания о черных дырах во Вселенной, то есть местах пространства-времени, где сила гравитации (или тяготения) настолько велика, что из этой области ничего не может вылететь, ни излучение (свет), ни частицы¹⁰⁴. Естественно, что нейтронная звезда — пульсар и черная дыра — это совершенно разные физические явления, и применять одни и те же слова для их объяснения нельзя, иначе установить

¹⁰² Научные феномены Корана. Пульсирующие звезды, источники радиоизлучения: пульсары//http://www.koranru.ru/scientific_38.html

¹⁰³ Нофал Георгий (Фарес). Указ. соч. С. 47.

¹⁰⁴ См.: Найдъши В.М. Указ. соч. С. 475.

смысл отрывка будет вообще невозможно. Все остальные места из Корана, которые использует Х. Яхья для поиска черных дыр, в его тексте также не имеют смысла, если внимательно посмотреть на контекст этих отрывков (см.: К. 56:75–76; 77:8).

Где же «небо»?

В конце этой астрономической темы осталось выяснить вопрос, где же расположены эти самые звезды («светильники»), о которых так много говорилось? В Коране неоднократно говорится о месте их расположения — это так называемое «ближайшее небо»: «Мы украсили *ближайшее небо* красотой звезд (или звездами)» (К.37:6; 41:12; 67:5). То есть арабское слово *ддуньяа* собственно и значит «ближайшее, самое близкое»¹⁰⁵. При этом надо помнить, что этими светильниками или звездами Аллах бросается в падших духов, о чем напоминает Сура «Аль-Мульк» («Власть») К.67:5 и контекст Суры «Ас-Сафват» («Выстроившиеся в ряд») К.37:6–8. Морис Бюкай пытается объяснить эти «светильники» и «звезды» как планеты Солнечной системы, что, естественно, является абсурдным с точки зрения смысла этих стихов и употребления слова «светильник» в Коране. Светильником в Коране, например, называется Солнце (К.71:16), это следует и из Суры «Ан-Наба» («Весть») К.78:12–13. Очевидно, что с точки зрения астрономии звезды не могут располагаться на «ближайшем» к Земле небе, которое вдобавок твердое и куски которого могут обрушаться. Расстояние до ближайшей к нам звезды Альфа Центавра составляет $4,3650 \pm 0,0068$ световых лет, то есть курьерский поезд, идя без остановок со скоростью 100 километров в час, добрался бы до нее лишь через сорок миллионов лет¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Гиргас. В. Ф. Указ. соч. С. 260.

¹⁰⁶ См.: Воронцов-Вельяминов Б. А. Строеение Вселенной//Расстояние от Земли до ближайшей звезды//<http://www.astro-cabinet.ru/library/strvs/stroenie-vselenny4.htm>

Интересно, что в отношении «неба» существует еще несколько «научных чудес», которые совершенно не согласовываются друг с другом. Под кораническими «небесами» Х. Яхья понимает еще и слои атмосферы, что его совсем не смущает: «Слово “небо”, встречающееся во многих айатах Корана, употребляется и для выражения всей Вселенной, и для описания понятия неба как атмосферы над Землей»¹⁰⁷. По его мнению, на это указывает упоминание в Коране о семи небесах (К.2:29; 41:11–12; 71:15; 67:3), под которыми нужно понимать семь слоев атмосферы. Но здесь присутствует несколько явных ошибок: во-первых, по разным подсчетам, таких слоев атмосферы ученые насчитывают от 6 до 10, то есть заявленной однозначности не наблюдается¹⁰⁸. Во-вторых, в состав атмосферы неправильно включать магнитосферу, так как она не имеет никаких молекул газа, а есть магнитное поле Земли. В-третьих, это не согласовывается с тем, что Коран пишет об этих «небесах», и Х. Яхья, зная это, пытается лукавить. Цитируя Суру «Фуссилат» («Разъяснены»), в которой говорится о семи небесах (якобы подразумеваются 7 слоев атмосферы), он специально не приводит цитату до конца: «Потом Он утвердил создание неба, которое было пеленой из дыма... Он семь небес в два дня установил и каждому из небес повеление Свое назначил» (К.41:11–12). Оказывается, он пропустил слова: «Мы украсили нижнее небо светильниками». Возникает вопрос, так на каком же из слоев атмосферы расположены коранические «светильники» — звезды? (ср.: К.37:6; 67:5). Также небезынтересным для исламской науки должен стать вопрос о месте расположения в этих слоях атмосферы Луны и Солнца: «Разве вы не видите, как сотворил Аллах семь

¹⁰⁷ Научные феномены Корана. Слои атмосферы//http://www.koranru.ru/scientific_19.html

¹⁰⁸ Ср., например: Атмосфера Земли//<http://www.polnaja-jenciklopedija.ru/planeta-zemlja/atmosfera-zemli.html> и соответствующую статью в Википедии.

небес рядами? И сделал месяц *на* (в, среди) них **فِيئْنَ** светом, а солнце сделал светильником» (К.71:15–16) (Крачковский).

Надо сказать, что мусульманские «исследователи» обладают неумеренной фантазией в своих «научных» расшифровках Корана и находят для «небес» еще одно толкование. Например, на сайте Российского исламского университета была опубликована статья, авторы которой ничтоже сумняшея высказывают предположение, что «светильники» — это электроны, а Земля — это протон, а «ближайшее небо» — возмущенное поле атома. Все это еще как-то сочетается у авторов с планетарно-астрономическими толкованиями этих аятов. Но здесь уже присутствуют проблемы не только с пониманием смысла текста, но и с такой наукой, как физика. По фантастическим построениям авторов этой статьи, у них отождествляются такие разные физические понятия, как материя и придуманное ими «первородное поле», гравитация у них тоже странно связана с материей и их «первородным полем» и т. п.¹⁰⁹

Солнце и Луна

В коранических «чудесах» фигурируют Солнце и Луна — спутник нашей планеты. Сура «Нух» («Ной»): «И сделал Луну меж ними светом, а Солнце в качестве светильника поставил» (К.71:16). «Чудесность», по Х. Яхье, заключается якобы в том, что Солнце — это светильник, а Луна — только ее отраженный свет. По мнению толкователя, слово *нур* — «свет», «которое

¹⁰⁹ В общем нарушается принцип «бритвы Оккама»: «Не нужно множить сущности без необходимости». См., например, такое выражение: «По нашей гипотезе строения материи, ядро атома при взаимодействии с “первородным полем” образует вокруг себя “мини-поле” — “ближайшее небо”, в котором и вращаются по своим орбитам электроны — “светильники”» (Халидова Г. Ю., Халидова У. Г. Коран о строении материи и Вселенной//http://www.e-riu.ru/knldg/quran_est/?id=253). А гравитация в современной физике связана с пространством, массой и временем.

используется для обозначения Луны, выражает неподвижную, блестящую и отражающую свет массу»¹¹⁰. Это странное утверждение не только для арабского языка, но и для учения самого Корана. Неужели слова Суры «Ан-Нур» («Свет») о том, что «Аллах — Свет (*нууру*) небес и земли» (К.24:35), означают, что и Аллах — это неподвижная, блестящая масса, отражающая свет?

Насчет Луны есть еще одно «открытие», якобы в исламском писании предсказана орбита этого спутника Земли, которая похожа на ветку «засохшей пальмы». Сура «Йа-Син»: «Мы предопределили для луны положения, пока она вновь не становится подобна старой пальмовой ветви» (К.36:39). Но здесь опять попытка подмены, речь идет не об орбите Луны, а о том, что она сама *'аада* — «становится, делается как сухая пальмовая ветвь»¹¹¹. Известно, что не Луна становится такой, а это следствие изменения ее освещенности солнечным светом.

О Земле

Несмотря на то что в Коране подразумевается плоская форма нашей планеты, мусульмане стараются найти в своей священной книге доказательства о ее шарообразности. Об этом уже писали, в том числе и православные авторы, указывая на то, что весь набор арабских слов в Коране, используемый для описания Земли, свидетельствует о том, что она именно плоская¹¹². Однако мусульмане пытаются доказать обратное при помощи манипулирования с арабским текстом. Х. Яхья пишет, что Сура «Ан-Назиат» («Исторгающие») свидетельствует, что Земля все-таки круглая: «Потом Он землю *распростер, растянув (دَحَاهَا)*» (К.79:30) (у Крачковского более дословно и точно: «и землю после

¹¹⁰ Научные феномены Корана. Различия в строении Солнца, Луны и звезд//http://www.koranru.ru/scientific_09.html

¹¹¹ Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 563.

¹¹² См., например: *Наум Приходящий*. Коран и наука. Согласие или противоречие?//<http://www.pravoslavie-i-islam.ru/naum1.htm>

этого распростер»). Рассчитывая, что его читатели не будут разбираться с арабским текстом, мусульманский автор говорит, что арабское слово *даха*, которое стоит в тексте, свидетельствует о геоидной форме Земли (шар, сплюснутый на полюсах). «Все слова арабского языка, происходящие от корня глагола “дахв”, имеют то или иное значение округлости... Так, например, это однокоренное с ним слово употребляется для описания страусиного яйца и выемки в земле, куда страусы откладывают свои яйца. И действительно, геоидная форма земли очень похожа на эллипсоидную форму страусиного яйца»¹¹³. Видно, что в своем переводе и последующих рассуждениях Х. Яхья допускает лукавство. Слово *дахаахаа* означает «он распростер **ее**, разровнял **ее**» — с винительным падежом (как здесь), но не «растянул»¹¹⁴. В современном арабском языке этот глагол имеет значение «катить, укатывать, делать ровным»¹¹⁵. Совершенно очевидно, что при помощи укатывания, например, катком никакой шарообразной поверхности создать не получится. Кстати сказать, форма Земли напоминает не страусиное яйцо, а скорее обкусанное яблоко (см. Энциклопедии).

Но на этом поиски в Коране указаний на шарообразность нашей планеты не заканчиваются. Х. Яхья предлагает видеть ее еще в Суре «Аз-Зумар» («Толпы»): «Он сотворил небеса и землю во истине. Он покрывает (يَكْوِرُ) ночью день и покрывает днем ночь» (К.39:5). По его мнению, глагол «юкеввиру означает “окутать, обвить каким-либо предметом что-либо округлое”». (В арабских словарях этот глагол употребляется при описании головного убора, чалмы, обвивающей голову человека.) Сведения, упомянутые в аяате

¹¹³ Научные феномены Корана. Геоидная форма Земли//http://www.koranru.ru/scientific_17.html

¹¹⁴ Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 245.

¹¹⁵ Баранов Х. К. Большой арабско-русский словарь: в 2 т. Т. 1. М., 2008. С. 247.

относительно смены дня и ночи (ночи, покрывающей день, и дня, укрывающего ночь), в то же время содержат исчерпывающую информацию о строении и форме Земли»¹¹⁶.

Не все так однозначно, так как в переводах у Кулиева и Османова это слово представлено как «покрывает». Это II порода от глагола *каараху* — «он свернул, свил то». В словаре В. Ф. Гиргаса дается как пример перевод именно этого места из Корана: «Он (Бог) обертывает ночью день, то есть вводит ночь в день (так что день удлиняется)»¹¹⁷. Таким образом, во-первых, речь идет не о Земле, а о времени суток; во-вторых, обертывать можно и плоскую поверхность (что и следует из учения Корана о Земле). Да и с точки зрения науки никакого обертывания не происходит, так как Земля вращается вокруг наклонной оси с запада на восток и поэтому половина земного шара освещается Солнцем, там в это время день, а вторая половина находится в тени, там ночь, то есть никакого полного «обертывания» ночью дня и днем ночи в принципе невозможно. По отношению к Земле это в лучшем случае какое-то все время соскальзывающее полуобертывание, что выглядит даже в таком приближении абсурдно.

Вопрос о заходе и восходе Солнца

В связи с вопросом о форме Земли в исламской науке неизбежно возникает и вопрос о месте Солнца относительно Земли. Этот вопрос для мусульман вынужденный, о нем предпочитают умалчивать либо выдвигать при ответах на него разные вымученные объяснения. Действительно, и сам текст Корана, и мусульманское предание — хадисы свидетельствуют о том, что именно Солнце движется вокруг Земли, более того, оно заходит за ее край

¹¹⁶ Научные феномены Корана. Шарообразность Земли//http://www.koranru.ru/scientific_15.html

¹¹⁷ Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 712.

и опять выходит на рассвете, что не соответствует гелиоцентризму. Пытаясь выкрутиться из неудобной ситуации, мусульмане, по обычаю, выдергивают слова из контекста и пытаются поменять значение коранических выражений. Например, М. Бюкай из Суры «Аль-Анабийя» («Пророки») «Он — Тот, Кто сотворил ночь и день, солнце и луну. Все плывут по орбитам» (К.21:33; ср.: К.36:40) делает вывод о «чуде» Корана: якобы здесь содержится пророчество о движении нашей галактики и Солнца к созвездию Геркулеса. Но здесь очевидна попытка отвлечь внимание от подлинного текста и смысла Корана. Там идет речь о движении Солнца относительно Земли, а не относительно центра галактики, что подтверждает тем самым антинаучный геоцентризм исламского писания. Достаточно посмотреть на такой стих Корана: «Солнце плывет к своему местопребыванию. Таково предустановление Могущественного, Знающего» (К.36:38). Авторитетный мусульманский богослов Джалал ад-Дин ас-Суйути (ум. 1505) приводит как толкование именно этого места такой хадис: «Я спросил посланника Аллаха, ... о словах Его “И солнце течет к местопребыванию своему” (36:38), а он ответил: “Местопребывание его — под престолом”»¹¹⁸.

Больше всего странных объяснений связано с другими стихами Корана из Суры «Аль-Кахф» («Пещера»): «86. Когда он прибыл туда, где закатывается солнце, он обнаружил, что оно закатывается в мутный (или горячий) источник. Около него он нашел народ. Мы сказали:

¹¹⁸ *Ас-Суйути Джалал ад-Дин*. Совершенство в коранических науках. Учение о толковании Корана. Вып. 1. М., 2000. С. 143. Ср.: «(Однажды, когда солнце уже зашло, пророк спросил Абу Зарра: “Знаешь ли ты, куда оно уходит?” Я сказал: “Аллах и посланник Его знают об этом лучше”. (Тогда пророк) сказал: “Оно движется, пока не склоняется в земном поклоне под престолом (Аллаха), после чего испрашивает позволения (снова взойти) и получает его”» (*Бухари 1291*) (Сахих аль-Бухари. Достоверные предания/пер. с араб., примеч. и указ. Абдулла Нирша. М.: Умма, 2005. С. 511–512).

“О Зу-ль-Карнайн! Либо ты накажешь их, либо сделаешь им добро”... 90. Когда он прибыл туда, где восходит солнце, он обнаружил, что оно восходит над людьми, которым Мы не установили от него никакого прикрытия» (К.18:86, 90).

Современное толкование — тафсир «Аль-Мунтахаб», которое также не прочь поискать иногда «научные чудеса» Корана, в данном случае предлагает классическое объяснение: «Он шел до тех пор, пока не достиг отдаленного места в западной стороне, где он увидел, как солнце закатывалось в мутный зловонный источник. Зу-ль-Карнайн нашел около источника неверующих людей»¹¹⁹. Но данное объяснение невозможно согласовать с темой «чуждести» Корана, поэтому предлагается несколько вариантов переистолкования текста. Большинство мусульман ссылаются на сложность и неоднозначность арабского языка Корана, поэтому, дескать, здесь до смысла простым людям добраться нельзя. Странное объяснение, так как получается, что этот текст бессмысленный и присутствует в исламском писании лишь для того, чтобы там не было пустого места. С таким подходом можно вообще подвергнуть сомнению многие догматы ислама: а все ли там правильно поняли из Корана последователи Мухаммада?

Иногда пытаются исказить значение арабского предложения *фи* (في), предлагая переводить его не как *в* (мутный источник), а как *за*, то есть «за мутный источник». Но это совершенно неправильно, лишь в 3-м значении *фи* может иногда употребляться как *за*, в смысле *из-за*, например, наказал за это (из-за этого)¹²⁰. Еще один вариант — это своего рода галлюцинация или мираж загадочного Зу-ль-Карнайна (иногда отождествляют с Александром Македонским), которому показалось, что Солнце опускается в темную воду (см. таф-

¹¹⁹ См.: Аль-Мунтахаб фи Тафсир аль-Кур`ан аль-Карим. С. 279.

¹²⁰ Баранов Х.К. Указ. соч. Т. 2. С. 614.

сир ас-Саади и коммент. в пер. Пороховой). При этом смысл текста искажается, так как нельзя забывать о значении встречающегося там слова *ваджадахаа* — «он нашел *ее*» (Солнце — ж. р. в араб. яз)¹²¹, «он отыскал, натолкнулся, встретил, обнаружил»¹²², то есть такое никак не могло показаться. Если даже допустить вариант оптического обмана наблюдателя, то как тогда ошибочное представление человека вошло в текст Корана, притом как вполне положительное утверждение, если весь Коран целиком — это исключительно слово Аллаха? Вместо одной проблемы тут сразу возникает другая.

Ну и самое, пожалуй, странное объяснение этой антинаучной проблемы приводится современными пропагандистами от ислама, ренегатом А.-В. Полосиным. По его мнению, стихи 86 и 90 данной Суры Корана (К.18:86, 90) нужно понимать не буквально, а поэтически, образно: «если в первом случае говорить о прямом смысле и считать горячий источник местом заката солнца (т.е. К.18:86), тогда в 90-м аяате головы людей являются местом восхода солнца, ибо там используется точно такая же конструкция предложения, точно те же части речи, только вместо слов “место заката” — слова “место восхода”... Думаю, **“голова людей” как обозначение места восхода солнца в буквальном смысле звучит еще абсурдней**, но тут они понимают, что это лишь метафорическое описание местности, в которой Зулькарнайн застал восход»¹²³. Насчет образности понимания данного места уже высказывались сомнения, арабский текст не дает основания для этого. Однако метод доказательства мусульман еще более проблематичен, они пытаются отстоять свою правоту, искажая аргументацию своих оппонентов, приписывая

¹²¹ Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 864.

¹²² Баранов Х. К. Указ. соч. Т. 2. С. 873.

¹²³ Полосин А.-В., Али-заде А. Ислам не такой! А какой? 40 ответов критикам Ислама. С. 76.

им и их пониманию текста Корана совершенно нелепый смысл, после чего характеризуют эту выдуманную ими позицию как «явный абсурд, не заслуживающий никакого обсуждения»¹²⁴.

Вот уж действительно, «серьезный» аргумент! Почему мусульманские апологеты говорят о буквальном смысле, искажая его, то есть о том, что «головы людей являются местом восхода солнца»? Этого нет ни в переводах Корана, ни в арабском тексте. В 90-м аяате определенно говорится, что Солнце восходит не над «головами людей», а «над родом (племенем, людьми, народом)» (على قوم)¹²⁵. Действительно, о чем можно спорить, если вместо серьезного разбора текста есть попытка недобросовестного манипулирования и передергивания смысла! Тем более что древние авторитетные толкования этого фрагмента понимают именно все буквально, и про мутный источник, и про место захода нашего небесного светила, чего, естественно, в природе быть не может¹²⁶.

Курьезные «чудеса» Корана

К таким «чудесам» можно отнести якобы предсказание Корана *о полете человека в космос и высадке на Луну*. Об этом пишет М. Бюкай, ссылаясь на Суру «Ар-Рахман» («Милостивый»): «О сонмище джиннов и людей! Если вы можете проникнуть за пределы небес и земли, то проникните. Но вы не проникните, не обладая властью (или ясным доводом)!» (К.55:33; ср.: К.15:14–15). Однако общий контекст отрывка не дает основания для подобного «чуда». Его критикуют даже сами мусульмане, например

¹²⁴ Там же.

¹²⁵ Вот этот отрывок из К.18:90: قَوْمًا تَطَّلَعُ بِذَٰهَا *ваджадахаа* — «он нашел ее» (Солнце — ж. р. в араб. яз.), *татлу'у* — «восходит» (Гиргас В. Ф. Указ. соч. С. 483), *'ала* — «над», *кавмин* — «родом, племенем, народом, людьми» (Там же. С. 680).

¹²⁶ См., например: *Наум Приходящий*. Указ. соч.

шейх Мухаммад Салих аль-‘Усаймин. Он пишет: «После того как люди впервые высадились на Луне, некоторые связали это событие с данным аятом... И подумав над этим аятом более детально, выясняется, что такое его толкование неверно. Данный аят использован в общем контексте разъяснения того, какая участь ожидает людей (в зависимости от покорности Аллаху или ослушания)... Во-первых, разве (высадившись на Луне) люди смогли проникнуть за пределы небес?! Конечно нет!.. Во-вторых, разве на них (астронавтов) наслали зеленое пламя и расплавленную медь, как об этом говорится в следующем аяте: “На вас нашлют зеленое пламя и расплавленную медь” (К.55:35)?! Нет!»¹²⁷.

Следующее «чудо» связано с животным миром — это так называемые **«Аэродинамические силы и запрограммированный полет птиц»**, о чем упоминают Х. Яхья и М. Бюкай, ссылаясь на Суру «Ан-Нахль» («Пчелы»). «Неужели они не видели птиц, покорно летающих в небе? Никто не удерживает их, кроме Аллаха. Воистину, в этом — знамения для людей верующих» (К.16:79). Оба автора почему-то в слове «удерживает их» (араб. *йюмсикухунна*) готовы увидеть законы аэродинамики и прибавляют сюда еще и «чудо» запрограммированности маршрута полета птиц при миграции. Но ничего подобного здесь нет, наоборот, вместо указаний на законы аэродинамики, то есть на подъемную силу, разность скорости воздушного потока над и под крылом птиц и соответственно на давление воздуха под крылом птиц, что их и удерживает в воздухе, тут используется совершенно ненаучное объяснение со ссылкой на Аллаха. А о запрограммированном полете птиц в тексте аята вообще ничего не говорится. Такую попытку объяснения научного

¹²⁷ Джалиль Абу Рамазан. Высказывания улемов по поводу тафсира Корана//http://toislam.ws/articles/articles-tafsir/quran_tafsir_science

явления однозначно можно охарактеризовать как лженаучную¹²⁸.

Кроме того, здесь нас ждет другое удивительное открытие, которое можно сделать, сообразуясь с алгоритмом поиска «научных чудес» в Коране, которые продемонстрировал Х. Яхья. В этой же Суре «Пчелы» он при помощи обращения к арабскому языку текста Корана обнаружил, что мед дают именно самки пчел, а не трутни (К.16:68–69). Так вот, здесь по Корану получается, что Аллах удерживает в воздухе только самок птиц, а не самцов, так как арабский глагол *йюмсикухунна*, относящийся к *ттайри* (птиц) *мусаххараатин* (покорных), свидетельствует, что речь идет о птицах только женского рода, на что указывает слитное местоимение женского рода множественного числа (*хунна*)¹²⁹.

Еще одно из подобного рода чудес — это «чудо» с **молоком**, о котором говорится в Коране в той же самой Суре. «Воистину, в домашней скотине для вас — назидание. Мы поим вас тем, что образуется в их животах между пометом и кровью, — чистым молоком, приятным для пьющих» (К.16:66). По «научному» исламскому методу получается, что молоко дают только особи мужского пола, так как к слову *ль'ан'аами* (скоте) относится выражение *фи буту-унихи* — «в желудках *его*» (слитное мест. 3 л., ед. ч., м. р., род. п.)¹³⁰. Также очевидно, что никакого молока «между

¹²⁸ См.: Псевдонаука//https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%81%D0%B5%D0%B2%D0%B4%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0#.D0.9E.D1.82.D0.BB.D0.B8.D1.87.D0.B8.D1.82.D0.B5.D0.BB.D1.8C.D0.BD.D1.8B.D0.B5_.D0.BE.D1.81.D0.BE.D0.B1.D0.B5.D0.BD.D0.BD.D0.BE.D1.81.D1.82.D0.B8

¹²⁹ *Йюмсикухунна* — от глагола *масака* — «он взял, схватил, держал» (Гиргас В.Ф. Указ. соч. С. 757). Слитное личное местоимение *хунна* — 3 л., ж. р., мн. ч. — «их». *Мусаххараатин* — от *мусаххарун* — «принужденный работать, служить, покоренный». Это слово женского рода, частица *тин* указывает на ж. р., мн. ч. (Там же. С. 353).

¹³⁰ См., например: Гиргас В.Ф. Указ. соч. С. 836.

(байни) пометом [т. е. калом] (фарсин) и кровью (дамин)»¹³¹ возникнуть не может, как ни пытаются доказать обратное мусульмане.

«Нахимичили» с математикой

Еще один род наиболее популярных у мусульманских проповедников «чудес» — это «чудеса», **связанные с разного рода математическими подсчетами** букв или слов в арабском тексте Корана. К числу таких «чудес» относится якобы упоминание в Коране слова *уауа* (день) точно 365 раз и слова *shahr* (месяц) ровно 12 раз, равное по количеству употребление слов «ангелы» и «демоны», «этот мир» и «следующая жизнь» и т.п. На что православные авторы резонно возражали, что никакого чуда на самом деле нет, так как если использовать подобную логику поиска чудесных совпадений, то окажется, что количество ночей в Коране не совпадает с количеством дней, слово «час» встречается не 24 раза, а 45 и т.д.¹³² На эту же тему высказывались и отдельные мусульмане и критики ислама, которые более определенно называли такие притянутые за уши «совпадения» не чудом, а подлогом, так как «для того, чтобы доказать это, автор посчитал слова *al'уауа* и *уауапа*, но проигнорировал *уауакиум* (ваш день), *уауаһум* (их день) и *уауа'idhin* (в этот день), потому что если бы он посчитал их, то получил бы другое число»¹³³.

Примерно по такому же мошенническому принципу и создавались все остальные числовые «чудеса» Корана, то есть делался выборочный подбор тех или иных грамматических форм слова, исключая все неудобные варианты, пока

¹³¹ Наум Приходящий. Указ. соч.

¹³² См.: Максимов Ю. Вызов ислама и Православная Церковь. М., 2010. С. 199–205.

¹³³ Вопрос #69741: Обсуждение числовых чудес в Коране и использование солнечного календаря//<http://www.fatwaonline.net/?id=69741&view=question>

не получалось заранее известное число¹³⁴. Сами мусульмане, которые исследовали подобную методику получения «чудес», заявляют, что «числовых чудес», о которых говорят некоторые мусульманские авторы в своих книгах, «не существует, и эти книги основаны на выборочном подходе для того, чтобы доказать эту гипотезу и уверить в этом читателя»¹³⁵.

Сюда же можно отнести так называемые **«чудеса» с химическими элементами**, которые якобы указаны в Коране. По словам Х. Яхьи, «буквы арабского алфавита расположены в айатах Суры «Железо» в такой уникальной форме, что айаты, с одной стороны, раскрывают нам важнейшие мировоззренческие повеления и запреты Всевышнего Творца, раскрывают нам вероустав Аллаха, с другой стороны, открывают нам знания о многих химических элементах, их особенностях, атомные массы и номера»¹³⁶.

Здесь примерно такая же картина, как и с «математическими чудесами». Если взять и проанализировать, например, «чудеса» с любыми тремя химическими элементами, в произвольном порядке (1, 2 и 4-й у Х. Яхьи): элемент радон (86Rn), цирконий (40Zr) и фтор (9F), то везде можно увидеть подтасовку, а иногда и прямой обман. Х. Яхья утверждает, что обозначение элемента радон (Rn) присутствует в 22-м айате Суры «Железо», причем от начала айата до этого сочетания букв ровно 86 букв, что соответствует его атомному номеру. Однако почему-то приводит арабский текст не 22 айата, а 20-го, да и само сочетание букв **R**

¹³⁴ См.: Математические чудеса//http://ru.wikiislam.net/wiki/%D0%9C%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BC%D0%B0%D1%82%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5_%D1%87%D1%83%D0%B4%D0%B5%D1%81%D0%B0

¹³⁵ Вопрос #69741: Обсуждение числовых чудес в Коране и использование солнечного календаря.

¹³⁶ Научные феномены Корана. Некоторые химические элементы, указанные в Коране//http://www.koranru.ru/himicheskie_elementi.html

и **п** получается, если взять буквы двух разных слов — конец слова **лькуффара** — «неверующих» и начало слова **набаатуху** — «растение». С цирконием более сложная ситуация, о нем якобы говорит 13-й аят данной Суры, и нужное сочетание букв **Zr** получается через 40 букв от начала айата, что соответствует атомному номеру циркония как химического элемента в периодической системе элементов Д. И. Менделеева, а «от сочетания букв **Zr** до конца айата имеется 91 буква», что совпадает с атомной массой данного элемента. Если с некоторой натяжкой число 40 от начала получить можно¹³⁷, то с числом 91 проблема: если вести счет арабских букв непосредственно после сочетания букв **Zr**, получается ровно 94 буквы. Число 91 получается, только если вести счет не сразу после букв **Zr**, а со следующего слова.

Еще более печальный результат получается с фтором. Создатель «чудес» Корана пишет, что уже в 1-м аяте Суры «Железо» буква **F**, являющаяся обозначением фтора, стоит девятой, что соответствует его атомному номеру. На самом деле арабская буква **F** встречается в этом аяте в предлоге **фи** — «в». Если использовать подсчет букв, который применялся в предыдущих случаях «научных» открытий и «чудес», то она оказывается не 9-й, а 11-й. Девятой она может стать, если только не учитывать удвоение арабских букв, так называемый *ташдид*, что в предыдущих поисках «химических элементов» Х. Яхьей использовалось, а вот теперь — нет. Очевидно также, что подобный подсчет является неправильным с точки зрения арабской грамматики.

В итоге получаем откровенную подгонку текста под определенный результат, для чего иногда используется подтасовка или даже прямой обман.

¹³⁷ Если учитывать *алиф мадда* — соединение двух букв *алиф* (точнее, буквы *алиф* и знака *хамза*) в слове *аману*, то получится 40 букв, а если нет — то 39, т. к. *хамза* не является буквой арабского алфавита.

К «химическим чудесам» можно отнести и «чудо» железа, о чем любят писать мусульмане, однако о нем достаточно хорошо со всеми научными расчетами и анализом арабского текста Корана писали другие православные авторы¹³⁸.

К не менее забавным исламским «чудесам» относятся разного рода попытки построения графиков, якобы образующих слово «Аллах». Эту категорию «чудес» также можно отнести к математическим, так как при построении этих графиков первооткрыватели «чудес» используют оси координат и соответственно нанесенные точки на координатной плоскости. Однако и здесь не обходится без подтасовок и обмана. Для достижения нужного результата мусульмане либо произвольно меняют масштаб одной из осей координат, либо, как им заблагорассудится, соединяют между собой точки на координатной плоскости. Например, при более строгом следовании правилам построения графиков вместо слова «Аллах», которое должно получиться при сопоставлении количества Сур Корана (ось *X*) с аятами в них (ось *Y*) получается слово «Ан-Нар» — «огонь», что является одним из синонимов ада в Коране (см., например: К.2:80; 4:14; 6:128 и др.). И это может быть интерпретировано не как указание на «чуждость» Корана, а как пророчество о том, что все, кто признает Коран божественным откровением, попадут в ад¹³⁹.

Еще немного о «чудесах»

Разоблачение исламских «чудес» достаточно увлекательное занятие, однако это дело требует проверки не только научной информации, которая иногда откровенно искажается мусульманскими пропагандистами, но и опреде-

¹³⁸ См.: *Наум Приходящий*. Указ. соч.; *Нофал Георгий (Фарес)*. Указ. соч. С. 48–50.

¹³⁹ См.: *Графики, образующие слово Аллах* // <http://www.answerislam.org/russian/authors/solovev/graphics.html>

ленного знания арабского языка, на элементарное незнание которого рассчитывают составители этих «чудес». Но даже простое и внимательное сравнение текстов перевода Корана на русский язык позволяет увидеть все те подтасовки, которые выдаются за чудо. Так, например, элементарно можно разоблачить популярные «чудеса», связанные с «функциями гор» и «несмешиваемостью морей»¹⁴⁰.

Сами мусульмане со своим подходом к чудесности содержащейся в Коране информации загоняют себя в угол и существенно понижают ставки в этой своей авантюре. Ведь если «чудо» или пророчество окажется ложным, то тогда будет все труднее списывать свои ошибки на неправильность расшифровки информации, содержащейся в Коране, да и вообще поставит под сомнение возможность адекватной его интерпретации.

Наука не стоит на месте, она развивается, и уже некоторые научные теории признаются устаревшими или дополняются новыми сведениями о происхождении и строении мира. Уже на данном этапе мы можем сказать, что у Корана и его «научных чудес» возникли подобные проблемы. Кроме ошибочного представления о гибели Вселенной в результате сжатия, о чем уже говорилось, можно упомянуть и о «чуде», которое у мусульман носит название «парность всего сотворенного». Как пишет Х. Яхья, в Коране еще до открытия Полем Дираком частицы антивещества — позитрона (e^+) было предсказано это. В Суре Корана «Йа Син» говорится: «Пречист Тот, Кто сотворил парами то, что растит земля, их самих и то, чего они не знают» (К.36:36). Якобы здесь говорится о парности всего сотворенного в природе: «Это открытие, получившее название “аннигиляция и рождение пар”, доказало, что любое вещество является парой антивещества, имеющего противоположные веществу

¹⁴⁰ См.: *Наум Приходящий*. Указ. соч.; *Авакян Р.* О несмешиваемости морей//<http://mission-center.com/islams/avakjan.htm>

свойства»¹⁴¹. Далее мусульманский ученый показывает свою некомпетентность, демонстрируя незнание элементарных законов физики: «К примеру, **антивеществом электронов**, имеющих отрицательный заряд, являются **положительно заряженные протоны**»¹⁴². На самом деле антивеществом для электрона является позитрон. Такие «мелочи», тем не менее, его не смущают, и упоминание о «парах» всего сотворенного вещества в Коране он объявляет «чудом», что, в общем-то, не следует из самого текста, но это обычная исламская практика поиска «чудес».

Для нас важно заметить, что даже с научной точки зрения это «чудо» не является корректным описанием действительности. Это верно, что каждая частица вещества имеет симметричную по массе и величине заряда, но противоположную по знаку античастицу, однако если бы все было так симметрично, то есть по парам, наш мир бы не возник, материи бы не существовало из-за аннигиляции вещества с антивеществом. Современная физика говорит о существовании барионной асимметрии во Вселенной, которая возникла в результате процессов, происходивших после Большого взрыва¹⁴³. То есть «в современной Вселенной вещества значительно больше, чем антивещества», что подтверждают физические эксперименты¹⁴⁴. На определенном этапе развития или, точнее, сотворения Вселенной вещества стало больше, чем антивещества, то есть парность нарушилась. Можно заметить, что парность вещества и антивещества не привела бы к созданию видимого, материального мира и не было бы ни земли, ни того, что «она растит», как говорит автор Корана.

¹⁴¹ Научные феномены Корана. Парность всего сотворенного // http://www.koran.ru/scientific_35.html

¹⁴² Там же.

¹⁴³ См., например: Хокинг С., Млодинов Л. Кратчайшая история времени. СПб., 2006. С. 81.

¹⁴⁴ См.: Физики нашли новое нарушение симметрии вещества и антивещества // <http://lenta.ru/news/2008/03/20/antimatter/>

К еще одному несостоявшемуся «чуду» можно отнести ложные пророчества, основанные на истолковании стиха из Суры «Ат-Тавир» («Скручивание»): «и когда моря перельются» (К.81:6). Первоначально, например, М. Абдо заявлял, что это пророчество об извержении вулкана Кракатау, случившемся в 1883 году, позднее этот аят стали истолковывать как пророчество о водородной бомбе¹⁴⁵, хотя, как видно из контекста, этот стих больше относится к мусульманской эсхатологии. Как минимум одно ложное «научное» истолкование текста ставит под сомнение возможность вообще какого-либо адекватного научного понимания Корана.

Заключение

«Научные чудеса» Корана рассчитаны на людей, плохо или почти совсем не знакомых с современной наукой, которые не смогут проверить правильность перевода арабского текста Корана. Цель, которую преследуют мусульмане, очевидна: получить аргумент в пользу божественности происхождения их священного писания и привлечь в ислам новых adeptов, несмотря на то что проблематичность такого рода «чудес» некоторыми мусульманами осознается. Однако цель оправдывает средства, редко когда на мусульманских форумах можно встретить аргументированные возражения против подобной «исламской науки». Поэтому самим православным христианам необходимо иметь аргументы в отношении ложности и надуманности этих «чудес», для того чтобы противостоять исламской пропаганде.

Из приведенного анализа «научных чудес» Корана можно увидеть, что сам принцип поиска научности в тексте священной для мусульман книги является предосудительным с точки зрения науки. При поиске «чудес» Корана нарушаются принципы системности, объективности и воспроизводимости, которые используются при научно-познавательной

¹⁴⁵ См.: Резван Е. А. Коран и его мир. С. 316.

деятельности. Все «чудеса» получаются при помощи либо неоднозначных с точки зрения арабской филологии манипуляций с текстом оригинала, либо изменения смысла отдельных стихов Корана — переинтерпретации их с целью соответствия тому или иному научному факту, а иногда сразу нескольким, что выглядит нелогичным и абсурдным.

Авторы многих «научных чудес» используют сомнительный принцип толкования текста. Это видно из рассуждений Мориса Бюкая: «комментаторы Корана... совершали неизбежные ошибки в толковании тех аятов, точный смысл которых в их время просто нельзя было понять. Лишь спустя многие годы, в период, не столь далекий от нашего, стал возможным верный их перевод и верное толкование». Так в чем же тогда научная ценность таких толкований, почему в подавляющем большинстве научные открытия делали немусульманские ученые? Если обратиться в данном случае к библеистике, то либеральные богословы, на основании которых Бюкай строит свою критику Библии, несомненно назвали бы его собственный подход к поиску чудес «*vaticinium ex eventu*»¹⁴⁶ и отвергли бы как субъективный и недостоверный.

Иногда подход мусульман к расшифровке текста Корана напоминает метод деда Щукаря из романа М. Шолохова «Поднятая целина», когда тот пытался догадаться о значении слов из толкового словаря. Мусульмане иногда признаются, что в их толкованиях могут быть неточности, но это объясняется либо плохим переводом, либо неточным истолкованием (М. Бюкай). При таком подходе можно что угодно и как угодно переистолковывать, при этом всегда остается в запасе вариант «неверного перевода», неточность из-за незнания современных научных открытий и т. п. Получается полная профанация самого научного метода. Нельзя апеллировать к науке, пренебрегая ее фундаментальными характеристиками, которые дают основание считать какое-либо научное открытие объективно

¹⁴⁶ «Пророчество задним числом» (лат.).

отражающим реальность. Научное знание не зависит от наших личных симпатий и сиюминутных представлений о явлениях и законах природы. Англиканский священник и физик-теоретик Джон Полкинхорн говорит о критическом реализме науки как одном из важных ее достижений. Кроме проверки теории экспериментом, такое восприятие науки предполагает и неэмпирические критерии, в том числе и «непредвзятость в выборе»¹⁴⁷, чего мы не наблюдаем в случае с так называемыми «научными» толкованиями Корана.

Иногда в описании «научных чудес» Корана присутствует плохое знание научных фактов, законов и состояния современных научных исследований. Очевидные ошибки, количество которых со временем будет лишь возрастать, ставят под сомнение само наличие каких-либо чудес в Коране. Ставки в данной авантюре действительно высоки, и в итоге мусульмане вместо укрепления авторитета Корана получают обратный эффект, что уже очевидно и сейчас.

Как уже говорилось, в православной традиции ситуация совершенно иная, нам не нужно менять свои толкования в зависимости от развития науки и техники, все уже дано и истолковано святыми отцами Церкви. Те вечные истины о нашем спасении даны нам, и христианину остается лишь в своей жизни, исполняясь благодатью Божией, под водительством святоотеческой традиции, не только постигать их, но и им следовать. Что же касается научного понимания Писания, то нужно помнить, что Библия — это не научный трактат, ее богодухновенный текст выше нашего сиюминутного, конъюнктурного представления и понимания. Это значит, что не нужно подгонять науку под Библию или наоборот. Просто в свете научных открытий мы получаем возможность не только прославить Премудрость Творца, но и по-другому взглянуть на текст Писания, открыть для

¹⁴⁷ *Полкинхорн Дж.* Наука и богословие. Введение. М.: ББИ, 2004. С. 25.

себя новый уровень его понимания и глубину содержащихся в нем богословских истин, которые в принципе не могут противоречить истинной науке, признавая при этом свое несовершенство при несомненном приоритете веры.

Что же касается Корана, то все попытки мусульман найти и доказать его чудесность оказываются безрезультатными. Никакой «научной чудесности» в его тексте не присутствует, наоборот, текст исламского писания являет собой образец достаточно примитивных и антинаучных представлений, характерных для того исторического периода, во время которого он был составлен.



Раздел II

Библистика

КАШКИН А.С.,
кандидат богословия, доцент,
преподаватель СПДС,
протоиерей Сергей ШТУРБАБИН

Благословение¹ Моисея ИЗРАИЛЬСКИМ КОЛЕНАМ: ПРОИСХОЖДЕНИЕ и ОБЩИЙ АНАЛИЗ Втор. 33

Фрагмент, называемый в библеистике «Благословение Моисея», находится в конце Книги Второзаконие, и, по существу, им венчается описание жизни и деятельности Моисея (за этим отрывком следует только рассказ о погребении великого вождя и пророка). В Пятикнижии довольно часто описаны случаи, когда умиравший отец преподавал благословение сыновьям (см.: Быт. 27, 28–29, 39–40; 28, 1–4; 49). Здесь же Моисей предстает как отец израильского народа², который перед смертью благословляет уже не отдельных людей, а целые колена. Конечно, самым ближайшим аналогом «Благословения Моисея» является предсмертное обращение Иакова к своим детям (см.: Быт. 49); далее мы уделим особое внимание сравнению этих двух библейских текстов. Кроме того, некоторые параллели обнару-

¹ Хотя в содержании главы говорится о благословении каждого колена, т. е. предполагается большое количество «благословений», мы предпочитаем слово «благословение» в отношении всей главы в целом употреблять в единственном числе в соответствии с Втор. 33, 1.

² См.: *Макковил Дж. Г.* Пятая книга Моисеева. Второзаконие//Новый библейский комментарий. Ч. 1. Ветхий Завет. Книга Бытие – Книга Иова. СПб., 2000. С. 314.

живаются с другими библейскими гимнами и текстами, содержащими благословения³.

Говоря о месте «Благословения Моисея» во Второзаконии, исследователи сопоставляют этот фрагмент с предыдущей главой, содержащей песнь Моисея, и обнаруживают разительный контраст между содержанием обеих глав: если в предыдущей главе говорилось о будущем отступлении Израиля и наказаниях, то здесь негативные мотивы практически отсутствуют, избранный народ изображается как бы окруженным благословениями Господа. В результате получается, что главы 32 и 33 противостоят друг другу, точнее говоря, дополняют друг друга как тезис и антитезис: если песнь Моисея изображает реальную историю еврейского народа, то в «Благословении» говорится о том, каким Израиль должен быть в идеале⁴. Каждое из благословений по своему содержанию в меньшей степени является пророческим описанием того, что ожидает данное израильское колено в будущем, напротив, в словах Моисея отражаются его надежды на благоденствие народа и уверенность в том, что Господь исполнит это упование⁵.

Необходимо также упомянуть и той роли, которую этот текст предположительно мог играть в Древнем Израиле. Близость стиля «Благословения» к хвалебным псалмам

³ В частности, некоторые сходные образы и выражения встречаются в благословениях Валаама: «рога дикого быка» (Втор. 33, 17; Чис. 23, 22; 24, 8), «лев» (Втор. 33, 20; Чис. 23, 24), «шатры твои» (Втор. 33, 18; Чис. 24, 5). Также фраза *око Иакова видит пред собою землю обильную хлебом и вином, и небеса его каплют росу* (Втор. 33, 28) напоминает благословение Исаака: *да даст тебе Бог от росы небесной и от тука земли, и множество хлеба и вина* (Быт. 27, 28). См.: Tigay J. H. Deuteronomy//The JPS Torah commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996. P. 520.

⁴ См.: Lange J. P., Schaff P., Schröder W. J. A commentary on the Holy Scriptures: Deuteronomy. Bellingham, 2008. P. 226.

⁵ См.: Merrill E. H. Deuteronomy//The New American Commentary. Vol. 4. Nashville, 2001. P. 432.

позволяет думать, что этот гимн мог иметь литургическое употребление, а поочередное упоминание каждого колена наводит на мысль о древнем общеизраильском празднике, в котором участвовали представители всего народа. Возможно, это мог быть один из известных нам трех ветхозаветных праздников (Пасха, Пятидесятница и Кущей), хотя не исключено, что для такого торжества в определенный период истории Израиля могла быть установлена особая дата. Могу́щество колена Иосифа, о котором говорится во Втор. **33**, 13–17, может указывать на то, что празднование совершалось в святилище, находившемся на территории колена Ефрема или Манассии; в таком случае это мог быть один из древних религиозных центров — Сихем или Силом. Впрочем, некоторые ученые видят в тексте «Благословения» косвенные указания на Иерусалим, гору Фавор или гору Нево как на возможные места собрания представителей колен⁶.

Несколько слов следует сказать о богослужебном употреблении «Благословения» в иудейской традиции. Известно, что в синагогальной практике для каждой недели назначается чтение очередного отрывка из Торы (так называемые «недельные главы»), так что в течение года Пятикнижие прочитывается полностью (такая традиция возникает в раннее Средневековье, до этого времени цикл чтений Торы составлял три года). Две последние главы Второзакония (**33–34**) вместе составляют одиннадцатую недельную главу книги Деvarим и в то же время заключительный отдел годового круга чтения Торы, который называется по начальным словам **33**, 1 — *Wəzō't Habbərākā* (или сокращенно *Wəgākā*). Этот отрывок читается в особый праздничный день, называемый Симхат-Тора («радость Торы»), который в Израиле отмечается в 22-й день месяца Тишри (вместе с отдаением праздника Кущей), а в диаспоре — в 23-й день этого месяца.

⁶ См.: *Tigay J. H.* Op. cit. P. 520.

Происхождение «Благословения» Моисея израильскому народу

Вопрос о происхождении Втор. 33 включает в себя два аспекта: единство произведения и идентификация автора и времени составления. Сначала рассмотрим проблему единства «Благословения Моисея», то есть постараемся с определенной степенью вероятности выяснить, был ли весь указанный фрагмент составлен в одно и то же время и одним автором, или текст позволяет говорить о наличии нескольких литературных слоев или редакций. Очевидно, что по содержанию текст «Благословения» разделяется на три части: введение (ст. 1–5), основную часть, где излагаются сами благословения (ст. 6–25), и заключение (ст. 26–29). Можно заметить, что, с одной стороны, введение и заключение имеют общую тему (прославление Бога) и сходство между собой в стиле, с другой стороны, они отличаются от основной части. В связи с этим возникает наиболее распространенное сомнение в целостности поэмы: изначально сами благословения были независимым поэтическим произведением (по аналогии с Быт. 49), а введение и заключение составляли отдельный гимн; впоследствии же тексты благословений были вставлены в гимн как раз после упоминания о «коленах Израилевых». Однако подобный вывод можно считать неоправданно радикальным, ибо использование различных жанров характерно для библейской поэзии. Кроме того, как указывает Tigay, заключение имеет собственную структуру и потому более логично рассматривать его не как продолжение введения, но как фрагмент более обширного произведения (каким и является «Благословение»)⁷. В заключении сводятся воедино все частные благословения, как бы подводится итог всему вышесказанному, и потому напрашивается вывод, что введение и заключение являются неотъемлемой

⁷ См.: Tigay J. H. Op. cit. P. 522.

частью Втор. **33**. Впрочем, это не исключает возможность рассмотрения обеих этих частей как вторичных по отношению к основной, то есть сначала могли появиться сами благословения, а затем, с целью создания логически законченного фрагмента, были специально составлены **33**, 1–5 и **33**, 26–29.

Другие сомнения относительно единства «Благословения» касаются отдельных стихов. Во-первых, различие индивидуальных благословений по размеру и стилю наводит некоторых на мысль, что отдельные благословения могли иметь независимую историю; в частности, высказывается даже гипотеза, что колена сами для себя могли составлять тексты благословений. В пользу такой точки зрения говорит отсутствие в известной нам истории Древнего Израиля периода, состояние каждого из колен в который можно было бы четко соотнести с текстами соответствующих благословений⁸. Однако если мы вспомним, что в тексте «Благословения» изображен идеальный, а не исторический Израиль, необходимость в «поиске» такого периода отпадет сама собой. Кроме того, хотя имеются особенности в текстах индивидуальных благословений, все же заметны и сходства между ними в метрике, использовании общих формулировок и образов, что делает предположение об их независимом происхождении маловероятным.

Во-вторых, высказывается сомнение в целостности введения, ибо стихи 2–3 по содержанию существенно отличаются от стихов 4–5: в первом фрагменте прославляется величие Божие, тогда как во втором говорится о роли Моисея. В связи с этим возникает мысль о том, что стихи 4–5 как раз и были оригинальным прологом «Благословения», тогда как стихи 1–3 — позднее добавление⁹.

⁸ См.: Tigay J. H. Op. cit. P. 522–523.

⁹ См.: Tigay J. H. Op. cit. P. 522.

В-третьих, ряд экзегетов как позднее добавление воспринимают стихи 8–10, где говорится о священнических функциях левитов, тогда как «оригинальное» благословение Левию, по их мнению, ограничивалось стихом 11. В отличие от предыдущих мнений, это представляется наиболее обоснованным, ибо в пользу выделения стихов 8–10 из контекста Втор. 33 приводятся и стилистические, и лексические особенности. В частности, указывают на то, что в стихе 8 используется слово **וְשֵׁנִי**, которое в остальной части главы встречается лишь однажды, в стихе 29, и то его присутствие здесь сомнительно с текстологической точки зрения. Также маркер определенного дополнения **וְלֵךְ**, употребляемый дважды в стихе 9, больше в тексте главы не встречается вообще, да и в принципе его употребление не характерно для поэтических текстов. Кроме того, в большинстве благословений используется стихотворный размер 3:3 (по три ударных слога в каждом полустишии, такая метрика часто встречается в библейской поэзии¹⁰), тогда как в стихах 8–10 он почти незаметен. Наконец, по содержанию стихи 8–10 несколько отличаются от стиха 11, где говорится о торжестве левитов над своими врагами, в чем косвенно проявляется отношение к ним как к обычному колену, а не священническому¹¹. Однако даже эти аргументы, несмотря на их количество, трудно признать определяющими. Наличие указанных еврейских слов мало о чем говорит, тем более что их употребление в стихах 8–10 не является систематическим. Что же касается стилистического аргумента, то для библейских авторов характерно свободное варьирование метрики стиха, так что количество ударений в каждом полустишии не обязательно должно быть фиксированным¹². Говоря же

¹⁰ См.: *Hrushovski B. Prosody, Hebrew//Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Thomson Gale, 2007. Vol. 16. Pes – Qu. P. 599.*

¹¹ См.: *Tigay J. H. Op. cit. P. 523.*

¹² См.: *Hrushovski B. Op. cit. P. 599.*

про отличие стихов 8–10 от стиха 11 по содержанию, можно воспринимать эти отрывки как взаимно дополняющие, а не противоречащие друг другу.

Подводя промежуточные итоги, отметим, что в принципе нет серьезных препятствий к тому, чтобы воспринимать «Благословение» как целостный текст, имеющий стилистическое и идейное внутреннее единство. Однако все-таки с абсолютной уверенностью говорить о том, что его первоначальная версия полностью соответствовала тому, что сейчас составляет 33 главу Второзакония, мы не можем, ибо некоторые фрагменты (ст. 1–3, 8–10) могли быть добавлены более поздним редактором¹³.

Теперь обратимся к вопросу об авторе и времени составления Втор. 33. С одной стороны, в 33, 1 этот текст обозначен как предсмертные слова Моисея, однако при внимательном рассмотрении следует признать, что весь вводный фрагмент (ст. 1–5) говорит в большей степени против буквального понимания авторства Моисея. Так, в ст. 1 Моисей назван «человеком Божиим» и говорится о его близкой смерти, а упоминание великого законодателя в 3-м лице в ст. 4 предполагает более позднюю эпоху, так как составитель песни отличает Моисея от себя и своих современников. Более того, заметны существенные отличия главы 33 от остальной части Второзакония, которые выражаются в следующем. Во-первых, «Благословение» использует совсем иную фразеологию: народ Божий имеет название «сыны Израилевы» (вместо девтерономическо-

¹³ Если по аналогии применить ту систему обозначений, которая используется в известном научном издании Нового Завета под редакцией К. Аланда и Б. Аланд (The Greek New Testament. Fourth Revised Edition. Ed. by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. Martini, B. Metzger. Deutsche Bibelgesellschaft, United Bible Societies, 1993), то можно сказать следующее: степень нашей уверенности в том, что 33, 8–10 не является интерполяцией (т. е. принадлежит оригинальному авторскому тексту), следует оценить как {C}, тогда как для 33, 1–3 она равна {D}.

го «весь Израиль»), а гора завета — Синай (а не Хорив). Во-вторых, отсутствие здесь обращения к Симеону вступает в противоречие с Втор. 27, 12, где это колено названо вместе с остальными. В-третьих, перечисленные в ст. 8 обязанности священников несколько отличаются от аналогичного списка в 10, 8; как считает Tigay, присутствующее в 33, 8 указание на туммим и урим вступает в противоречие с девтеронимическим представлением о том, что воля Божия сообщается исключительно через пророков. Наконец, в «Благословении» не отражены характерные для Второзакония богословские идеи: осуществление обетований, данных патриархам, монотеизм, прямая зависимость между счастьем народа и исполнением заповедей. Все указанные расхождения приводят к заключению, что «Благословение» имеет независимую от большей части Второзакония историю происхождения¹⁴.

В связи с этим возникает еще один вопрос: является ли текст записью подлинных слов Моисея или же его следует считать в полной мере самостоятельным произведением позднего автора? Более вероятным кажется первая точка зрения, ибо в пользу нее говорит и актуальность произнесения Моисеем подобных благословений, и в то же время отсутствие в истории Израиля любого другого периода, когда они были бы столь же уместны. Действительно, Моисей всю жизнь посвятил своему народу и потому не мог оставить израильтян без благословения; теперь, после того как он произнес свою великую песнь, в которой возвестил о страшных наказаниях за отступление от Бога, следовало присоединить заключительный аккорд, полный оптимизма¹⁵. В связи с этим многие толкователи называют Втор. 33 «Заветом Моисея»¹⁶.

¹⁴ См.: Tigay J. H. Op. cit. P. 520–521.

¹⁵ См.: Lange J. P., Schaff P., Schröder W. J. Op. cit. P. 225.

¹⁶ Christensen Duane L. Deuteronomy 21:10–34:12//Word Biblical Commentary. Vol. 6b. Dallas, 2002. P. 836; Schultz S. J. Deuteronomy: The Gospel of Love. Chicago: Moody Press, 1971. P. 117.

Таким образом, можно с большой долей уверенности считать, что «Благословение» в настоящем виде стало плодом творческих усилий неизвестного автора, который взял за основание подлинную прощальную речь Моисея и несколько отредактировал ее¹⁷, добавив при этом введение и, возможно, заключение. Но когда это могло произойти? В первую очередь отметим очевидное: «Благословение» никак не могло быть составлено после падения Северного царства (722 г. до Р. Х.), ибо его содержание предполагает жизнь каждого израильского колена в своей части земли обетованной¹⁸. Точно так же вероятной ранней границей датировки Втор. 33 является начало эпохи судей. В пользу этого ясно свидетельствует локализация колена Дана на севере Палестины (в ст. 22 Дан назван *молodyм львом, который выбегает из Васана*, Васан же находится севернее Галилейского моря), а переселение потомков Дана в эту область случилось уже в период судей, что описано в Суд. 18. Еще один аргумент (правда, менее очевидный) в подтверждение указанной ранней границы видят в ст. 27, где о завоевании Ханаана говорится как уже о свершившемся событии¹⁹. Такая интерпретация стиха связана с переводом глагола *שׁוּרְרָה*, который стоит в форме «перевернутого имперфекта», и потому его следует передавать прошедшим временем: «Он прогнал твое-

¹⁷ См.: *Thompson J. A. Deuteronomy: An Introduction and Commentary//Tyndale Old Testament Commentaries. Vol. 5. Downers Grove, 1974. P. 333.*

¹⁸ Впрочем, по этой же причине для большей точности позднюю границу искомого интервала следует сдвинуть на десятилетие раньше, т. е. Втор. 33 должно было появиться до похода ассирийского царя Тиглатпалассара III в Израиль (ок. 733), в результате которого ассирийцы захватили Галилею и Заиорданье и переселили их жителей.

¹⁹ См.: *Tigay J. H. Op. cit. P. 523; Driver S. R. A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy. 3rd ed. Edinburgh, 1902. P. 385.*

го врага прочь»²⁰. Впрочем, указанные особенности текста, свидетельствующие о его послемоисеевом происхождении, можно при желании воспринимать как прозрения великого израильского пророка²¹, однако приведенное выше заключение об участии более позднего автора (редактора) избавляет исследователя от необходимости делать подобные оговорки.

Для более точной датировки текста «Благословения» библеисты обращают внимание на некоторые другие находящиеся в нем свидетельства; впрочем, ни одно из них не является бесспорным, но позволяет лишь говорить о времени составления песни с той или иной долей вероятности. С одной стороны, отсутствие отдельного упоминания о Симеоне может говорить о том, что после завоевания Ханаана прошло значительно время, так что колено Симеона уже перестало существовать фактически и ассимилировалось с коленом Иуды²². С другой стороны, в тексте имеются имплицитные свидетельства об относительно раннем его происхождении. Так, отсутствие даже косвенных указаний на противоречия между северными коленами и Иудой указывает на дату до смерти Соломона (ок. 931 г. до Р. Х.). Далее, достаточно

²⁰ Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Книга Второзакония. Перевод и комментарии С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. М.: РБО, 2005. С. 94.

Уверенность в необходимости перевода «прогнал» подкрепляется тем, что во всех других местах Ветхого Завета глагол **שָׁרַף** передается прошедшим временем (Быт. 3, 24; Исх. 10, 11; Нав. 24, 18; Суд. 9, 41; 3 Цар. 2, 27; Пс. 77, 55). Наличие же будущего времени в 33, 27 в Синодальном тексте («Он прогонит врагов от лица твоего»), скорее всего, объясняется влиянием собственной уверенности переводчика в авторстве Моисея и желанием избежать противоречия, возникающего при появлении в речи Моисея ссылки на завоевание Ханаана как на прошедшее событие.

²¹ См.: Lange J. P., Schaff P., Schröder W. J. Op. cit. P. 225; Braun M. Deuteronomy//The People's Bible. Milwaukee, 2000. P. 324.

²² См.: Reider J. Deuteronomy with commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1937. P. 322.

Впрочем, как мы покажем далее, возможны альтернативные объяснения отсутствия упоминания о Симеоне, не связанные с приведенным мнением.

скромное содержание благословения, данного Иуде, и отсутствие в этом благословении свидетельств о царственном положении колена Иуды предполагает дату до воцарения Давида (конец XI — начало X в. до Р. Х.). Более того, упоминание в ст. 5 о «царе Йешуруна», под которым подразумевается или Моисей, или Господь, относит время написания произведения к домонархическому периоду (эпохе судей)²³. Впрочем, в последнем аргументе не учитывается, что содержание стт. 4–5 относится к прошлому, к эпохе, отличной от времени составителя, так что и поздний автор, живший во время монархии, мог сказать о том, что в ранний период истории Израиля его царем был Господь (или Моисей).

Наконец, самый весомый аргумент в пользу происхождения «Благословения» в эпоху судей приводит И. Р. Тантлевский. Он указывает на то, что, с одной стороны, колону Иосифа «отдается первенство среди других колен». С другой стороны, «представители колена Левия восхваляются как хранители Завета ГОСПОДА, обучающие Израиль законам и Учению

²³ См.: *Tigay J. H.* Op. cit. P. 523.

Впрочем, в этом комментарии назван еще один аргумент в пользу раннего происхождения «Благословения», который, на наш взгляд, является более чем спорным, и потому мы решили не приводить его в основном тексте. Так, сообщение про урим и туммим в ст. 8, по мнению автора, могло относиться не ранее чем к периоду правления Давида, ибо эти загадочные средства для узнавания воли Божией после Давида перестали употребляться. В подтверждение этого дается ссылка на талмудический трактат «Сота» (лист 48) и на отсутствие в Ветхом Завете упоминаний про урим и туммим после Давида. Однако трудно представить, что эти предметы могли исчезнуть в период расцвета израильского государства; отсутствие же сообщений о них в последующей истории Израиля — *argumentum ex silentio*, т. е. самый слабый вид доказательства. Кроме того, даже в тексте самого трактата «Сота», на который автор ссылается, эта мысль не выражается однозначно, ибо фраза «когда умерли ранние пророки, урим и туммим прекратились» имеет разные интерпретации. Да, некоторые учителя действительно под «ранними пророками» понимают Давида, Самуила и Соломона, однако р. Нахман относит это наименование ко всем пророкам, кроме после пленных (см.: *Babylonian Talmud: Tractate Sotah. Folio 48a* // http://www.come-and-hear.com/sotah/sotah_48.html#48b_6 (дата обращения: 01.05.2015)).

Бога». Но такая позитивная характеристика левитов вряд ли могла иметь место в Северном царстве, где они были отстранены от служения и заменены священниками *из народа* (3 Цар. 12, 31). В то же время в Южном царстве после разделения, да и в период единой монархии неуместно было бы восхваление Иосифа и принижение роли Иуды²⁴. Следовательно, монархическую эпоху следует исключить, и тогда получается, что в наилучшей степени обоим названным особенностям удовлетворяет период судей, когда в правление Гедеона колено Манассии возглавляло союз северных колен, духовными центрами Израиля были города Сихем и Силом, находившиеся в уделе Ефрема, но в то же время службы совершали только левиты. Данный вывод подкрепляется характером благословения Иосифа, в котором подчеркивается военная мощь и богатство колена, но на его царскую власть нет никаких намеков²⁵.

Наряду со всем сказанным нельзя не учитывать и данные лингвистического анализа «Благословения», которые свидетельствуют о его относительной древности. В частности, в тексте дважды для рассказа о прошедших событиях используется форма имперфекта без союза ׀ (тогда как в классическом библейском иврите для таких целей используется «перевернутый имперфект», имеющий характерный префикс ׀): תִּרְיָבְהוּ (ст. 8), יִנְצְרוּ (ст. 9). Кроме того, трижды (в ст. 2 и 29) употребляется архаичный местоименный суффикс 3-го лица мужского рода множественного числа -mô (вместо стандартного -ām). Наконец, в стихе 16 причастие שֹׁכְנֵי имеет нехарактерное для себя окончание -î. Однако в то же самое время есть и особенности противоположного рода, характерные для более позднего этапа развития языка. К таковым относится нередкое применение «перевернутого имперфекта» (ст. 5, 21, 27, 28), также в стихе 7 употребляется более поздняя форма глагольного

²⁴ См.: *Тантлевский И.Р.* История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб., 2005. С. 147.

²⁵ См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 524.

местоименного суффикса 3-го лица единственного числа -enpû, тогда как в древнейших текстах использовался -enhû (например, Втор. 32, 10). Названные особенности текста позволяют отнести составление «Благословения» к переходному периоду истории библейского иврита, когда одновременно использовались и древние, и новые формы слов (X–VIII вв. до Р.Х.), или же, что более вероятно, объясняются наличием более поздней стилистической ревизии текста²⁶.

Подводя теперь итог обсуждению вопроса о происхождении «Благословения Моисея», обозначим еще раз выводы, которые нам кажутся наиболее достоверными. Итак, Моисей перед смертью благословил израильские колена; эти благословения некоторое время существовали в устной форме, затем в период судей были обработаны и записаны²⁷; при этом редактор сопровождал их введением и заключением. Впоследствии произошла незначительная стилистическая ревизия текста произведения, которое в обновленном варианте было включено в Книгу Второзаконие²⁸.

²⁶ Ibid.

²⁷ И. Р. Тантлевский разделяет точку зрения, согласно которой оба поэтических произведения, входящие в эпилог Второзакония — великая песнь Моисея (32, 1–43) и «Благословение» (33), — первоначально были частью «Книги Праведного». Это мнение основано на использовании в обоих текстах наименования Йешурун, имеющего общую основу с входящим в название указанной книги прилагательным יְשׁוּרֻן («праведный»). См.: История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб., 2005. С. 147–148.

²⁸ J. Tigay, стоящий на платформе документальной гипотезы, считает, что «Благословение» не соответствует основным целям, которые преследовал составитель Второзакония, так как в этом фрагменте нет ни самих законов, ни требований об их исполнении. Из этого следует вывод, что в книгу глава 33 была включена не самим составителем Второзакония, а более поздним редактором (см.: Op. cit. P. 521). Очевидно, что это мнение субъективно, так как, во-первых, раз имело место само прощальное обращение Моисея к израильским коленам, то и закономерно его включение в книгу, содержащую изложение последних речей пророка и описание событий заключительных лет его жизни. Во-вторых, ничто не мешает думать, что составитель мог вставить в свою книгу актуальный текст без его стилистической ревизии.

В заключение отметим, что, принимая во внимание всю трудность атрибуции текста «Благословения», тем не менее в комментарии уместно условно называть автора «Моисеем», чтобы избежать сложных выражений вроде «автор Благословения Моисея» и т. п.

Общая характеристика Втор. 33

В настоящем параграфе мы рассмотрим различные вопросы, касающиеся общей характеристики содержания песни Моисея: структурный тип, использование различных жанров, словоупотребление, отношение к Быт. 49, особенности текста (порядок перечисления израильских колен).

Итак, по своему структурному типу «Благословение Моисея» — поэтическое произведение, имеющее многие свойственные библейской поэзии черты, несмотря на то что в еврейских рукописях и изданиях Библии оно не имеет особой формы (в отличие от обеих песней Моисея), но записывается как обычный текст (в Ленинградском и Алеппском кодексах — в три колонки, в печатных изданиях — сплошным текстом). О его поэтическом характере говорит, во-первых, широкое использование синонимов и параллельных конструкций²⁹, во-вторых, наличие рифмы в стт. 8 и 106

²⁹ Особенно следует отметить имеющиеся в Масоретском тексте «Благословения» синонимические пары, которые часто встречаются в библейской поэзии и, как указывает Tigay, являются традиционными для еврейского параллелизма: שָׁמַר וְנָצַר (33, 9: «хранить» и «соблюдать», ср.: Пс. 11, 8; 105, 45; 139, 5; Притч. 2, 8); תּוֹרָה וְשֹׁפֵט (33, 10: «закон» и «суд», ср.: Пс. 18, 10; Ис. 42, 4; 51, 4; в Пс. 118 эти слова чередуются постоянно); שָׁמַיִם וְתְהוֹמוֹת (33, 13: «небо» и «бездна», ср.: Быт. 7, 11; Пс. 106, 26; Притч. 8, 7); שֶׁמֶשׁ וְיָרֵחַ (33, 14: «солнце» и «луна», ср.: Нав. 10, 12–13; Иов 31, 26; Пс. 71, 5; 103, 19; 120, 6; 148, 3; Иоил 2, 10, 31). Впрочем, наличие параллелизма четко видно даже в тексте Синаодального перевода, несмотря на все его недостатки, вот только некоторые примеры: *слова Твои хранят и завет Твой соблюдают* (ст. 9); *учат законам Твоим Иакова и заповедям Твоим Израиля* (ст. 10); *вожделенными плодами от солнца и вожделенными произведениями луны* (ст. 14); *на главу Иосифа и на темя наилучшего из братьев своих* (ст. 16).

(окончания -ekā и -â), в-третьих, присутствие аллитерации в стихах 6 (повторяется буква מ) и 9 (ס), в-четвертых, частое употребление метафор (образы животных в благословениях Иосифу, Гаду и Дану) и игры слов³⁰.

Текст «Благословения» соединяет в себе элементы нескольких жанров; здесь можно обнаружить параллели с благословениями разных типов³¹, предсмертными отцовскими благословениями (завещаниями) (Быт. 27, 28–29, 39–40; 49), прощальными наказами правителей (Нав. 23–24; 3 Цар. 2, 1–9) и гимнами. Кроме того, в индивидуальных благословениях отражается многообразие стилей: молитвенное прошение к Богу (ст. 6–7, 8а, 11, 16 б, 24 б), обращение к коленам (ст. 18, 23 б, 25), благодарение Бога за Его благодеяния (ст. 20а) и характеристика самих колен и их уделов (ст. 8а, 10, 12, 13–16а, 17, 19, 20 б, 22, 23а)³².

Словарь «Благословения Моисея» большинство ученых признают архаическим. Устаревшие и трудные слова, находящиеся здесь, можно разделить на две категории: одни более в еврейской Библии не встречаются вообще, другие представлены лишь производными формами (в основном собственными именами, имеющими тот же корень). К списку *haraх legomena* еврейской Библии можно отнести חֲבֹב, תִּכּוּ (ст. 3), חֲפָרָה (ст. 12), שֹׁפֵעַ (ст. 19), יִזְנִק (ст. 22), מְנַעֵל, דְּלִפְרֵת (ст. 25), тогда как во вторую группу входят דְּלִפְרֵת (ст. 3) и קְטוֹרֶהָ (ст. 10). Такая относительно высокая плотность редких слов объясняется двумя факторами: во-первых, древностью самого текста, в результате чего в нем использованы слова, позже вышедшие из употребления; во-вторых, возможным наличием диалектических форм. Впрочем, некоторые уникальные слова (например, שְׂפוּנִי в ст. 19) мог-

³⁰ См.: Tigay J. H. Op. cit. P. 519.

³¹ Например, благословение Ноя (Быт. 9, 26–27), священническое благословение (Чис. 6, 24–26), благословения Валаама (Чис. 23–24).

³² См.: Tigay J. H. Op. cit. P. 519.

ли появиться из-за ошибок переписчиков³³. Кроме того, для объяснения относительно большого количества текстологических трудностей предлагается следующая гипотеза: первоначально текст был написан в ранней традиции правописания, когда не имело место использование полугласных букв. Более поздний книжник мог некоторые согласные буквы воспринять как полугласные и потому неверно передать определенные слова³⁴. Понятно, что по указанным причинам перевод и интерпретация текста «Благословения» были и остаются проблематичными; в связи с этим многие библеисты при толковании данной поэмы прибегают к конъектурным эмендациям. Таким образом, вследствие отмеченных особенностей стиля и словаря «Благословение Моисея» можно называть «образчиком древнейшей синайской поэзии»³⁵.

Наконец, некоторые специфические черты «Благословения Моисея» обнаруживаются при сравнительном анализе Втор. **33** и Быт. **49**. С одной стороны, в обоих местах мы имеем обращение авторитетного человека (отца или вождя народа) ко всем коленам. Кроме того, в отдельных местах встречаются почти дословные параллели (благословение Иосифа, см.: Быт. **49**, 25–26 и Втор. **33**, 13–16), используются одинаковые образы («молодой лев», см. Быт. **49**, 9 и Втор. **33**, 22). С другой стороны, «Благословение Моисея» имеет большое количество принципиальных отличий. Во-первых, колена перечисляются совсем в ином порядке; более того, одно

³³ См.: *Tigay J. H.* Op. cit. P. 519. Составители авторитетного (хотя и устаревшего) словаря BDB (аббревиатура фамилий трех составителей) прямо указывают, что в данном стихе на самом деле должна быть форма глагола לָבַד (6 раз встречающегося в Библии), однако переписчик перепутал одинаковые по звучанию буквы «самех» и «син», в результате появилась форма несуществующего в Еврейской Библии корня לָבַד . См.: *Brown F., Driver S. R., Briggs C. A.* A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an appendix containing the biblical Aramaic. Oxford, 1939. P. 706.

³⁴ См.: *Tigay J. H.* Op. cit. P. 318.

³⁵ *Тантлевский И. П.* Указ. соч. С. 146.

из колен — Симеон — не упоминается вовсе. Во-вторых, если некоторые обращения Иакова по своей сути были не благословениями, а проклятиями (Рувиму, Симеону, Левию), то в «Благословении Моисея» все обетования однозначно положительны. В-третьих, в большинстве благословений Моисея говорится об участии Господа в судьбе израильских колен, тогда как Иаков об этом упоминает только однажды, в благословении Иосифу (Быт. 49, 24–25). В-четвертых, обращают на себя внимание отличия благословений конкретным коленам по содержанию (об этом подробнее следует говорить в комментарии). В-пятых, примечательной является структурная особенность Втор. 33, которая выражается в наличии вводной и заключительной частей (тогда как в Быт. 49 ничего подобного не обнаруживаем), где воспевается величие Божие и присутствует обращение ко всему Израилю, соединяющее в себе индивидуальные благословения³⁶. Указанные многочисленные отличия «Благословения Моисея» от прощальных пророчеств Иакова позволяют говорить о независимом происхождении рассматриваемого текста, в то время как некоторые сходства являются следствием употребления общих формул, применявшихся в ветхозаветных благословениях³⁷.

Теперь подробнее рассмотрим вопрос о порядке, в котором Моисей называет израильские колена. Если в Быт. 49 имена сыновей Иакова названы преимущественно в соответствии с порядком их рождения³⁸, то в «Благословении Моисея» этот принцип отражается лишь частично: в самом

³⁶ См.: *Tigay J. H.* Op. cit. P. 519.

³⁷ См.: *Tigay J. H.* Op. cit. P. 520.

³⁸ Впрочем, и в Быт. 49 этот принцип выдерживается не в полной мере, ибо Завулон назван раньше Иссахара, а сыновья от служанок, во-первых, называются после всех шести сыновей Лии (а не после Иуды), во-вторых, перечисляются в иной последовательности: Дан, Гад, Асир, Неффалим (тогда как в соответствии с Быт. 30 Неффалим должен следовать за Даном).

начале содержится обращение к Рувиму, первенцу Иакова, также в порядке рождения названы Дан и Неффалим, сыновья Валлы. Однако нарушение этой последовательности в большинстве случаев говорит о том, что автор «Благословения» руководствовался совершенно иным критерием. Соотнесение же списка колен с территориями их расселения после завоевания Ханаана позволяет прийти к заключению, что автор следовал принципу географического расположения колен. Действительно, сначала названо колено Рувима, которое впоследствии получило именно ту территорию, где находился израильский стан перед смертью Моисея (т.е. именно тогда, когда он мог произнести благословения в соответствии с порядком глав Второзакония). Затем взор автора перемещается на запад, удел колена Иуды, после чего назван Левий, ибо левиты после построения Храма как совершители богослужений ассоциировались с Иерусалимом, а этот город находился на рубеже уделов Иуды и Вениамина. После этого, двигаясь на север, Моисей называет колена Вениамина, Иосифа (причем в **33**, 17 сначала он упоминает Ефрема, а потом Манассию, ибо удел Ефрема находился южнее), Завулону и Иссахара. Затем автор мысленно вновь пересекает Иордан и говорит про Гада; после чего обращается к живущему в самой северной части Дану, далее перемещается на юго-запад к Неффалиму и, наконец, последним называет живущее на северо-западе колено Асира³⁹.

С предыдущим вопросом связана еще одна проблема: отсутствие имени Симеона в еврейском тексте «Благословения Моисея». Уже в древности имели место попытки устранить саму проблему посредством добавления имени Симеона в текст благословения Рувиму в **33**, 6, что обнаруживается в некоторых рукописях Септуагинты (Александрийский кодекс) и в Елизаветинской Библии. Аналогичное желание отражается и в раввинских комментариях, где намек

³⁹ См.: Tigay J. H. Op. cit. P. 521–522.

на имя «Симеон» усматривается в начальном слове благословения Иуде, ибо глагол שָׁמַעַ («услышь») имеет общий корень с именем Симеон; к тому же, учитывая расселение потомков Симеона на территории Иуды, такое совместное благословение двух колен представляется уместным и потому возможным⁴⁰. Однако все-таки более достоверным представляется взгляд, что автор намеренно не назвал имя Симеона. Наиболее очевидным объяснением такого решения является последующая история этого колена, которое не получило собственного удела, а только часть городов на территории Иуды (см.: Нав. 19, 1–9), вследствие чего потомки Симеона не играли никакой заметной роли в жизни Израиля, а впоследствии и вовсе ассимилировались с иудеями⁴¹. Другое, нравственное истолкование предлагает блаженный Феодорит Кирский: колено Симеона было проклято Иаковом и впоследствии никакими добрыми делами не искупило вину своего родоначальника и потому не заслужило благословения (тогда как Рувим был прощен за любовь к Иосифу, а Левий «добился благословения за великого Моисея»). Кроме того, по мнению блаженного Феодорита, Симеон «был главным виновником злоумышления против Иосифа»⁴².

Таким образом, мы в настоящей статье рассмотрели все основные вопросы исагогики Втор. 33; теперь можно перейти непосредственно к толкованию библейского текста, что будет сделано впоследствии (в следующих очерках).

⁴⁰ См.: *Tigay J. H.* Op. cit. P. 521.

⁴¹ См.: *Тантлевский И. Р.* Указ. соч. С. 146.

⁴² *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М., 2003. С. 192.

Священник **Димитрий ЛАЗУТИН**,
студент IV курса СПДС

ХРИСТИАНСКИЕ ДОБРОДЕТЕЛИ В СВЕТЕ УЧЕНИЯ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

Введение

Во все времена самым важным и самым актуальным вопросом был вопрос о смысле жизни. Несомненно, люди, последовавшие за Христом, видят истинный смысл жизни в соединении с Богом. На пути достижения этой цели возникают встречные вопросы: как этого соединения достигнуть? Какова должна быть наша нравственность, наша духовность? Что должно произойти в жизни каждого человека? Таким образом, огромное значение имеет духовная жизнь человека, главная цель которой — привести человека к богоподобию и богообщению.

Во многом ответ на все эти вопросы мы можем найти в Посланиях апостола Павла. Слова святого апостола: *Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности* (2 Тим. 3, 16) — говорят о важности книг Священного Писания в формировании христианского вероучения.

Центральное место в истории человечества занимает Пришествие в мир Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, Который Крестной смертью и Воскресением открыл нам путь ко спасению, указал на то, какова должна быть духовная жизнь, чтобы мы обрели Царствие Небесное. Спаситель посылает Своих учеников на проповедь. Их наставления помогают нам совершенствовать духовную жизнь и являются назидательными для нас. Об этом Сам Христос сказал

так: *Слушающий вас Меня слушает* (Лк. 10, 16). Поэтому во все дни актуально изучение богодухновенных Посланий апостола Павла, содержащих в себе указания на основы духовной жизни.

Актуальность данной темы обусловлена интересом общества к вопросам о духовной жизни, к познанию истин христианского вероучения. Множество людей, именующих себя христианами, так и не познали тайны определения Церкви как «Тела Христова», не познали единения друг с другом в духовной жизни. Находясь здесь, на земле, мы ищем путь, ведущий нас к Царствию Божию. Этот путь есть Господь и Бог наш Иисус Христос (см.: Ин. 14, 6). Послания апостола Павла дают обширные знания об отношениях человека с Богом и ближними. Изучение его Посланий исследователи признавали «безусловно необходимым для понимания и оценки подвига Христа и христианства»¹. Они написаны в простоте слова, с приведением замечательных образов, примеров для лучшего их понимания. «С помощью примера он (апостол Павел.— *Свящ. Д.Л.*) мог выразить великие истины, которые человек иначе не смог бы понять»². Эти примеры открывают созерцание христианских истин, что необходимо для освящения христианина, а это есть воля Божия (см.: 1 Фес. 4, 3). Изучение Посланий апостола способно открыть богатейший источник духовной мудрости, что так необходимо человеку, ищущему Бога. Исследование заявленной темы в определенной мере поможет устремить читателя к той тайне, «которую открыл человечеству Господь Иисус Христос и которая состоит в осуществлении через Церковь предвечной Божественной воли о спасении всех людей»³.

¹ *Глубоковский Н.* Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу. СПб., 1905. С. 7.

² *Зозуляк Я., прот.* Катехетическая миссия Церкви. Киев, 2008. С. 124–125.

³ *Каравидопулос И.* Введение в Новый Завет. М., 2010. С. 228.

Важное место в Посланиях «апостола язычников» занимает учение об основных христианских добродетелях. В данном исследовании дается систематизация добродетелей по тексту Посланий, на основе святоотеческой экзегезы и православной богословской традиции. Совершенство духовной жизни христианина увенчивается венцом всех добродетелей — любовью, которая включает в себя весь комплекс всех благих деланий. Все добродетели являются основами духовной жизни христианина, без которых человек не может приблизиться к Богу.

Следование Священному Преданию и Священному Писанию

Проходя свой жизненный путь, человек, стремящийся к единению с Богом, должен достигать совершенства, к которому ведет духовная жизнь. Основы духовной жизни изложены в Священном Писании и Священном Предании. Их важность в том, что они богодухновенны, и в том, что ведут человека к совершенству: *Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен* (2 Тим. 3, 16–17). Святитель Иоанн Златоуст, толкуя это изречение апостола, обращает внимание на важность применения в жизни верующего Священного Писания для совершенствования: «...для того, говорит, дано наставление Писаний, чтобы совершен был человек Божий; следовательно, без них невозможно быть совершенным. Вместо меня, говорит, ты имеешь Писания; когда пожелаешь узнать что-нибудь, то можешь узнать отсюда. Если же так сказано Тимофею, который был исполнен Духа (Святого), то не тем ли более нам?»⁴.

⁴ *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. Т. 11. М., 2004. С. 821.

В Писании, то есть в ряде Священных книг, о котором говорит апостол Павел, можно найти «необходимое к изучению истин веры и благочестия; в нем указывается и путь к обличению лжи и нечестия; в нем подается и сила, и увещания к исправлению порочной жизни и образа мыслей; наконец, он же служит и к наказанию, то есть наставлению в жизни добродетельной, примерами и убеждениями»⁵.

Новозаветное апостольское учение, предлагаемое адресатам, как заявляет сам апостол Павел, есть именно слово Божие, а не слово человеческое: *приняв от нас слышанное слово Божие, вы приняли не как слово человеческое, но как слово Божие, — каково оно есть поистине, — которое и действует в вас, верующих* (1 Фес. 2, 13), и подтверждением чего служит то, что «это слово обнаруживает на них (адресатов. — *Свящ. Д. Л.*) свое чудесное действие, подавая им силы в перенесении страданий от своих неверующих соплеменников»⁶. В данном контексте, по слову святителя Феофана Затворника, апостол Павел утверждает мысль о том, что переданное им слово «просветляет понятия, исправляет чувства, упорядочивает нравы, а внешне — сопровождается дарами благодати Святого Духа»⁷. «Несомненно, апостол Павел был исполнен Духа Святого, дававшего силу пророчествовать (1 Кор. 2, 10–13) и говорить “иными языками” (1 Кор. 14, 18), как Он давал говорить даже вновь крестившимся язычникам (Деян. 19, 6)»⁸, — пишет протоиерей Стефан Жила.

Переданное слово было принято от Господа: *Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал* (1 Кор. 11,

⁵ Иванов А. В. Руководство к изучению Священных книг Нового Завета. СПб., 1915. С. 503.

⁶ Розанов Н. Обозрение посланий святых апостолов. Вып. 1. М., 1886. С. 63.

⁷ Феофан Затворник, *свт.* Толковый Апостол. Т. 2. М., 2008. С. 278.

⁸ Жила С., *прот.* Экзегетический анализ посланий святого апостола Павла к Фессалоникийцам. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 2. М., 2010. С. 18.

23), и лишь живое и действенное слово Божие ведет человека к спасению. Потому для человека важно не пренебрегать этим Преданием слова Божия, чтобы не уклониться от истины. К этому и призывает апостол: *Завещаем же вам, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, удаляться от всякого брата, поступающего бесчинно, а не по преданию, которое приняли от нас* (2 Фес. 3, 6), — и хвалит тех, кто этого Предания держится: *Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам* (1 Кор. 11, 2).

Протоиерей Александр Сорокин о важности следования апостольскому Благовестию, переданному Господом, пишет так: «Важно держаться “здорового учения”, каким является первоначальное апостольское Благовестие, не превращая его в мертвую букву, но актуализируя всегда новое звучание его духа»⁹.

Через Священное Предание открывается наилучшее понимание Истины: *никто не может назвать (познать) Иисуса Господом, как только Духом Святым* (1 Кор. 12, 3). В данном контексте, по словам Владимира Лосского, Священное Предание объясняется как «жизнь Духа Святого в Церкви, жизнь, сообщающая каждому верующему способность слышать, принимать, познавать Истину в присутствии Её Свете, а не в естественном свете человеческого разума»¹⁰.

Вот еще одно место, где апостол Павел восклицает в Послании к Тимофею о хранении Предания: *О, Тимофей! Храни преданное тебе, отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания* (1 Тим. 6, 20). Здесь подчеркивается то, что, оставив Священное Предание, человек продолжит свою жизнь, предавая ее пагубному человеческому

⁹ Сорокин А., *прот.* Христос и Церковь в Новом Завете. М., 2012. С. 542.

¹⁰ Цит. по: Алий (Кастальский-Бороздин), архим., Исайа (Белов), архим. Священное Предание//Догматическое богословие. М., 2000. С. 32.

преданию. Это важная мысль: те, кто отрицает Священное Предание, уклонились в огромное количество различных сект, каждая из которых трактует ту или иную цитату Священного Писания на свой лад, вплоть до противоречий внутри и вне своей секты, пренебрегая опытом Церкви, которая дышит и живет Духом Святым уже более двух тысяч лет (речь идет о Новозаветной Церкви).

Невозможно человеку собственными усилиями познать Богооткровенные истины, без обращения к Священному Преданию, без обращения к святым, через которых Дух Святой наставляет ищущих эти истины.

Живой пример — евнух, встречающийся нам в Книге Деяний святых апостолов, когда он на вопрос апостола Филиппа: *разумеешь ли, что читаешь?* — ответил: *как могу разуметь, если кто не наставит меня?* После просьбы евнуха разъяснить ему строки Писания *Филипп отверз уста свои и... благовествовал ему о Иисусе* (ср.: Деян. 8, 30, 31, 35). Кто знает, может, если бы евнух не обратился к Филиппу за разъяснением из Предания, то так и остался бы того мнения, что Исаия, пророчествовавший о Христе как об овце, ведомой на заклание, говорит о себе (см.: Деян. 8, 26–40).

Это подчеркивает мысль апостола, оберегающего христиан от разделений, которые могут возникнуть при уклонении от Священного Предания в предания человеческие, те, которые не имеют духовного начала, благодатных даров, но основаны на немощных человеческих соображениях и потому могут ввести человека в заблуждение.

Главная мысль, которую стремится донести до нас апостол, говоря о Священном Предании и Священном Писании, — это неуклонное следование им, стойкость, что не позволит исказить в нас здоровое учение.

Из самого Священного Писания видна эта цепочка хранения Предания. Христос слова, данные Богом Отцом, передает апостолам (и всем христианам): *слова, которые Ты дал*

Мне, Я передал им, и они приняли, и уразумели истинно (Ин. 17, 8). Далее апостолы передают Христово учение верным людям: *что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить* (2 Тим. 2, 2). Здесь отметим еще один важный момент: под способными научить других надо понимать святых отцов, чрез которых Предание также было засвидетельствовано от Бога знаменами и чудесами, и различными силами, и раздаванием Духа Святаго (Евр. 2, 4). «В наибольшей мере постигли смысл Писания святые люди, поэтому важно обращать внимание на их произведения. В наследии святых разъяснены все тонкости духовной жизни»¹¹.

Потому необходимо пользоваться толкованиями святых отцов при изучении Священного Писания, зная, что Церковь существует не только на страницах Библии, но и в Священном Предании, в живом опыте богообщения, ведь если бы все было помещено в Писание, то *мир не вместил бы написанных книг* (ср.: Ин. 21, 25).

Таким образом, необходимо отметить мысль апостола о важности хранения Священного Предания и Священного Писания. Он призывает твердо держаться этих истин, учений, «сообщенных не как личные воззрения, но как воспринятая от Бога весть, причем безразлично, как эти учения дошли до верующих — словом или посланием»¹².

Подражание Христу, апостолам и святым

«Самая лучшая похвала для апостолов, когда мы изучаем писание их, проникаемся духом учения их и стараемся жить по примеру их»¹³.

¹¹ *Духанин В.* От каких книг духовная польза? // Сокровенный мир Православия. М., 2009. С. 447.

¹² *Уляхин В., свящ.* Священное Писание Нового Завета. Апостол. Ч. 2. М., 2007. С. 25.

¹³ *Шумов П., свящ.* Поучение на день св. ап. Петра и Павла // Сборник общепонятных поучений на все воскресные и праздничные дни. Изд. 2-е. М., 1882. С. 134.

Одним из самых важных вспомогательных условий для совершенствования в духовной жизни после изучения и применения в свою жизнь Священного Писания и хранения Священного Предания является подражание Господу и тем, кто в большей степени сумел явить это подражание, потому что «многие приступают к Господу, — немногие решаются последовать Ему. Многие читают Евангелие, услаждаются, восхищаются высотой и святостью учения его, — немногие решаются направить поведение свое по правилам, которые законополагает Евангелие»¹⁴.

В Посланиях апостола встречается призыв к этому подражанию: *Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные, и живите в любви, как и Христос возлюбил нас* (Еф. 5, 1–2). Как видим, в первую очередь подражание Богу должно заключаться в любви. Любовь — это главная заповедь Христова, и только через ее исполнение возможно единение с Богом, *Который есть любовь, а пребывающий в любви пребывает в Боге* (ср.: 1 Ин. 4, 16). Любовь — это то, от чего мы и стали чадами Божиими. Святитель Феофилакт Болгарский так и размышляет: «Научает (апостол.— *Свящ. Д.Л.*) также и тому, от чего мы стали чадами Божиими, именно: от любви. Поэтому мы должны пещись о ней, как об источнике Божественного усыновления»¹⁵.

Также сам апостол свидетельствует о себе как о верном подражателе Христу: *подражайте мне, как я Христу* (1 Кор. 4, 16). Исходя из этой цитаты, нельзя сказать, что апостол превозносится, по нескольким причинам. Во-первых, в этом изречении он проявляет ревностное отношение к исполнению своего служения, так как подчеркивает, что это не его заслуга, а дар Господа (*не я живу, но живет во мне Христос*

¹⁴ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Собрание сочинений. Т. 1. Аскетические опыты. М., 2006. С. 94.

¹⁵ *Феофилакт Болгарский, свт.* Благовестник. Кн. 3. Толкования на послания святого Апостола Павла. М., 2004. С. 473.

(Гал. 2, 20)), что свидетельствует о чистоте его учения. Апостол Павел был таким же человеком, как и все, имел одно и то же с нами естество. Но его пламенная любовь к своему Спасителю еще на земле возвела его в теснейшее соединение с Ним (см.: Гал. 2, 20). «Поэтому, — говорит святитель Иоанн Златоуст, — если мы и захотим хотя несколько вознестись и возжечь в себе этот огонь, то возможем подражать святому апостолу. А если бы это было невозможно, то не восклицал бы Павел: *подражайте мне, как я Христу* (1 Кор. 4, 16)»¹⁶. Во-вторых, апостол Павел, говорят исследователи, «никогда не позволяет себе говорить: «я святой», «я превосходный». Более того, осознавая, что он человек грешный, апостол Павел не возносит себя до уровня Христа, а, напротив, смиряется. Он умоляет нас быть похожими на него только в том, в чем он сам похож на Христа, умалившего себя до образа раба»¹⁷.

Таким образом, важнейшим фактором в деле совершенства является подражание Христу, а подражание апостолам и святым показывает возможность этого дела. Подтвердить ход этих мыслей можно и следующими словами апостола: *Подражайте, братия, мне и смотрите на тех, которые поступают по образу, какой имеет в нас* (Флп. 3, 17). Смотрите на тех, то есть на тех, которые также сумели восстановить в себе образ Божий, подражая Господу на примере апостолов, так что сами уже могут быть примером. Также и в Послании к Евреям видим, что в пример апостол ставит и своих последователей, которые в точности хранят образ жизни, переданный святыми апостолами: *Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчет* (Евр. 13, 17). Здесь

¹⁶ *Иоанн Златоуст, свт.* Избранные творения. Т. 9. Беседы на послание к Римлянам. М., 1994. С. 859.

¹⁷ *Сирин А., свящ.* Что же означают слова апостола Павла: «Будьте подражателями мне, как я Христу» (1 Кор. 11, 1)? // Труды СПДС. Вып. 5. Саратов, 2011. С. 102–103.

может возникнуть вопрос: а разве под наставниками стоит понимать святых? Но, рассуждая логически, нельзя исключить святых из понятия наставников, так как в центр своей жизни они полагали подражание Христу, увещая нас также жить во Христе, подавая личный пример.

Таким образом, апостол Павел учит, что, так же как и Священное Предание, человеку важно сохранять образ, данный ему Богом, его держаться. Идеал, к которому должен стремиться человек, Своим Пришествием в мир показал Христос, являя жертвенную любовь. Апостолы также проявили готовность положить свою душу за вверенную им паству. Потому апостол призывает подражать ему (см.: 1 Кор. 11, 1) и святым (см.: Флп. 3, 17; Евр. 13, 7), чтобы в этом подражании любовь не оскудела и чтобы человек в полноте сохранял всю суть высоты христианства и суть христианского подвижничества. На вопрос, почему христианин должен подражать апостолам и всем святым, хороший ответ дается в толковании Послания к Ефесянам преподобным Иустином (Поповичем): «Его жизнью живут Его апостолы и все Его святители, и все Его последователи: живут Его верой, Его любовью, Его молитвой, Его постом, Его истиной, Его правдой, Его смирением, Его кротостью, Его силой, Его Евангелием... Поэтому подражайте тому, как они подражают Богу во плоти, увидите, что это легко и возможно, и радостно»¹⁸.

Святость жизни и преодоление страстей

Невозможно человеку перейти в совершенное, высоко нравственное состояние и быть подражателем Христу, не удалившись от греха, не освободившись от вожелений плоти.

Необходимо обратить внимание на особый призыв апостола к чистоте жизни и удалению от страстей. В этом смысле

¹⁸ *Иустин (Попович), прп.* Толкование на послание к Ефесянам святого апостола Павла // Альфа и Омега. 2000. № 2 (24). С. 62.

и следует понимать его слова: «*встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос*» (Еф. 5, 14). В этом контексте архимандрит Иоанн (Крестьянкин) понимает действительный сон души: «Как тело во время сна расслабевает, так и душа, спящая греховным сном, расслабевает в своих силах и бывает нечувствительна ко всему, что касается веры, надежды, любви»¹⁹.

Человек, по апостолу, должен не просто иметь определенные знания о духовной жизни, как бы показывая себя *образцом ведения и истины* (Рим. 2, 20), но должен воплощать их в жизнь. По слову преподобного Григория Синаита, «равное достоинство в смысле образа во Христе будут иметь незаслуженно получившие и сохранившие обновление Духа, невыразимо переживая сверхъестественное обожение. Но никто не будет во Христе или членом Христовым, если еще здесь не сделается носителем благодати, имея в себе, по апостолу, *образец ведения истины* (Рим. 2, 20)»²⁰, то есть носитель благодати, тот, который благодатью Божией сохраняет свою жизнь в чистоте, только тот может быть во Христе и являться образцом ведения истины.

Обратимся к тому, что конкретно означает, по апостолу Павлу, чистота жизни и от каких именно страстей он призывает удаляться. В Послании к Евреям мы можем наблюдать увещание к чистоте жизни следующее: *Брак у всех да будет честен и ложе непорочно; блудников же и прелюбодеев судит Бог. Имейте нрав не сребролюбивый, довольствуясь тем, что есть* (Евр. 13, 4–5). Здесь говорится о таких высоких качествах, как целомудрие и нестяжательство, а также говорится о пагубности блуда и сребролюбия. Брак честным называется тогда, когда сохраняется в целомудрии²¹. К этому

¹⁹ Иоанн (Крестьянкин), архим. О природе греха в душе человеческой // Проповеди, размышления, поздравления. М., 2009. С. 675.

²⁰ Григорий Синаит, прп. Творения. Весьма полезные главы. М., 1999. С. 21.

²¹ См.: Феофилакт Болгарский, свт. Указ. соч. С. 872.

призывает апостол Павел — к целомудренной брачной жизни, святой и непорочной. По апостолу Павлу, «всякий порок неверности, явный и тайный (в сердечном расположении), должен быть чужд христианского брака, поэтому всякое отступление от чистоты и целомудрия христианского брака есть блуд и прелюбодеяние»²². Если эти страсти не освободят сердце христианина, то они будут препятствием на пути в Царство Небесное: *никакой блудник, или нечистый, или любостяжатель, который есть идолослужитель, не имеет наследия в Царстве Христа и Бога* (Еф. 5, 5).

Следующая страсть, от которой христианин должен быть свободен, — это сребролюбие. Нрав должен быть не сребролюбивым. «Бывает, что не имеющий ни золота, ни серебра, ни других сокровищ сребролюбив от одного пожелания и намерения сделаться богатым»²³. Поэтому апостол увещает быть свободным от этого, довольствуясь тем, что есть.

Начав этот непорочный жизненный путь, который требует сугубого внимания за собой, человек должен сохранить его до Пришествия Господа: *уверен в том, что начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Иисуса Христа, как и должно мне помышлять о всех вас* (Флп. 1, 6–7). Это хранение предполагает приложение усилий, так как со времени грехопадения, нарушения естественного порядка устройства триединой природы человека потребности души стали искать удовлетворения в потребностях телесных. Это удовлетворение привело человека в рабство, которое ведет свое начало от свободного произволения человека. «Будь внимателен, и увидишь подлинно, что лишь только ты полагаешь начало, тотчас враг представляет тебе благовидный предлог, и ты разоряешь начатое; — опять полагаешь, и еще скорее разоряешь, а не вспоминаешь, что *начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Иисуса Христа*

²² Феофан Затворник, свт. Толковый Апостол. Т. 2. С. 757.

²³ Там же.

(Флп. 1, 6)»²⁴. Требуется неотступное и неуклонное следование по пути, ведущему к святости, чтобы не разрушить начатое дело.

Страх Божий

Прежде чем речь пойдет о страхе Божиим, стоит сказать о том, что апостол под этим понимает и чем страх Божий отличается от обычного страха, когда человек боится, например, наказания, грозы, темноты, боли и т. д. Страх Божий, по учению апостола, есть обязательное условие состояния души, в котором должно приступать к святине христианской веры: *Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершая святую в страхе Божиим* (2 Кор. 7, 1). Дело в том, что к совершению святости (не только целомудрия, но и удаления от всякого греха: сребролюбия, зависти, тщеславия и т. д.²⁵) есть разный подход. Человек может исполнять дела благочестия для суетной славы²⁶ или боясь быть наказанным Богом, но это не страх Божий. По апостолу Павлу, страх Божий касается глубины души человека, его сердца и совести. Хороший пример тому приводит святитель Иоанн Златоуст: «...когда ты подаешь милостыню не из милосердия, но для того, чтобы показать себя, тогда она не только не есть милостыня, но даже является обидой, потому что ты выставлешь на позор своего брата. Милостыня же состоит не в том, чтобы только давать деньги, но чтобы давать с чувством милосердия»²⁷. Вот это и есть совершение добродетели в страхе Божиим, когда не ради своей выгоды то совершаешь, а ради страха преступить Божью заповедь о любви и этим

²⁴ Варсануфий Великий и Иоанн, прп. Руководство к духовной жизни, в ответах на вопросы учеников. М., 1998. С. 115.

²⁵ См.: Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: в 12 т. Т. 10. Кн. 2. М., 2003. С. 596.

²⁶ См.: Там же. С. 595.

²⁷ Там же. С. 596.

удалиться от Него, удалиться от Него своим неискренним поступком. *Perficientes sanctificationem in timore Dei*²⁸ — так на латинском языке звучат слова апостола *совершая святыню в страхе Божиим*. «Одно греческое слово φόβος (страх) по-латыни — это и *ravor*, и *metus*, и *terror*, но есть еще слово *timor*, и именно этим последним переводится слово φόβος, когда речь идет о страхе Божьем. *Timor* (отсюда французское *timide* и *timidement*) — это радостное робение или же страх причинить боль, обидеть, страх потерять»²⁹. Именно такой страх, по апостолу, должен быть присущ человеку по отношению к Богу.

Выше в данной работе было сказано о чистоте жизни и удалении от страстей как о важном делании, ведущем ко спасению. Теперь можно заметить мысль апостола Павла и о том, что необходимо иметь при всем этом страх Божий. Толкования святых отцов помогают нам понять, что же собой представляет страх Божий. Мысль святителя Иоанна Златоуста прослеживается и в толковании святителя Феофилакта Болгарского: «Недостаточно, говорит, удерживаться от нечистоты, но должно делать и нечто доброе, — святыню, то есть чистоту, целомудрие. Присовокупил в страхе Божиим или потому, что есть целомудрие, сохраняемое из человекоугодия, а не в страхе Божиим, или для того, чтобы показать нам, как должно сохранять оное, именно в страхе Божиим»³⁰. Святитель Феофилакт здесь подчеркивает, что апостол, говоря о чистоте жизни, наставляет совершать это не «пред людьми», выставляя на показ свою добродетель, но полностью возвышая свой

²⁸ Библия Vulgate (перевод на латынь Иеронима Блаженно-го)/<http://magister.msk.ru/library/bible/latin/vulgata.htm> (дата обращения: 11.03.2015).

²⁹ Чистяков Г., *свящ.* Страх Божий и страхи человеческие//<http://pravmir.ru/strax-bozhij-i-strahi-chelovecheskie/>(дата обращения: 07.03.2015).

³⁰ Феофилакт Болгарский, *свт.* Указ. соч. С. 327.

ум к Богу, имея страх совершить противное против воли Божией и этим удалиться от Него.

В каждом пункте, раскрывающем основы духовной жизни по Посланиям апостола Павла, важно заметить его личный пример в исполнении тех или иных добродетелей. Так, апостол сам указывает на присутствие в нем страха Божия при совершении дела проповеди: *Итак, зная страх Господень, мы вразумляем людей, Богу же мы открыты* (2 Кор. 5, 11), что говорит о его искренности. Иными словами, он говорит: «Богу известна наша искренность»³¹. Это то, о чем было выше сказано, — страх Божий подразумевает искреннее и глубинное выполнение Божией воли.

Таким образом, апостол заповедует христианам всю свою жизнь проводить со страхом и трепетом: *со страхом и трепетом совершайте свое спасение* (Флп. 2, 12), то есть заповедует «не только бояться, но и терпеть, чтобы в чем-либо не нарушить воли Божией и не оскорбить Его»³². Наставляет повиноваться друг другу со страхом и трепетом (см.: Еф. 5, 21), потому что «повиноваться должно не тем, которые повелевают жить беззаконно, но тем, которые живут благочестиво»³³, *как рабы Христовы, исполняя волю Божию от души* (Еф. 6, 6).

Следование голосу совести

Каждый человек, поступая не по правде, преступая заповеди Божии, испытывает внутреннее беспокойство, так как покоя ему не дает то, что называется совестью, которая оживляется страхом Божиим. По апостолу, это свидетельствует о том, что в сердце каждого человека вписан некий определенный закон: *они (язычники) показывают, что дело*

³¹ *Феофан Затворник, свт.* Толковый Апостол. Т. 1. С. 576.

³² *Феофан Затворник, свт.* Толковый Апостол. Т. 2. С. 153.

³³ *Феодорит Кирский, свт.* Толкование на послания святого апостола Павла. М., 2013. С. 435.

закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их (Рим. 2, 15). «Встретится страдающий — в сердце является сострадание к нему. Видит кто обиженно — опять в сердце рождается неудовольствие на обидчика, с побуждением защитить страдающего. Получит кто благодеяния — сердце наполняется благодарностью к благодетелю. Так и во всех нравственных делах — первое внушение исходит из сердца»³⁴.

Этот закон является центром духовной жизни. По сути, совесть — это то душевное состояние, благодаря которому человек может сделать определенные выводы по совершенному им хорошему или плохому поступку. Поэтому «никто не может оправдаться тем, что не знал, как поступать в своей жизни, и тем, что не знал о будущем Божественном воздаянии и наказании за совершенные дела, поскольку Бог через Свое творение явил Свое могущество в мире»³⁵.

В случае совершения плохого поступка совесть человека обличает его. Для человека, стремящегося к Богу, совесть является как бы путеводительницей, так как она подсказывает, как следует поступить в той или иной ситуации. Но проблема возникает в том, что человек, злоупотребляя своей волей, попирая нормальный нравственный порядок вещей, может свою совесть ослепить: *Если же и закрыто благовествование наше, то закрыто для погибающих, для неверующих, у которых бог века сего ослепил умы, чтобы для них не воссиял свет благовествования о славе Христа, Который есть образ Бога невидимого* (2 Кор. 4, 3–4). В данном контексте апостол говорит о чистоте адресованного учения, которое является непреложной истиной, преподаваемой через совесть: *представляем себя совести всякого человека пред Богом* (2 Кор. 4, 2). Святитель Феофан Затворник об этом говорит так: «Есть в душе каждого за-

³⁴ Феофан Затворник, свт. Толковый Апостол. Т. 1. С. 48.

³⁵ Платон (Игуменов), архим. Нравственное Богословие. СПб., 2008. С. 64.

ступник за истину благовестия — дух с присущим ему страхом Божиим и совестью. Эти стихии духовные одного рода с словом благовестия и тотчас спознаются с ним, коль скоро не заглушены духом века сего. Слово благовестия говорит, что мы безответно грешны пред Богом, и совесть это сознает»³⁶. Совесть и ум у оскверненных и неверных осквернены: *для оскверненных и неверных нет ничего чистого, но осквернены и ум их и совесть* (Тит. 1, 15). Здесь апостол обращает внимание на сердце, то есть на то, что в первую очередь определяет, чист человек или нечист. Как говорит святитель Феофан Затворник, апостол Павел показывает нелепость иудейских басен о яствах: «Апостол Павел указывает на их учение о яствах, будто они делают употребляющего их чистым или нечистым. Чистота или нечистота человека зависит не от того, чем он питается, а от сердца»³⁷.

С потерей совести человек терпит крушение веры: *имея веру и добрую совесть, которую некоторые отвергнув, потерпели кораблекрушение в вере* (1 Тим. 1, 19). Вопрос — почему? «Потому что если жизнь бывает нечиста, то отсюда продолжают и превратные догматы»³⁸. Если человек будет пренебрегать обличениями совести и будет поступать так, как этого желает плоть, то его совесть будет заглушаться и станет как бы сожженной (см.: 1 Тим. 4, 2). Поэтому апостол призывает христиан прислушиваться к своей совести для ее успокоения, то есть поступать так, чтобы она была спокойна (см.: 1 Кор. 10, 27).

Апостол Павел пронизал тему совести темой веры, через которую человек принимает побеждающую грех и просвещающую совесть благодать Святого Духа (см.: Евр. 10, 22), любви, так как по требованию совести человек ищет

³⁶ Феофан Затворник, свт. Толкование второго Послания апостола Павла к Коринфянам. М., 2006. С. 167.

³⁷ Феофан Затворник, свт. Толковый Апостол. Т. 2. С. 558.

³⁸ Феофилакт Болгарский, свт. Указ. соч. С. 647.

пользы не только для себя, но и для ближнего (см.: 1 Кор. 10, 33), и действием Святого Духа, когда совесть просвещается и укрепляется Им (см.: Рим. 9, 1).

По словам архимандрита Платона (Игумнова), самое важное, что здесь следует подчеркнуть, — это то, что «для апостола Павла совесть означала сознание истинного нравственного содержания жизни, основанной на вере, поскольку вера понималась как личное обязательство человека пред Богом и окрашивала собой воззрения человека на всю окружающую реальность: на мир, на людей и на все, что происходит в мире»³⁹.

В итоге совесть в Посланиях апостола нам представлена как определяющая духовное состояние личности основа этики, и, что важно для человека, живущего во Христе, совесть является тем, что помогает человеку сделать правильный поступок. Человека с нечистой совестью, для которой она оказывается в непримиримом и драматическом противоречии с ним самим, «апостол призывает к покаянию и освящению в вере во Христа, который освятил человеческую природу, включая и совесть»⁴⁰.

Смиренномудрие

Рассуждая о духовной жизни, нельзя не сказать о смиренном сознании человеком своего несовершенства, что, по апостолу, является необходимым условием для нормальной духовной жизни. В его учении смиренномудрие состоит в том, что человек должен почитать ближнего выше себя: *в почительности друг друга предупреждайте* (Рим. 12, 10). Ранее в этом Послании встречаются такие слова: *не думайте о себе более, нежели должно думать; но думайте скромно* (Рим. 12, 3). Святитель Иоанн Златоуст в данном контексте обращает внимание на следующее: «Здесь

³⁹ Платон (Игумнов), архим. Указ. соч. С. 117.

⁴⁰ Там же. С. 128.

он (апостол. — *Свящ. Д.Л.*) указывает на смиренномудрие, мать всех благ... Мы приобрели благоразумие, чтобы обращаться его не в высокомерие, но в скромность»⁴¹.

Далее святой Павел обосновывает свой призыв удаляться от высокомерия: *мы составляем одно тело во Христе* (ср.: Рим. 12, 5). Это место Священного Писания часто цитируется святыми отцами и современными проповедниками слова Божия, так как единство во Христе — это то, что предостерегает нас от превозношения друг над другом. Осознавая это единство, человек не пытается отсекал себя от ближнего высокомерием⁴².

Человек, держащийся высокого о себе мнения, надеющийся на свои силы и пренебрегающий Божией благодатью, проявляет самообман. *Ибо кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя* (Гал. 6, 3). «Обрати внимание, — говорит святой Иоанн Златоуст, — кто считает себя чем-нибудь, тот ничто, и первым доказательством ничтожности своей представляет именно такое легкомыслие»⁴³.

Против высокомерия апостол дает следующее наставление: *Каждый да испытывает свое дело, и тогда будет иметь похвалу только в себе, а не в другом* (Гал. 6, 4). Этим апостол показывает, что только своим поступкам человек может дать оценку и их судить. Глубинным размышлением над своей жизнью будет положен конец тщеславию, потому что «кто научится не хвалиться перед ближним, тот без сомнения скоро перестанет хвалиться и в себе... Привыкший хвалиться только в себе, а не перед другими, скоро исправит и этот недостаток, потому что, кто не считает себя лучше других (это и значат слова — *не в другом*), но хвалится только

⁴¹ *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на послание к Римлянам. СПб., 1994. С. 754.

⁴² См.: Там же. С. 757.

⁴³ *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. Т. 10. Кн. 2. С. 808.

собою, рассматривая себя одного, тот перестает наконец делать и это»⁴⁴. Изучая только себя, человек достигает нищеты духовной, потому что, останавливаясь только на своей душе, все больше видит свои пороки и страсти.

Таким образом, смиренномудрие является проявлением осознания своего «ничтожества» и бессилия без помощи со стороны Божественной благодати. Сам апостол о себе пишет так: *благодатию Божиею есмь то, что есмь* (1 Кор. 15, 10). Следовательно, каждый христианин должен признавать своего ближнего *высшим себя* (Флп. 2, 3), должен быть послушным воле Божией, следуя за Христом (см.: Флп. 2, 5–8).

Подражательный пример смирения являет Сам Христос, Который, будучи Богом, *уничжил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам* (Флп. 2, 7). Тем более человек, обладающий слабостями, имеющий греховные пороки и недостатки, не могущий что-либо совершить без благодати Божией, должен подвинуть свое собственное «я» в сторону, а на главное место в своей жизни поставить Бога и ближнего. Сам Господь *смирил Себя, быв послушным даже до смерти* (Флп. 2, 8). Так же и человек, подражая Господу, должен быть послушным Его воле, которая направлена на спасение каждого.

Молитвенное обращение к Богу

Богообщение — цель каждого верующего человека. Молитва как живая связь с Богом является потребностью для людей, которые стремятся к Нему, так как она предполагает предание своей жизни в руки Божии для руководства, оказания помощи в духовной жизни для перехода в вечное бытие. Теперь нужно отметить то, какова должна быть молитва на основании Посланий апостола Павла.

Для лучшего понимания, что представляет собой человек, пребывающий в молитве, апостол приводит замечательный

⁴⁴ *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. Т. 10. Кн. 2. С. 809.

образ, что является характерным для его Посланий: *шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие. Всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом, и старайтесь о сем самом со всяким постоянством и молением о всех святых* (Еф. 6, 17–18). Святитель Феофан Затворник под *мечом духовным* вместе со *Словом Божиим* понимает неотделимость его от молитвы: «Для того чтобы быть постоянно под защитой слова Божия и благодати Божией, необходимо постоянно находиться в живом общении с Духом Божиим в молитве, что святой Павел и заповедует христианам»⁴⁵.

Показав необходимость и важность молитвы, апостол Павел указывает и на то, какой она должна быть. *Молитесь всякою молитвою и прошением* (ср.: Еф. 6, 18), то есть «самым усердным образом»⁴⁶. Далее говорит о непрестанном молении в духе (ст. 18). Из этого стиха видно, что «молитва должна быть не внешняя только, но, главное, внутренняя, совершаемая умом в сердце. В этом существо молитвы, которая есть возношение к Богу ума и сердца»⁴⁷.

Как и в данном случае, часто встречается призыв к непрестанной (см.: 1 Фес. 5, 17) и постоянной (см.: Еф. 6, 18; Рим. 12, 12; Кол. 4, 2; Евр. 13, 15) молитве, как образец неотступности, настойчивости и терпения.

По мысли святого апостола, молитва — это труд, в котором необходимо бодрствовать: *В молитве терпите, бодрствуя в ней* (Кол. 4, 2). Преподобный Никодим Святогорец поясняет этот стих так: «Смирненное терпение, неутомимость и неотступность в молении побеждает непобедимого Бога и на милость Его преклоняет»⁴⁸.

В заключение следует сказать о плодах или следствиях молитвы, исходящей из человека с надеждой, благодарением,

⁴⁵ Феофан Затворник, свт. Толковый Апостол. Т. 2. С. 114.

⁴⁶ Там же. С. 115.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань. М., 2014. С. 301.

открытостью своих желаний (см.: Флп. 4, 6). Следствием такой молитвы является то, что *мир Божий соблюдает сердце во Христе Иисусе* (ср.: Флп. 4, 7). Это тот мир, который Бог устроил с людьми, спасши нас так, что ум наш не в состоянии этого постигнуть⁴⁹. *Мир Божий* «дается только во Христе Иисусе — истинным христианам: он есть Богообщение с духом человека: когда Бог входит в общение с духом человека, тогда и мир осеняет его»⁵⁰. Исполняя молитвенное правило, благодаря за все Бога, человек получает благодать Святого Духа. *Исполняйтесь Духом, назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу* (Еф. 5, 18–19), — говорит апостол и «тем указывает на обычное и ежедневное занятие верующих того времени»⁵¹. То есть молитвенное обращение к Богу должно быть неотъемлемой частью того, кто стремится к вечному Богообщению.

Радость о Господе

Как известно, для человека под понятием «радость» может подразумеваться что угодно, начиная от каких-либо земных удовольствий и заканчивая высшими духовными ценностями. Это зависит от того, насколько человек приближен к Богу. Только приближаясь к Богу возможно определить, в чем заключается истинная радость. В этом и состоит главный вопрос — что подразумевает под понятием «радость» апостол Павел, жизнь которого максимально приближена к Богу: *не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20).

Так, часто своих адресатов он призывает радоваться и радоваться в Господе: *Радуйтесь всегда в Господе; и еще говорю: радуйтесь* (Флп. 4, 4) или *всегда радуйтесь* (1 Фес.

⁴⁹ См.: Феофилакт Болгарский, *свт.* Указ. соч. С. 531.

⁵⁰ Феофан Затворник, *свт.* Толковый Апостол. Т. 2. С. 179.

⁵¹ *Петр (Зверев), свщмч.* Экзегетический анализ первых двух глав Послания апостола Павла к Евреям. Тверь, 2004. С. 190.

5, 16). Что же это за «радость в Господе»? Для человека, далеко отстоящего от Бога, эта радость не понятна, потому что христиане, к которым апостол Павел отсылал свои Послания, были притесняемы и им приходилось много страдать. Но в Посланиях — призыв радоваться. Что же это за радость? Святитель Иоанн Златоуст толкует этот призыв так: «Так говорить свойственно крепко уверенному и показывающему, что человек, пребывающий в Боге, всегда радуется. Скорбит ли такой, терпит ли что, всегда радуется... Если бичи и узы, которые, по-видимому, всего тягостнее, производят радость, то что другое может причинить им печаль?»⁵². То есть пребывание в Боге — цель каждого человека, и стремление к этому — радость. Временные скорби не могут лишить человека вечной радости. Именно это внушает апостол своим адресатам: «При таком отношении к Господу они всегда, во всю свою жизнь, будут ощущать в душе своей небесную радость, хотя будут находиться и среди искушений и бедствий; ибо надежда на милосердие Божие никогда не посрамит их»⁵³.

В Послании к Римлянам апостол Царствие Божие называет *радостью во Святом Духе* (Рим. 14, 17). Как уже было сказано, радость человек может испытывать и в не богоугодных делах. Поэтому неслучайно апостол подчеркивает: *радость во Святом Духе*, то есть она происходит от «ощущения сердцем благ благодати Святого Духа»⁵⁴. Ведь важно, говоря о радости вечного бытия, сказать о том, в чем эта радость состоит, а состоит она, как можно это заметить, в теснейшем соединении с Богом.

Можно сделать следующий вывод: человек, ограничивающий себя временным бытием, привязанный к мирским благам, никогда не прочувствует истинной радости, которая

⁵² Цит. по: Никанор (Каменский), архиеп. Толковый Апостол. Т. 2. М., 2008. С. 533.

⁵³ Феофан Затворник, свт. Толковый Апостол. Т. 2. С. 176.

⁵⁴ Там же. Т. 1. С. 237.

ни по каким жизненным обстоятельствам не может быть утрачена. Истинная радость — это постоянное памятование о вечном. Даже если во временной жизни придется пострадать, все скорби и страдания не отнимут того, что обещал Христос, — вечной жизни, о чем теперь благовествует апостол Павел.

Миролюбие

Среди плодов духа, перечисленных апостолом Павлом в Послании к Галатам, встречается такое понятие, как *мир* (Гал. 5, 22), и каждое его Послание начинается привычным приветствием: *Благодать вам и мир*. Это первое, чего он желает от Бога христианам. Что же это за духовное состояние, которое апостол желает видеть в среде христиан? Здесь речь пойдет о том, что охраняет человека от ссор, обид, злопамятства и распрей, и о том, почему чувство озлобленности по отношению к другому человеку для христиан недопустимо.

В первую очередь миролюбие — это отличительное качество раба Господа, отсутствие которого для христиан невысказано: *От глупых и невежественных состязаний уклоняйся, зная, что они рождают ссоры; рабу же Господа не должно ссориться, но быть приветливым ко всем* (2 Тим. 2, 23–24). Почему рабу Господа не должно ссориться? Потому что это есть подражание Богу. «Если Бог есть Бог мира, то раб Бога мира как может ссориться?»⁵⁵.

Опаснее всего в духовной жизни — воздаяние злом за зло. Против этого апостол говорит как в Послании к Фессалоникийцам: *Смотрите, чтобы кто кому не воздал злом за зло, но всегда ищите добра и друг другу и всем* (1 Фес. 5, 15), так и в Послании к Римлянам: *Не будь побежден злом, но побеждай зло добром* (Рим. 12, 21). Гордый

⁵⁵ *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. Т. 11. С. 797.

человек, далеко отстоящий от заповедей Божиих, всегда будет чувствовать себя победителем, если отстоит собственное «я», но, по апостолу, это не победа. Христос победил смерть (зло), идя на вольную страсть: *как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих* (Ис. 53, 7). Именно так и побеждается зло: когда со стороны обидчика доносится клевета, то у христианина должны быть кротость и сердце, свободное от гнева.

Таким образом, следуя евангельскому учению, апостол Павел призывает бороться со злом через миролюбие. Только так зло может быть побеждено. Противоположный пример приводит преподобный Иустин (Попович): «Лечат ли слепоту глухотой, чуму проказой или голод жаждой? Конечно нет. Так и зло не может быть излечено злом, но от зла только возрастает»⁵⁶. Про совершение же добра против зла продолжил так: «Одновременно ты приносишь благо и ближним, и всем людям, поскольку это благо просвещает и освящает все вокруг тебя посредством твоего святого поведения»⁵⁷. В этом, по слову святителя Феофилакта Болгарского, апостол видит совершеннейшее состояние, когда наставляет нас не подражать делающему зло, но стараться победить его своей благотворительностью и этим отвратить его от злобы⁵⁸.

Конечно, такая добродетель может показаться тяжелой, когда приходится промолчать, да еще и сотворить добро противнику. Но тяжело только тогда, когда человек уповает на собственные силы. Апостол Павел указал, откуда человек берет силы для такого рода внутренней борьбы: *Ибо мы, ходя во плоти, не по плоти воинствуем. Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь: ими ниспровергаем замыслы* (2 Кор. 10, 3–4).

⁵⁶ *Иустин (Попович), прп.* Толкование на 1-ое послание к фессалоникийцам святого апостола Павла. М., 2000. С. 154

⁵⁷ Там же. С. 157.

⁵⁸ См.: *Феофилакт Болгарский, свт.* Указ. соч. С. 111.

«Силой Бога, на которую уповает христианин, ниспровергается гордость и озлобленность противника и покоряется к истине»⁵⁹.

Долготерпение

Важно сказать и о том, что позволяет сохранить мир и спокойствие души до конца, несмотря ни на что, — это терпение. К сожалению, это качество в людях в современном мире во многом утеряно. Человек разучился переносить скорби, от чего слабеет вера, разучился переносить оскорбления, разучился ждать. Страстная душа человека сегодня желает всего и сразу и без испытаний. Рассмотрим, что подразумевает апостол Павел, когда говорит о терпении, чем для нас важно терпение и каков венец этого нелегкого подвига.

Начнем с того, что долготерпение — это первый признак любви, из всех признаков, перечисленных апостолом Павлом в гимне любви (см.: 1 Кор. 13), потому что только через терпение человек сохраняет в себе все лучшие качества и остается несломленным, когда приходится проходить жизненный путь через большие испытания. Поэтому святитель Иоанн Златоуст называет долготерпение «корнем всякого любомудрия»⁶⁰.

В Послании к Римлянам можно проследить принцип воспитания терпения: *от скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам* (Рим. 5, 3–5). Как же стоит понимать эти слова? Их стоит понимать так, что человек, претерпевая скорби, все больше задумывается о том, ради чего он терпит. Терпение уже становится привычкой, то есть человек становится более склонным к терпению, сберегая надежду, которая для истинно верующего не будет

⁵⁹ Феофилакт Болгарский, свт. Указ. соч. С. 346.

⁶⁰ Никанор (Каменский), архиеп. Указ. соч. С. 252.

посрамлена, и этим человек не лишится вечных благ. Более точно этот принцип прослеживают святые отцы. Так, допустим, святитель Феофилакт Болгарский толкует это место Послания следующим образом: «Скорбь производит терпение, терпение же делает искушаемого опытным, а опытный человек, успокаивая себя в доброй совести той мыслью, что подвержен скорбям для Бога, уповает на воздаяние за эти скорби. А такое упование не бесплодно, *не постыжает* надеющегося»⁶¹. Дело в том, что люди часто, претерпевая скорби, отчаиваются, теряя надежду. Но апостол Павел, по слову святителя Иоанна Златоуста, убеждает в противоположном, что вследствие скорбей нужно надеяться, а не отчаиваться в будущем воздаянии: «Скорбь и до получения будущих благ приносит уже весьма важный плод — терпение... усиливает в нас надежду»⁶². Но надежда на будущие блага тем временем, когда приходится терпеть, была бы не понятной, почему она не посрамится, если бы не последующие слова апостола: *надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам* (Рим. 5, 5). Чтобы люди не сомневались в будущих благах, апостол, как замечает святитель Иоанн Златоуст⁶³, говорит о благах уже дарованных — это любовь Божия, Крестная Жертва (см.: Рим. 5, 6–8). Очевидное влияние этой любви на терпение и вследствие этого на надежду «ясно сказывается во всем этом благоприятном для спасения и вообще отрадном состоянии духа нашего»⁶⁴. Поэтому *терпение*, как говорит апостол и далее, *сохраняет надежду* (ср.: Рим. 15, 4). Оно нам нужно для того, *чтобы, исполнив волю Божию, получить обещанное* (Евр. 10, 36).

⁶¹ Феофилакт Болгарский, свт. Указ. соч. С. 44.

⁶² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на послание к Римлянам. М., 1994. С. 586.

⁶³ См.: Там же. С. 587.

⁶⁴ Никанор (Каменский), архиеп. Указ. соч. С. 46.

Таким образом, терпение, по апостолу Павлу, — это важное условие в духовной жизни, подкрепляемое Божественной любовью, через которое человек удостоивается вечных благ от Господа.

Воздержание

В Первом послании к Коринфянам апостол Павел говорит: *Все мне позволительно, но не все полезно* (1 Кор. 6, 12). Еще не обратившись к толкованию святых отцов, можно предположить, что апостол имеет в виду свободу воли, которая может быть противна воле Божественной.

Каждый человек имеет право выбора. Этот выбор может быть греховным. Воздержание в этом случае является осознанным решением, подавляющим греховные желания, для избавления от рабства греху: «Впрочем, бесполезно тебе во всяком случае пользоваться сим правом (выбора. — *Свящ. Д.Л.*). Ибо, как скоро сделаешь что-нибудь неприличное, утратишь сие право и сделаешься рабом греха»⁶⁵. Вот в чем состоит важность этой добродетели — в умении подавить свою волю, чтобы дух царствовал над плотью.

Воздержание человека говорит о его терпении, о чем было сказано выше. Этот труд предполагает самоотверженность ради любви к Богу и ближнему. Подтверждение этому можно найти в следующих словах апостола: *К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу* (Гал. 5, 13). Здесь говорится о том, что воздержание является проявлением в человеке свободы от греховной жизни. Дух проявляет себя через плоть, воздерживает ее волю от пристрастий, чтобы грех не пленил всего человека. Как нормальный нравственный порядок, воля должна быть направлена на служение ближнему. Поэтому в приведенном выше контексте «апостол переходит уже к нравственным советам

⁶⁵ Феодорит Курский, *свт.* Указ. соч. С. 217

и повелевает позаботиться и о деятельной добродетели»⁶⁶. Этой добродетелью он называет любовь. То есть воздержание освобождает человека от плотских пристрастий, чтобы думать не об угождении своей плоти, а об угождении ближнему, что есть любовь.

Также воздержание сохраняет неуклонность на пути спасения, потому что если человек, встав перед выбором греха или святости, поддается греху, то этим искажает замысел Божий и идет против Него: *плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут* (Рим. 8, 7). Именно воздержание, подкрепляемое жизнью по духу во Христе, преодолевает плотские стремления, сохраняет чистоту жизни и освобождает от греха, и это мы можем подтвердить на примере апостола: *закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти* (Рим. 8, 2). Воздерживающийся от плотских стремлений и живущий духовно, по словам святителя Феофана Затворника, «преисполняется истинной жизнью, которая, настраивая на единое все проявления собственной его жизни, и внутренней и внешней, вносит в нее гармонию и мир, прекраснее, и сладостнее, и восхитительнее чего человек и вообразить не может»⁶⁷.

Союз совершенства — любовь

Данная тема является связующим звеном Евангелия и «Второго Евангелия» — Посланий апостола Павла, так как рассматривает высшую степень совершенства — самоотверженную и всепрощающую любовь. Так же как и Евангелие, Павловы Послания пронизаны темой любви, которая распространяется равно на всех. Этой любви друг к другу учит Сам Господь: *вы сами научены Богом любить друг друга* (1 Фес. 4, 9). Любовь, по апостолу, — это важное условие,

⁶⁶ Там же. С. 379.

⁶⁷ Цит. по: *Никанор (Каменский), архиеп. Указ. соч. С. 73.*

которое позволяет *сохранять единство духа в союзе мира* (Еф. 4, 1–3). Она является вершиной добродетели. Об этом он определенно говорит в Послании к Колоссянам: *Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства* (Кол. 3, 14). Можно совершить многочисленные подвиги, предавая себя добродетельной жизни, но без любви невозможно найти истинную пользу, то есть спасение. Без любви добродетель превращается в ожесточенное благочестие, за которым скрывается замаскированная гордыня.

Говоря о вере, надежде и любви (см.: 1 Кор. 13, 13), апостол превыше ставит любовь, потому что, объясняет преподобный Иоанн Лествичник, «ею именуется Бог... Кто хочет говорить о любви, тот покушается говорить о Самом Боге»⁶⁸.

Теперь рассмотрим, в чем, по апостолу, заключается совершенство любви. В первую очередь это самоотверженность. Просто удивительные слова апостола встречаются в его Послании к Римлянам: *я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти, то есть Израильтян* (Рим. 9, 3–4). «Смысл фразы в том, что апостол считает дело спасения Израиля более важным, чем дело своего личного спасения»⁶⁹. «То есть “я молюсь, — говорит он, — о том, чтобы мне быть преданным Христом диаволу и быть наказанным и претерпеть кары за Израиль, по праведному суду полагающиеся [сынам Израилевым] за неверие, лишь бы они спаслись”. Тем же самым образом и Господь предал Себя [на крестную смерть] и стал клятвой за всех (Гал. 3, 13)»⁷⁰. Конечно, это место в Послании может

⁶⁸ *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица, возводящая на небо. М., 1999. Степень 30. О союзе трех добродетелей. С. 460–461.

⁶⁹ *Небольсин А. С.* Послание к Римлянам. Комментарий к греческому тексту. М., 2005. С. 82.

⁷⁰ *Максим Исповедник, прп.* Вопросы и затруднения. Различные вопросы и избранные места из различных глав о затруднениях. М., 2008. С. 243.

показаться странным и непонятным, но стоит обратиться к толкованию, как сразу проникает в сердце глубокое его содержание, наполненное пламенной любовью.

Так, святитель Феофилакт Болгарский разъясняет, что в этих словах апостол одновременно проявляет любовь и по отношению к Богу, и по отношению к иудеям (ближним). «Народ обвинял Бога, что Он изгнал и лишил чести евреев, пользовавшихся особой славой, называвшихся предками Христа, а вместо них ввел язычников, никогда не знавших Бога, потому и хулили Божий Промысел, как будто Бог обманывал праотцов. Поэтому Павел скорбел о славе Божией и желал сам быть отлученным, только бы спаслись иудеи и прекратилась их хула на Бога»⁷¹. Отсюда видим и ревностную любовь к Богу, и нежную, самоотверженную любовь к ближним, о которой апостол Павел учит на личном примере. «Здесь апостол выразил свой великий дух преданности соотечественникам, а вместе и особенную ревность о вере Христовой, равную ревности Моисея, который также готов был сам погибнуть, только бы спасены были евреи (см.: Исх. 32, 32)»⁷².

В этом изречении апостола Павла мы видим и подражание Господу, ведь *Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою — ибо написано: проклят всяк, висящий на древе* (Гал. 3, 13), и в этом пример высочайшей, самоотверженной любви.

По мысли апостола Павла, любовь к ближнему — это совокупность всего христианского подвига: *Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства* (Кол. 3, 14). Совершенство христианской жизни в жертвенном служении любви апостол видит и потому, что это явлено во Христе: *Носите бремена друг друга, и таким*

⁷¹ См.: Феофилакт Болгарский, свт. Указ. соч. С. 79–80.

⁷² Никанор (Каменский), архиеп. Указ. соч. С. 86.

образом исполните закон Христов (Гал. 6, 2). Что значит носить бремена друг друга? Это и означает выражение в человеке снисходительности, жертвенности, обходительности по отношению к ближнему, что есть — любовь. Праведный Иоанн Кронштадтский, исходя из этой цитаты, поучает так: «Не огорчайся на людей, выражающих свою гордость и спесь или злобу, изнеженность и нетерпение в отношении к тебе или другим, но, вспомнив, что и сам ты подвержен тем же и большим грехам и страстям, помолись за них и кротко обойдись с ними»⁷³.

Митрополит Антоний Сурожский, говоря, по апостолу, о несении тягот друг друга, разъясняет, почему не должно человеку отвергать ближнего: «Он (Христос.— *Свящ. Д.Л.*) пришел, чтобы с тем самым грешником, с тем самым невыносимым человеком, которого мы отвергаем, с кем мы в раздоре, разделить не только нашу общую человеческую природу, но и судьбу, и муку, и борение»⁷⁴. Отсюда ясны слова апостола, почему несением тягот друг друга человек исполняет закон Христов.

По приведенным выше изречениям важно заметить то, что любовь должна распространяться равно на всех, так как *все мы едино в Господе* (ср.: Гал. 3, 28), у всех одна глава — *Христос, из Которого все тело* (Еф. 4, 15–16), каждый из нас друг для друга, и все для всех (см.: 1 Кор. 12, 12–27), а потому, исходя из этих цитат, святитель Григорий Богослов раскрывает мысль апостола так: «...не надобно пренебрегать и оставлять без попечения тех, кои прежде подпали общей всем немощи; напротив, мы должны не столько радоваться благополучному состоянию нашему, сколько плакать о телесных страданиях братий наших; должны человеколюбие

⁷³ *Иоанн Кронштадтский, прав.* Моя жизнь во Христе. Т. 2. М., 1998. С. 6–7.

⁷⁴ *Антоний Сурожский (Блум), митр.* О несении тягот друг друга//Проповеди. Клин, 2010. С. 171.

к ним считать единственным залогом нашей безопасности телесной и душевной»⁷⁵.

По апостолу, любовь должна быть действенной, проявляемой не на словах, а на деле: *Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий* (1 Кор. **13**, 1). Эти апостольские слова свидетельствуют о том, что «без любви не идут человеку на пользу даже высшие духовные дары. Если он, встав на путь веры, много и возвышенно говорит о величии христианства и в то же время остается совершенно равнодушен к своим несчастным собратьям, тогда человек становится похожим на кусок меди, который при ударе звенит, или на кимвал — простую медную чашу, которая на востоке иногда употреблялась как музыкальный инструмент. Души же в меди — нет...»⁷⁶.

В итоге что собой представляет христианская любовь в глазах апостола, можно рассудить по его замечательному гимну любви (см.: 1 Кор. **13**, 4–8), к которому для определения истинной любви не требуется ничего ни отнять, ни прибавить. Исследователи называют его шедевром апостола Павла⁷⁷. Любовь в 13-й главе Первого послания к Коринфянам — это любовь *αγάπη*, то есть любовь жертвенная, самоотверженная. Все признаки ее должны убедить читателя этого Послания, что речь пойдет о любви, предполагающей уничтожение «самости» любящего, что делает его способным к объединению с любимым в одно тело. Также здесь святой апостол доказывает превосходство любви над всеми дарами и то, что она пребудет вечно. Этот гимн раскрывает в человеке образ Божий. Теперь, приводя толкования святых

⁷⁵ Григорий Богослов, свт. Собрание творений. Т. 1. Слово 14, о любви к бедным. М., 1994. С. 209.

⁷⁶ Горбачева Н. «Подражайте мне, как я Христу». Святой апостол Павел. Гимн христианской любви. М., 2006. С. 269–270.

⁷⁷ См.: Куломзин Н., прот. Послания апостола Павла: Лекции по Новому Завету. М., 2009. С. 44.

отцов, рассмотрим в этом гимне последовательность того, что характерно для истинной любви в учении апостола Павла.

Любовь *долготерпит* — «великодушно переносит недостатки ближнего»⁷⁸. Этот признак любви — противоположность гневу и гордости, потому что гнев препятствует снисходительности и обходительности по отношению к ближнему. А данное качество любви, долготерпение, как указывает архиепископ Никанор (Каменский), исчерпывает первые заповеди Спасителя, а именно: самоуничижение, смирение и кротость⁷⁹. Поэтому долготерпит, значит «благодарно сносит все неприятности, оскорбления и напраслины, не поддаваясь движениям гнева или мести»⁸⁰. Этот признак любви апостол Павел полагает первым, как «корень всякого любомудрия. Ибо долготерпит тот, кто имеет долгую и великую душу»⁸¹.

Любовь *милосердствует* — скорбит при скорби других, все скорби других считает как бы своими, «водится кротостью и благодушием»⁸². Любовь *не завидует* — «не ищет того, чтобы быть счастливее других, но того ищет, чтобы все были счастливы возможно полным счастьем»⁸³. «Иной может быть долготерпеливым, но завистливым. Но любовь избегла и этого. Сказал это на счет завистливых между коринфянами»⁸⁴. Любовь *не превозносится* — делает все не для похвалы, но для пользы. Любовь *не гордится* — рождая добродетели, не допускает зародиться порокам и, «какими бы совершенствами ни обладала, думает, что ничего не имеет, сравнительно с другими, лучшего, и сколько бы добра не делала в своем кругу, совсем не думает, чтобы что-либо сделала»⁸⁵. Любовь

⁷⁸ Феодорит Кирский, *свт.* Указ. соч. С. 272.

⁷⁹ См.: Никанор (Каменский), *архиеп.* Указ. соч. С. 252.

⁸⁰ Феофан Затворник, *свт.* Толковый Апостол. Т. 1. С. 445.

⁸¹ Феофилакт Болгарский, *свт.* Указ. соч. С. 243.

⁸² Феодорит Кирский, *свт.* Указ. соч. С. 272.

⁸³ Феофан Затворник, *свт.* Толковый Апостол. Т. 1. С. 445

⁸⁴ Феофилакт Болгарский, *свт.* Указ. соч. С. 243.

⁸⁵ Феофан Затворник, *свт.* Толковый Апостол. Т. 1. С. 446.

не бесчинствует — «не отказывается для пользы братьев сделать что-либо неважное и унижительное, почитая такое действие неблагоприличным»⁸⁶, то есть не чувствует бесчестия, терпя за любимого. Любовь *не ищет своего* — она забывает о себе и как бы сливается с тем, на кого распространяется, составляя как бы одно лицо. Этим апостол объясняет, каким образом любовь не испытывает бесчестия: «потому, говорит, что она ищет не своей, но пользы ближнего, и то почитает бесчестием, когда не освободит своего ближнего от бесчестия»⁸⁷. Любовь *не раздражается* — не огорчается даже тогда, когда любимый делает ей что-либо неприятное. Любовь *не мыслит зла* — верит всему, что касается доброго в людях, ожидает от любимого всего доброго, не просто с надеждой, но с уверенностью на его исправление, потому что так сильно любит.

Именно такой совершенную любовь видит апостол Павел: действенной, чистой, бескорыстной, искренней, самоотверженной, всепрощающей. В его учении любовь «не ищет того, что полезно себе, но того, что полезно многим для спасения их»⁸⁸. К такой истинной любви он призывает своих адресатов, ибо все пройдет и изменится, а любовь *никогда не перестает*. Как говорит святитель Иоанн Златоуст, толкуя гимн любви: «Любовь друг к другу не прекратится, а еще более будет возрастать и здесь и в будущем веке, и тогда еще более, нежели теперь»⁸⁹. Как уже было сказано, апостол Павел не просто говорит о высоте любви как об отвлеченном чувстве, но говорит о важности ее применения в жизни, о ее действенности, что показывает на личном примере по отношению к своим пасомым.

⁸⁶ Феодорит Кирский, *свт.* Указ. соч. С. 272.

⁸⁷ Феофилакт Болгарский, *свт.* Указ. соч. С. 244.

⁸⁸ Ефрем Сирийский, *прп.* Творения. Т. 7. Толкование на послание Апостола Павла. С. 94.

⁸⁹ Иоанн Златоуст, *свт.* Полное собрание творений: в 12 т. Т. 10. Кн. 1. С. 342.

Пребывание с Богом как результат добродетельной жизни

Дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем (Рим. 6, 23).

Раскрыв глубины христианских добродетелей, вполне уместно сказать и об их значимом и конечном итоге для человека — вечной жизни с Богом, без веры в которую христианские добродетели потеряют смысл. Основание этой веры — Воскресение Христово: *Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша (1 Кор. 15, 12–14).*

То усердие, с которым человек стремился к Богу, будет являться критерием его вечного бытия. Исходя из степени совершенствования в земной жизни, апостол Павел говорит о степени различия блаженства в жизни вечной: *Иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе (1 Кор. 15, 41).* «Доказав истину воскресения, он теперь доказывает, что великое будет тогда различие в славе, хотя воскресение одно... Хотя все праведники будут в царстве небесном, но не все получают одинаковое блаженство»⁹⁰. По учению апостола мы сейчас говорим о вечном блаженстве, но следует подробнее рассмотреть, что есть вечное блаженство. Конечно, трудно размышлять о том, *чего не видел глаз, не слышало ухо* (ср.: 1 Кор. 2, 9). Но уже эти слова говорят о том, как велико и как несопоставимо с временной, скорбной жизнью то, *что приготовил Бог любящим Его (1 Кор. 2, 9).*

Вся цель нашей жизни — это соединение с Богом. Добродетельная жизнь человека, подкрепляемая верой, сподобит

⁹⁰ *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. Т. 10. Кн. 1. С. 426.

его видеть Бога *лицем к лицу* (1 Кор. **13**, 12). Именно этого блаженства ожидает каждый христианин.

Каково же будет состояние самого человека рядом с Богом? Апостол Павел о переходе в новое состояние говорит так: *Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие* (1 Кор. **15**, 53). Отсюда мы видим, что восстанет тот же человек, в том же теле, но его жизнь будет полностью изменена. Если тление предполагает болезни, скорби, процесс старения, то есть все то, что приводит к смерти человеческого организм, то нетление будет являться сохранением человека от этого процесса, ведущего к смерти. Таким образом, смертное тело будет облечено в бессмертное состояние, и это значит, что для человека не будет необходимости поддержание жизни временными средствами.

Святитель Кирилл Иерусалимский учение апостола развивает следующим образом: «Тело сие восстанет не в том состоянии немощи, в котором оно теперь, то же самое восстанет, но изменится, быв облечено в нетление... Восстанет то же самое тело, но не в том состоянии, оно будет вечным. Уже не будет иметь нужды в нашей пище для поддержания жизни, ни в лестницах для восхождения. Оно будет духовное, чудное, такое, коего свойств изъяснить, как должно, мы не можем»⁹¹.

Господь *уничужженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе всё* (Флп. **3**, 21). Из Евангелия нам известно, каким стало Тело Христа после Его Воскресения. Оно осталось видимым и осязаемым, но в то же время стало духообразным, то есть уже ничто материальное не может быть помехой в Его существовании. «Поскольку то, что Спаситель как Бог дал Своему воскресшему и вознесшему телу, Он даст и нам, даст всему человеческому роду»⁹².

⁹¹ Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 305.

⁹² Иустин (Попович), прп. Толкование на 1-ое послание к фессалоникийцам святого апостола Павла. С. 127.

Продолжая исследование учения апостола о новом состоянии тела, стоит подчеркнуть следующее. В момент воскресения, по апостолу Павлу, человеку будет дано не новое тело, но то же тело, только обновленное, не имеющее недостатков (см.: Флп. 3, 21). Апостол не сказал, что Господь даст новое тело, но сказал: *преобразит*, то есть «не новый ему даст образ, а новыми свойствами облечет, из тленного делает нетленным, из немощного крепким, из грубого и мрачного тонким и светоносным. Оно станет таково, каково тело воскресшего Господа»⁹³.

В таком блаженном состоянии рядом с Господом человек, стремившийся к Нему, будет пребывать всегда: *восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем* (1 Фес. 4, 17). Этими словами апостол раскрывает суть вечной жизни, «переходит к сущности воскресения — спасению людей, когда они вкусят вечных благ в неизреченной славе, начиная со *сретения Господа* и потом во всегдашнем с Ним пребывании... и Он действительно их возьмет, согласно данному Им обещанию (см.: Ин. 14, 3), в Свое Царство, дабы они там вечно наслаждались блаженством общения с Ним и созерцания Его славы (см.: Ин. 17, 24)»⁹⁴.

Говоря о нашей встрече с Господом и *восхищении на облаках* (т.е. о нашем вознесении), следует сделать еще одно замечание. Апостол Павел говорит, что *наша жизнь сокрыта со Христом в Боге* (ср.: Кол. 3, 3). То есть все то, что произошло с человеческой природой Христа, то происходит и в жизни спасенного человека. Христос умер за наши грехи — мы умираем для греха в Таинстве Крещения; Христос Воскрес из мертвых — мы, основываясь на Воскресении Христа, ожидаем будущего воскресения; и, наконец, вознесшись на Небо, Христос вознес нашу человеческую природу,

⁹³ *Феофан Затворник, свт.* Толковый Апостол. Т. 2. С. 173.

⁹⁴ Там же. С. 300.

сел по правую сторону Бога Отца, показав следовавшему за Ним человеку его место (место человека) после всеобщего воскресения. Такой славы сподобил Бог человека. Рядом с Богом человек будет испытывать постоянное чувство любви, потому что любовь есть качество, присущее Богу, Его составляющее, и она есть причина творения человека. Поэтому апостол говорит о ее постоянстве, то есть вечности (см.: 1 Кор. **13**, 8).

Уместно еще раз вспомнить слова святителя Иоанна Златоуста, говорившего о вечности любви, по апостолу, так: «Любовь друг к другу не прекратится, а еще более будет возрастать и здесь и в будущем веке, и тогда еще более, нежели теперь»⁹⁵.

Таким образом, вечное бытие будет заключаться в пребывании с Богом, а рядом с Ним человек сподобится блаженного состояния, наполненного любовью.

Итак, пока человек живет на земле и борется со своими страстями, его непосредственное познание вечной жизни останется тайной. Но, исходя из посланий апостола Павла, можно сделать вывод, что стремление к Богу нам приоткрывает завесу этой тайны. Живя духовной жизнью, человек прикасается к вечности, потому что духовная жизнь — это наша будущая жизнь. Чем больше человек воцерковляется и ведет добродетельную жизнь, тем ближе становится к Богу, испытывая радость. Вечная радость будет состоять в соединении с Богом, начало которой человек полагает на протяжении жизненного пути (см.: Гал. **2**, 20). Неотъемлемым и постоянным чувством рядом с Богом будет чувство любви, потому что любовь *не престаёт* (1 Кор. **13**, 8). Будущая обновленная жизнь будет исполнена такого радостного, благодатного, вечного чувства.

⁹⁵ *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. Т. 10. Кн. 1. С. 342.

Заключение

Апостол Павел, называя христиан «Телом Христовым» (см.: Еф. 1, 22–23), помогает понять, что христиане — это не просто собрание верующих, но одно целое (Тело Христово), члены которого трудятся вместе, имеют одно духовно-нравственное состояние, во всем друг другу помогают, стремятся к совершенству, то есть к добродетелям, пребывают в любви и этим приближаются к Богу.

Итогом добродетельной жизни является вечная жизнь, которая есть вечная радость пребывания с Господом. Живя духовно, человек прикасается к вечной жизни. Вечная жизнь, по учению апостола, начинается уже здесь, на земле. Его учение в полной мере отражает слова Спасителя: *Царствие Божие внутри вас есть* (Лк. 17, 21). Эти слова апостол Павел воспроизвел исходя из личного опыта богообщения: *уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20).

Исходя из широкого применения Посланий апостола Павла в жизни Церкви как слова Божьего (ср.: 1 Фес. 2, 13), их справедливо называют «Вторым Евангелием», так как «в них мы находим глубокое и всестороннее раскрытие и разъяснение истин евангельского учения»⁹⁶. Послания апостола Павла не просто древнеисторический памятник, но богатое руководство касательно духовной жизни. Каждое Послание апостола, адресованное определенной христианской общине, обращено ко всем христианам, так как его содержательное учение о добродетелях касается всех уверовавших во Христа и является руководством к подлинно духовной жизни, приводящей христианина к благодатному соединению с Богом.

⁹⁶ Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М., 2010. С. 567.

Священник Сергей ФИЛИМОНОВ,
студент V курса СПДС

УЧЕНИЕ О КЕНОСИСЕ ПО ПОСЛАНИЯМ АПОСТОЛА ПАВЛА

*Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением
быть равным Богу; но уничижил Себя Самого,
приняв образ раба, сделавшись подобным человекам
и по виду став как человек; смирил Себя,
быв послушным даже до смерти,
и смерти крестной.
(Флп. 2, 6–8)*

Когда мы говорим о кеносисе, то, можно сказать, ведем речь в целом о домостроительстве нашего спасения. Так, по мысли святителя Кирилла Александрийского, в истощании и уничтожении Сына Божия заключается вся тайна домостроительства¹. А святитель Григорий Богослов пишет о том, что Бог стал человеком и вошел на Голгофу, потому что «человеку нужно было освятиться человечеством Бога, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя силою, и возвел нас к Себе чрез Сына посредствующего и все устроющего в честь Отца»².

В церковном учении понятие кеносиса относится прежде всего к воплощению Сына Божия, Его уничтожению вплоть до Крестной Смерти, к прославлению Богочеловека, хотя в широком смысле в понятие «кеносис» могут

¹ См.: Кирилл Александрийский, *свт.* Творения. Кн. I. О поклонении и служении в духе и истине. М.: Паломник, 2000. С. 330–331.

² Григорий Богослов, *свт.* Собрание творений: в 2 т. Т. 1. М.: Сибирская Благовонница, 2007. С. 831.

быть включены акты миротворения и промысления Божия о мире, поскольку и то и другое связано как бы с некоторым самоограничением Божества в пользу получившего хотя бы и относительную самостоятельность и свободу тварного мира³.

Слово «кеносис» является греческим, и его можно перевести на современный русский язык как «опустошение, опоражнивание»⁴.

Сам Господь вселенной покидает сферы Своего всемогущества, оставляет славу, Свое величие и вступает в царство послушания, облекается в состояние раба, принимает унижение, оскорбление и смерть, *дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2, 10–11).

Апостол Павел, затрагивая тему кеносиса в Послании к Филиппийцам, говорит прежде всего о величии Сына Божия, о Его Божественности: *Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу* (Флп. 2, 6). При буквальном прочтении первой части этого стиха может возникнуть некое недоумение. Ведь слово «образ» на современном русском языке может вовсе не выражать сущности и восприниматься как нечто внешнее по отношению к тому, чей, собственно, этот образ. В то же время святоотеческое толкование ясно показывает, что именно Божество Иисуса Христа подчеркивается в данном месте.

Так, святитель Феофан Затворник поясняет, что здесь, когда ведется речь об образе Божиим, имеется в виду то, что Сын Божий по естеству Своему является Богом, а не так, как обычный человек является образом Божиим, обладая чертами подобия Бога, то есть апостол хочет сказать,

³ См.: Ястребов А., *свящ.* Божественное истощание как основная идея песнопений предпразднства Рождества Христова//ЖМП. 1953. № 12. С. 25.

⁴ *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. Т. 1. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. С. 935.

что Христос есть истинный Бог и бытие Его — Божеское, а понятие «образ» в данном случае возвещает о совершенном сходстве (ведь трудно себе представить, чтобы кто-то по сущности относился к одному существу, а образ имел бы другого)⁵.

Преподобный Исидор Пелусиот в своем толковании на некоторые места Послания к Филиппийцам говорит, что язычники имели ложные представления о том, что их бог у своего родителя умертвил родотворные члены из-за страха, что он родит еще сыновей, которые присвоят себе божество⁶. В результате языщикам было трудно не иметь веру в то, что Сын Божий может покинуть небеса, при этом не страшась лишиться Божественного. Как бы упраздняя это заблуждение, апостол говорит, что Сын Божий не похитил Себе Божество и власть, но это было у Него изначально и, как настоящий Бог и Повелитель вселенной, Он не может потерять ни Божества, ни Царства.

При этом необходимо отметить, что греческое слово *μορφή*, которое переведено на русский язык как «образ» и которое употребил апостол Павел в отношении Христа, может означать «вид, природу»⁷, то есть что-то существенное, а не скоромимоходящее.

Так, цветок — это общий неизменный *μορφή* для ромашек, роз, тюльпанов и т. д., но при этом внешне они различны. Или мальчик, мужчина и старик, как принадлежащие

⁵ См.: *Феофан Затворник, свт.* Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам, к Филиппийцам. М.: Правило веры, 2005. С. 466.

⁶ См.: *Исидор Пелусиот, прп.* Толкование на некоторые места послания ап. Павла к Филиппийцам // <http://mission-center.com/ru/tolkovaniy-sv-pisaniy/338-pr-isidor-pelusiott/7212-tolk-na-posl-pavla-k-filip> (дата обращения: 18.05.2015).

⁷ Греческо-русский словарь Нового Завета: Пер. Краткого греческо-английского словаря Нового Завета Баркли М. Ньюмана/пер. и ред. В. Н. Кузнецовой при участии Е. Б. Смагиной и И. С. Козырева. М.: РБО, 2012. С. 142.

одной человеческой природе, которая у них не меняется, имеют общий *μορφή*, хотя опять-таки внешняя их сторона различна и меняется. Вот и в рассматриваемом стихе (Флп. 2, 6) употребленное слово *μορφή* означает, что неизменная сущность Христа Божественна⁸.

А если кто будет возражать, что образ не единосущен первообразу, то, как поясняет блаженный Феофилакт, пусть такие люди послушают Священное Писание, в котором говорится, что Сиф есть образ Адама, так что естественные образы имеют вполне одинаковую сущность, в отличие от искусственных образов, которые не тождественны по существу (поэтому и можно сказать, что Христос есть истинный «образ» Божий)⁹.

Во Втором послании к Коринфянам апостол Павел пишет: *Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас* (2 Кор. 8, 9). Так вот, слова *будучи богат* также указывают на Божественность Сына Божия, Который до того, как самоуменьшил Себя, придя в наш мир во плоти, став истинным человеком, пребывал, как истинный Бог, в Божественной сфере.

С другой стороны, когда говорится, что Господь *обнищал ради нас*, то, согласно святоотеческому толкованию¹⁰, здесь речь идет о Боговоплощении, о страдании Христа, о том, что Сын Божий пришел к людям путем самоуменьшения, чтобы человечество могло обогатиться Его нищетой. Таким образом, обнищание Господа явило богатство для нас, хотя Он ничем и не должен был нам, которые, наоборот, Ему должны.

⁸ См.: Баркли У. Толкование посланий к Галатам, Ефессянам, Филиппийцам, Колоссянам и Фессалоникийцам. ВСБ, 1986. С. 35.

⁹ См.: Феофилакт Болгарский, блж. Толкования на послания святого апостола Павла. Кн. 3. М.: Сретенский монастырь, 2002. С. 547.

¹⁰ Иоанн Златоуст, свт. Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста: в 9 т. Т. 8. Беседы на Первое послание к коринфянам. Толкование на Второе послание к коринфянам. Толкование на послание к галатам. С. 695; Феофилакт Болгарский, блж. Указ. соч. С. 335.

Также и в Послании к Филиппийцам, когда мы слышим слова апостола Павла о том, что Сын Божий принял *образ раба*, то надо иметь в виду, что и здесь речь идет о Боговоплощении. Ведь и в этом месте употреблено то самое греческое слово *μορφή*, которое означает нечто существенное и неизменное.

Святитель Иоанн Златоуст говорит, что слова *приняв образ раба* означают, что Сын Божий воистину стал человеком, как и слова *будучи образом Божиим* говорят о том, что Христос есть истинный Бог (в обоих случаях речь идет о существенном: быть Богом по природе и по природе же быть человеком)¹¹.

Феофилакт Блаженный вслед за святителем Иоанном Златоустом указывает на то, что *образом раба* называется природа раба, как и *образом Божиим* называется сущность Божия¹².

Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех (1 Тим. 2, 5–6).

Христос, являясь причастником Божественной природы и придя от Бога, соделался и причастником природы человеческой, потому что снисшел к людям (Он, как истинный Ходатай, должен был быть близким к обоим естествам, почему в Нем и соединилось два естества). Ведь, будучи только Богом, Он не был бы ходатаем, потому что Его не приняли бы те, для которых Он служил ходатаем, но и будучи только человеком, Он не соделался бы ходатаем, потому что Ему подобало иметь общение и с Богом¹³.

А как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные, дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола (Евр. 2, 14).

¹¹ См.: Иоанн Златоуст, *свт.* Указ. соч. Т. 9. С. 311.

¹² См.: Феофилакт Болгарский, *блж.* Указ. соч. С. 510.

¹³ См.: Иоанн Златоуст, *свт.* Указ. соч. Т. 9. С. 636.

Совершенство личности заключается в отдаче, в отречении от бытия для самой себя, и отказ от Своей собственной воли — это само бытие Сына Божия, имеющего одну волю с Отцом и Святым Духом (волю, присущую единой природе)¹⁴.

В Первом послании к Тимофею апостол Павел пишет: *И бесспорно — великая благочестия тайна: Бог явился во плоти* (1 Тим. 3, 16). Но как это вместить человеку, что это значит: Сын Божий становится человеком? Вот если предположить в качестве примера (конечно, совсем не совершенного), что есть некая вполне благополучная семья в России, у которой сын живет в достатке, учится в институте, проводит свободное время в Интернете. И есть в противоположность этой семье некая голодающая семья, скажем, в Африке, для которой единственным шансом не умереть с голода является временный обмен детьми. То есть сыну из российской семьи следовало бы тоже перейти на время в голодающую семью и разделить с ними их жизнь (разделить и голод, и холод, и болезни). Наверное, ни родители благополучной семьи, ни сам ребенок не согласились бы на такую кардинальную перемену, на такие лишения и риски. Но вот в Евангелии мы читаем, что *так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную* (Ин. 3, 16).

В свое время израильский народ получил Закон Божий и призыв к святости, однако поврежденная природа человека не может исполнить в совершенстве Закон. Как если бы некоему расслабленному, лежащему на постели, сказать, что должно ему ходить, а не лежать на постели, то даже если бы он и захотел, то не смог бы сам встать, поскольку болен и здесь требуется врачевание. Подобно этому и человеку

¹⁴ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия восточной Церкви. Богословские труды. Сборник восьмой, посвященный Владимиру Лосскому. М.: Изд. Московской Патриархии, 1972. С. 77.

на пути к святости и исполнению Закона требуется исцеление природы. И вот, приходит спасительная весть: Сын Божий становится истинным человеком, восприняв падшую природу и исцелив ее.

Впрочем, надо сказать, что во время Пришествия Спасителя в этот мир были и те, кто не был рад этой встрече: *Услышав это, Ирод царь встревожился* (Мф. 2, 3). А после, увидев себя осмеянным волхвами, *Ирод весьма разгневался, и послал избить всех младенцев в Вифлееме и во всех пределах его, от двух лет и ниже, по времени, которое выведал от волхвов* (Мф. 2, 16). Видимо, он думал, что может лишиться своего царства, из-за рождения истинного Царя. Вот и сегодня современный человек тоже может спросить себя: не боится ли он лишиться чего-то земного, земных каких-то возможностей, из-за того, что Бог пришел в этот мир? Не думает ли он как Ирод, что будет у него что-то отнято? Не скажет ли, например, молодой человек: «Господи, Твое Пришествие слишком для меня сурово, ведь Ты хочешь отнять у меня мой единственный выходной в воскресенье и, может, еще другое время, в которое я привык делать то, что мне хочется, и то, что я люблю». Также и пожилой человек не скажет ли: «Мне и так нелегко в моем возрасте, а Ты пришел меня беспокоить, хочешь лишить меня в воскресенье любимых сериалов или какой-то привычной заботы». Но если бы такой человек знал, что пришел как раз Тот, Кто не отнимает, но обогащает. Как и Ирод, если бы знал то, что Христос пришел не занять его место временного земного царя, но, в самом деле, дать ему возможность стать настоящим царем во Христе, и не временно, но вечно, то поступил бы, может быть, иначе.

Итак, *как закон, ослабленный плотью, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти* (Рим. 8, 3). Как и в другом месте апостол Павел говорит, что Сын Божий опустошил Себя, *сделавшись подобным человекам и по виду став как человек*

(Флп. 2, 7). Здесь слова *сделавшись подобным человекам* говорят о том, что естество человеческое Христа было подобно греховной человеческой природе, но не по злу¹⁵. Ведь, чтобы умереть, Христос должен был стать подлинно человеком, а употребленное апостолом слово *подобным* совсем не отвергает реальности Его человеческой природы, но обращает внимание на определенное различие между Ним и прочим человечеством¹⁶.

При этом кеносис Христа не упраздняет реального соединения двух естеств, будучи итогом реализации ипостасной Божественной свободы, свободы вочеловечшегося Сына Божия, Который, не быв связан какой бы то ни было сущностной необходимостью, воспринимает в Свою Ипостась природу человеческую, имея при этом собственную Божественную природу¹⁷.

Сын Божий, став человеком, остается и истинным Богом, но что тогда имеет в виду апостол Павел под словами *уничжил Себя Самого*, в чем заключается кеносис Сына при Его воплощении?

Преподобный Максим Исповедник пишет, что Господь явил в Своем Снисхождении обновленное естество через неискусомужное Зачатие и бестленное Рождение¹⁸. При чем Он не претерпел в этом обновлении никакого умаления Его природы, поскольку свободное самоумаление Сына Божия — это не есть изменение Его Божества, чего и быть не может, в принципе, с Богом, но став, чем Он не был, Господь при этом остался, чем был.

¹⁵ См.: *Феофилакт Болгарский, блж.* Указ. соч. С. 511.

¹⁶ См.: Новая Женевская учебная Библия. Синодальный перевод. М.: Hanssler-Verlag, 1998. С. 1647.

¹⁷ См.: *Яниарес Х.* Вера Церкви: Введение в православное богословие. М.: Центр по изучению религий, 1992. С. 144.

¹⁸ См.: *Максим Исповедник, прп.* Письма/пер. Е. Начинкин; сост. Г. И. Беневиц. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007 (http://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/pisma/19 (дата обращения: 20.05.2015)).

Протоиерей Сергей Булгаков отмечает, что Боговоплощение не переменяло ничего внутри Троичной жизни, и даже в отношении Лица Сына Божия вочеловечение не говорит об уменьшении значения существа, но позволительно в данном случае вести речь о кеносисе славы Сына Божия, то есть можно выделить два момента: совершенная полнота и неизменяемость Божества Святой Троицы в Ее триипостасных взаимоотношениях, с одной стороны, и жизнь Сына Божия в изживание ее блаженства, которая, по желанию Слова Божия, подлежит ограничению, с другой стороны¹⁹.

По мнению христианского богослова Н. Н. Глубоковского, кеносис не был ни умалением, ни сокрытием Божества, но заключает в себе прерывание свойственного функционирования и реальное сложение славы²⁰. В Боговоплощении Сын Божий реально истощился, снисшед на рабскую ступень, но при этом немислимо, чтобы Он внутренне по существу трансформировался и, являясь истинным Богом, изменил и ограничил бы Свое Божество, перестав быть Божественным.

Таким образом, Сын Божий, став человеком, не мог отказаться от Своего естества, поскольку в этом случае Он не являлся бы более Богом, а потому кеносис касается прежде всего не естества Логоса, а Его Личности, Которая реализуется в том, чтобы вполне от Себя отказаться, о чем и пишет святитель Кирилл Александрийский²¹, указывая, что кеносис есть не сиюминутное неожиданное решение,

¹⁹ См.: *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. Париж, 1933. С. 252–256.

²⁰ См.: *Глубоковский Н. Н.* Христово уничтожение и наше спасение. София (Болгария), 1929 (<http://www.golubinski.ru/ecclesia/kenosis.htm> (дата обращения: 20.05.2015)).

²¹ См.: *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна: в 2 т. Т. 1/пер. Митрофана Муретова. М.: Сибирская Благозвонница, 2011. С. 145–146; *Лосский В. Н.* Догматическое богословие. Богословские труды. Сборник восьмой, посвященный Владимиру Лосскому. М.: Изд. Московской Патриархии, 1972. С. 172–173.

не разовое деяние, но проявление существа Сына Божия как Личности.

Впрочем, понятие кеносиса не ограничивается Боговоплощением. Если посмотреть на саму жизнь Спасителя среди людей, то можно увидеть, что Господь и здесь продолжает путь смирения и кротости. Перед нами не земной Царь, и не Его приближенный, и вовсе не тот, кто живет во дворце. Сын Божий пожелал родиться и жить в простой иудейской семье. Он помогает родителям, своими руками работает, занимается ремеслом.

Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее (1 Кор. 1, 27–28).

В евангельском повествовании о беседе с Самарянкой, которую встретил Христос у колодца, говорится о том, что Господь приблизился к колодцу пешком и в одиночестве. Женщина, вступая с Ним в разговор, увидела перед собой внешне вполне обыкновенного человека, в простой одежде, не отличающегося особым богатством, без сопровождения. Если бы она знала, Кто на самом деле с ней говорит: Царь царей, Господь господствующих. Царям земным принято было разъезжать в шикарных повозках или в то время, может быть, на носилках, с множеством охраны, но Царь Небесный приближается к колодцу в простоте. И если бы мы сегодня встретили Христа на наших улицах с проповедью, то, видимо, Он и сегодня не на шикарном бронированном автомобиле последней модели подъехал бы к источнику испить воды, и не в сопровождении бесчисленной вооруженной охраны. Ведь это создало бы серьезную дистанцию между ним и простыми людьми: из машины можно и не выходить за водой, ее и так могут подчиненные принести прямо в автомобиль, Впрочем, тогда не будет разговора с простой женщиной, тогда не придет целое селение по ее слову, и многие не встретят Мессию.

Богочеловек Иисус Христос стоит на пути кротости и смирения, в отличие от первочеловека Адама, который соблазнился перспективой стать богом без Самого Бога, отчего и пал. Христос же, являясь Адамом Небесным, самоумалил Себя, быв послушен воле Отца, отчего и вознесен над всем творением²².

Апостол Павел так говорит об этом в Послании к Филиппийцам: *смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2, 8). То есть Господь самоумалил Себя даже до постыдной и мучительной крестной смерти, когда Он был пригвожден как злодей, хотя мог бы иметь спокойную жизнь, какую имели в то время раввины (ведь, воплотившись, Он мог вовсе не страдать, не иметь скорбей и не быть оклеветанным)²³. Но события проходили согласно Божественному Промыслу, то определяющего, то соизволяющего и попускающего, ведь в тайне Божества суждено, чтобы Христос был послушен определенному ходу жизни и определенному концу ее, но в послушании не злобе человеческой, а Промыслу Божьему, в Троице поклоняемому, выражаемому волею Отца Небесного²⁴.

Ибо не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом (2 Кор. 5, 21).

Сын Божий пришел на землю с волей и желанием спасти людей, избавить их от смерти (в которую человек сам поверг свою жизнь), дабы обратить Свое создание к настоящей жизни, которая была утрачена в грехе. Христос явил совершенную любовь к Богу и людям Своей совершенной

²² См.: *Мень А., прот.* Библиологический словарь. Т. 2. М.: Фонд им. Александра Меня, 2002. С. 386.

²³ См.: Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. / под ред. А.П. Лопухина. Новый Завет. Т. 11. СПб., 1913 (второе издание: Стокгольм, 1987). С. 288–289.

²⁴ См.: *Феофан Затворник, свт.* Указ. соч. С. 473–474.

покорностью воле Божией, отказ от которой привел первого человека к греху и смерти. В Жизни Господа вовсе нет смерти, поскольку нет и стремления иметь что-либо, кроме Бога, а Его Крестная смерть — это не что иное, как проявление любви и стремление упразднить отлучение человека от жизни, истребить тьму и отчаяние смерти, так что и в Его смерти нет смерти, но будучи Источником жизни как любви, Он изымает у смерти ее жало греха и разрушает Своею смертью смерть²⁵.

Святитель Афанасий Великий пишет, что, предав Себя Крестной смерти, Иисус Христос принес жертву за все человечество, дабы явить его невинным и свободным от первородного греха и дабы показать Себя победителем смерти и нетление Своего тела явить начатком всеобщего воскресения²⁶.

Искушение, таким образом, имело своей непосредственной целью спасение твари, примирение ее с Творцом, ее обожение, дабы Бог стал «вся во всех», и дело спасения, совершенное Господом, это то, что необходимо для осуществляемого действием Святого Духа обожения. Ведь посредством воплощения Сын Божий стал подобен людям, а посредством обожения уже человек становится подобным Сыну, причащаясь Самому Богу в Духе Святом²⁷.

Апостол Павел говорит, что Христос *сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного, быв наречен от Бога Первосвященником по чину Мелхиседека* (Евр. 5, 9–10).

И причастие Христу в Его Церкви есть истинно настоящий путь спасения, поскольку то проклятие, которое

²⁵ См.: Шмеман А., *прот.* Водю и Духом/пер. И. З. Дьякова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2004. С. 80–81.

²⁶ См.: Афанасий Великий, *свт.* Творения: в 4 т. Т. 4. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994. С. 456–460.

²⁷ См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия восточной Церкви. С. 82.

было над людьми вследствие грехопадения, было упразднено жертвой воплотившегося Сына Божия²⁸.

И, именно облекшись во Христа (см.: Гал. 3, 27), приобщившись Его, человек может войти в общество святых и стать гражданином Града Небесного. Ведь если даже попробовать исполнять законы Царства Божия самому, без Христа, то из этого может ничего не получиться. Вот, например, сегодня часто говорят о демократии как о наилучшей форме правления, где должен главенствовать закон и должны уважаться права человека. Европа и Америка предлагаются многими как образец такой демократии, а потому некоторые хотели бы видеть и другие народы такими же. И вот, существуют примеры, когда (в том числе и насильно) такую образцовую форму правления и принципы пытаются перенести на другие народы, дабы и те стали «демократичными» и «развитыми». Однако, несмотря на принятие подобной же системы управления, принятие тех же принципов построения общества, в реальности эти народы не становятся такими же, как Америка или Европа. Видимо, вопрос заключается не только в принятых правилах и декларациях, но прежде всего он в умах и сердцах людей. Чтобы стать, например, обществом «европейским» (что, впрочем, не означает лучшим), надо, видимо, людям определенной общности иметь соответствующее мировоззрение «европейцев», их внутренний закон в себе. А иначе может ничего не получиться, разве что только внешне. Так, можно сказать, и в духовной жизни: чтобы стать гражданином Царства Небесного, надо иметь ум Христов (см.: 1 Кор. 2, 16), иметь внутри себя Его закон, надо жить во Христе, в Котором человек может воистину стать сыном Божиим по благодати, жителем Царства Божия.

В свое время Бог устами пророка Исаии сказал, что пред Ним *преклонится всякое колено и воздаст всякий язык хвалу*

²⁸ См.: Лосский В. Н., *Петр (Л'юилье), еп.* Толкование на Символ веры. Киев: Изд-во храма прп. Агапита Печерского, 2000. С. 53–54.

Богу, говоря: праведность и слава Ему принадлежат (ср.: Ис. 45, 23–24). Это место, видимо, было хорошо знакомо апостолу Павлу, который относит эти слова к прославленному Господу Иисусу Христу, пред именем Которого должно преклониться *всякое колено небесных, земных и преисподних* (Флп. 2, 10).

За исполнение воли Божией, за безмерное послушание Богу человечество Христа введено в славу Божества (по Воскресении), и как человек Он принял то, что как Бог имел всегда, и прославленному человечеству Христа дана Богом великая слава, которая поставила Его выше всякой твари²⁹.

Но путь к прославлению лежит через уничтожение, страдания и смерть. И когда человек обращается ко Христу, начинает свой духовный путь, церковную жизнь, важно то, как он представляет себе этот путь верующего человека. Что он ожидает от встречи со Христом? Ведь если человек ожидает от Него получения только чего-то земного, видит в Нем только подателя материальных благ, ждет только обеспечения комфортной жизни на земле, то весьма ошибается.

Истинный же христианский путь, которым, в конце концов, призван идти каждый верующий человек, указан нам в кеносисе Христа: *Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но унижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2, 5–8). Как и в другом месте, апостол пишет: *Посему умо-*

²⁹ См.: Руководство к изучению Посланий святого апостола Павла и Апокалипсиса: учеб. пособие для студентов 4 класса Сергиев Посад, 2006//http://azbyka.ru/hristianstvo/bibliya/tolkovanie/rukovodstvo-k-izucheniju-poslanij-svjatogo-apostola-pavla-i-apokalipsisa_7.shtml (дата обращения: 25.05.2015).

ляю вас: подражайте мне, как я Христу (1 Кор. 4, 16). При этом подражание это призвано быть прежде всего не в намерении восприятия каких-то внешних моментов кеносиса Христа, но именно в желании реального следования за Господом в своей жизни.

Подражайте, братия, мне и смотрите на тех, которые поступают по образу, какой имеете в нас (Флп. 3, 17).

Впрочем, в современном обществе понимание слова «подражание» может иметь некоторый негативный аспект, поскольку подразумевает отсутствие творческого начала и простое копирование (например, попугаи подражают человеку путем воспроизведения его голоса, при этом не разумея смысла воспроизведенного). Но перевод библейского греческого слова *μίμησις* (мимесис) на русский язык словом «подражание» несет в себе смысловую нагрузку именно в значении «сознательного следования примеру», а вовсе не бездумного копирования чужих действий³⁰. *Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные (Еф. 5, 1).*

Если посмотреть на жизнь ближайших учеников Христа — апостолов, то можно заметить, что все они вели страдальческую жизнь и почти все окончили ее мученически (лишь один святой Иоанн Богослов, согласно церковному преданию, скончался мирно, хотя и он при жизни претерпел множество страданий). И это те люди, которыенесли миру Благоую весть, весть о примирении во Христе с Богом, весть о том, что Бог есть Любовь, весть о Том, Кто сказал: *Не пять ли малых птиц продаются за два ассария? и ни одна из них не забыта у Бога. А у вас и волосы на голове все сочтены. Итак не бойтесь: вы дороже многих малых птиц (Лк. 12, 6–7).* Но вот мы видим, что тот, кто полюбил Бога, стал Его апостолом, кто сам возлюблен прежде Богом, ведет

³⁰ См.: *Сирин А., свящ.* Что же означают слова апостола Павла: «Будьте подражателями мне, как я Христу» (1 Кор. 11, 1)? // Труды СПДС. Вып. 5. Саратов: Изд-во Саратовской митрополии, 2011. С. 94–98.

страдальческую жизнь на земле, принимает мученическую смерть. Почему, спросит современный человек, Бог Своим возлюбленным детям не обеспечивает комфортную жизнь на земле? И вот здесь нужно вспомнить о кеносисе Сына Божия, о том, что Он *уничтожил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек* (Флп. 2, 7), что во время своего земного служения Господь сказал о Себе: *лисицы имеют норы и птицы небесные — гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову* (Мф. 8, 20). Надо также вспомнить о том, что Господь идет путем самоумаления вплоть до смерти, и смерти крестной (Флп. 2, 8): *а около девятого часа возопил Иисус громким голосом: Или, Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* (Мф. 27, 46). Вспомнить, наконец, то, что *так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную* (Ин. 3, 16). Да, Бог любит Своих чад, но это не земная, не плотская любовь. Это любовь Отца Небесного, которая кажется непостижимой. Кроме того, надо вспомнить и о том, что апостолы уже много столетий ублажаются в различных концах земли. То есть то, что дети Божии здесь на земле пострадали, это не печальный конец, не конец их жизни, но начало, начало жизни вечной, вечного блаженства в Царстве Отца Небесного.

Апостол Павел, приводя в качестве примера для подражания умаление Сына Божьего, призывает верующих ничего не делать *по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию* и почитать *один другого высшим себя* (Флп. 2, 5). Как пишет он в Послании к Галатам: *А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира* (Гал. 6, 14).

Как и Сам Господь говорит: *Больший из вас да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто*

унижает себя, тот возвысится (Мф. 23, 11–12), и в другом месте: ибо всякий возвышающий сам себя унижен будет, а унижающий себя возвысится (Лк. 14, 11).

Апостол Павел говорит, что *мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха (Евр. 4, 15).*

Сегодня много говорят о правах: право на достойную жизнь, право на образование, право на медицинское обслуживание, право на справедливый суд. Нас учат защищать свои права. Но если мы посмотрим на Христа: были ли у Него права в Его земной жизни? Несомненно, были! Перед нами Творец мира, Хозяин всего. Он мог бы иметь царскую жизнь, поселиться в лучших апартаментах, где бы Его ублажали. Но что говорит Писание? *Не воспрекословит, не возопиет, и никто не услышит на улицах голоса Его; трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит, доколе не доставит суду победы (Мф. 12, 19–20).* Когда прокуратор Понтий Пилат обращает внимание Господа на то, сколько обвинителей и сколько обвинений в Его адрес, то Христос просто молчит. Пилат возмущается и удивляется тому, что Он молчит, ведь прокуратор, по его мнению, может помиловать или казнить. Но Господь следует Божественной воле и говорит, что власть Пилата над Ним — это от Бога и он не имел бы ее, если бы она не была дана ему Богом свыше. Когда Христа схватили, в Евангелии говорится, что если бы Он захотел, то имел бы более, нежели двенадцать легионов Ангелов в Свою защиту. Нет, Христос не требует защиты Своих прав, не выдвигает имущественных претензий, не ведет никаких тяжб, но, наоборот, являет кротость и смирение, самоумаления, терпя поношения и бичевание, вплоть до смерти. И на фоне этого как-то меркнут наши права на комфортную жизнь в этом мире,

когда мы поворачиваемся к Нему, чтобы идти за Ним. При этом можно вспомнить удивительные слова апостола Павла, для которого *жизнь — Христос, и смерть — приобретение* (Флп. 1, 21).

Чтобы войти в Царство Божие, в радость спасения и быть всегда с Господом, человек призван идти путем Христа и Его истинных последователей: *Поминайте наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их* (Евр. 13, 7).

Таким образом, согласно учению апостола Павла о кеносисе, Бог являет Свою непостижимую любовь в акте самоограничения, самоумаления, самоуничужения вплоть до позорной смерти на Кресте. Человек же, откликаясь на этот акт Божественной любви, вверяя себя Христу, соединяясь с Ним, подражая Ему, живя Им — исцеляется, освящается, спасается и прославляется славою Христовой.

Священник Александр СИРИН,
кандидат богословия, преподаватель СПДС,
протоиерей Анатолий СТРАХОВ

МИССИОНЕРСКИЕ УРОКИ АПОСТОЛА ПАВЛА НА ПРИМЕРЕ ПЕРВОГО ПОСЛАНИЯ К КОРИНФЯНАМ

*Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я
благовествовал, не есть человеческое; ибо и я принял его
и научился не от человека, но через откровение
Иисуса Христа.
(Гал. 1, 11–12)*

Церковь Христова всегда была миссионерской Церковью. Сам Спаситель во время Своей земной жизни призвал апостолов и заповедал им возвещение Евангелия Царства Божия: *Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь* (Мф. 28, 19–20). *Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари* (Мк. 16, 15).

Господь прямо говорит, что исповедание Его имени — путь ко спасению каждого христианина: *Итак всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным; а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным* (Мф. 10, 32–33). Апостолы также неустанно повторяют это: *Братия! если кто из вас уклонится от истины, и обратит кто его, пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов* (Иак. 5, 19–20); *потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению* (Рим. 10, 10).

Пример миссионерства, который показали нам святые апостолы, исповедники и великие миссионеры первых времен, беспрецедентен. Вся Римская империя, а это практически и весь цивилизованный мир, стала их миссионерским полем. В разные моменты служения их побивали камнями, гнали, бросали в тюрьмы, распинали, и все же они продолжали проповедовать Евангелие (см.: Деян. 23, 10–12; 26). Повсеместно создавались новые церкви, во главе которых ставились пресвитеры (епископы) (см.: Деян. 14, 23), которые во времена гонений также в первую очередь подвергались ударам, но стояли в вере до конца и другим становились примером для подражания.

Не умаляя значения других апостолов, можно с уверенностью сказать, что апостол Павел был среди них, пожалуй, величайшим миссионером. В Книге Деяний святых апостолов практически половину текста составляют описания его трех миссионерских путешествий. Территория его миссии обширна. И везде он основывал христианские церкви, в частности, христианские общины в Антиохии Писидийской, Иконию, Листре, Дервию, Верию, церкви в Галатах, Ефесе, Фессалониках, Филиппах, Коринфе и др. Существует мнение, что было еще и четвертое путешествие, состоявшееся уже после его оправдания в Римском суде. И везде, где бы ни побывал, он претерпел немало, как бы утверждая парадокс: *когда я немощен, тогда силен* (2 Кор. 12, 10), *ибо уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20); *Я гораздо более был в трудах, безмерно в ранах, более в темницах и многократно при смерти. От Иудеев пять раз дано мне было по сорока ударов без одного; три раза меня били палками, однажды камнями побивали, три раза я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл во глубине морской; много раз был в путешествиях, в опасностях на реках, в опасностях от разбойников, в опасностях от единоплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне,*

в опасностях на море, в опасностях между лжебратиями, в труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, часто в посте, на стуже и в нагоде (2 Кор. 11, 23–27). Его мученическая кончина как венец всем трудам во имя Господа Иисуса Христа. В 67 году по Р.Х. апостол Павел, римский гражданин, был усечен мечом недалеко от Рима.

Значение проповеднических трудов апостола Павла также трудно переоценить. Сам апостол по великому смирению своему называл себя «меньшим» среди других апостолов, но тем не менее со всей справедливостью утверждал: *но я более всех их потрудился: не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною* (1 Кор. 15, 10). Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) как-то отметил, что «в книгах Нового Завета четыре Евангелия, описывающие земную жизнь, учение и деяния Иисуса Христа, по объему составляют 44%, а собрание посланий апостола Павла (так называемый Корпус Паулиnum) вместе с описанием его миссионерской деятельности в книге Деяний — 40%. На долю других книг Нового Завета приходится, соответственно, 16% текста»¹. Апостол написал не менее 14 Посланий, всестороннее раскрывающих, разъясняющих истины Христовой веры, благодаря чему эти труды сыграли исключительную роль в начальной подготовке и последующей разработке систем христианских догматов. Не из-за объемности оставленного апостолом Павлом текста, а именно по тому значению, которое приобрело его богословие в жизни Церкви, апостол как один из авторов Священного Писания Нового Завета занимает первенствующее положение — его, так же как и апостола Петра, называют первоверховным апостолом, «столпом» Церкви Христовой, а Послания нередко именуется «Вторым Евангелием».

¹ *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Апостол Павел как художник, поэт и бытописатель своего времени // http://azbyka.ru/ivliev/apostol_pavel_kak_hudognik-all.shtml

В данной статье рассматривается Первое послание апостола Павла к Коринфянам, которое раскрывает перед нами историю взаимоотношений апостола Павла с молодой Коринфской Церковью, основателем которой он был.

В период, когда он был вдали от Коринфа, ему поступило сообщение *от домашних Хлоиных* (1 Кор. 1, 11) о том, что в общине произошло разделение христиан по крайней мере на четыре группы: *Я разумею то, что у вас говорят: «я Павлов»; «я Аполлосов»; «я Кифин»; «а я Христов»* (1 Кор. 1, 12). Блаженный Феофилакт Болгарский пишет, что «богатые составляли свои партии, а мудрецы — свои, и, сами избрав себе учителей, порицали Павла, как бедного и необразованного человека»². Также апостолу Павлу стало известно, что «один из них смешился с мачехой; некоторые, по прозорливости, ели идоложертвенное; другие в денежных тяжбах судились пред эллинскими судьями; далее, мужчины отращивали волосы, ели в церквях и не уделяли нуждающимся; превозносились дарованиями духовными; относительно учения о воскресении колебались»³. Кроме того, апостол должен был ответить на вопросы коринфских христиан, которые они задавали ему ранее: о брачных отношениях (см.: 1 Кор. 7, 1–25), о свободе и ответственности (см.: 1 Кор. 8, 1), о духовных дарах и внутрицерковном порядке (см.: 1 Кор. 12, 1), о сборе пожертвований на нужды святых в Иерусалиме (см.: 1 Кор. 16, 1) и о посещении Коринфа Аполлосом (см.: 1 Кор. 16, 12).

В силу данных обстоятельств апостол Павел решает послать свое Послание в Коринфскую Церковь, в котором предельно ясно и четко выстраивает три основные линии:

1. В первых шести главах Послания апостол прилагает все усилия, чтобы устранить раздоры внутри Церкви и добиться единства коринфян.

² *Феофилакт Болгарский, блж.* Апостол. Толкование на первое послание к Коринфянам. М.: Ковчег, 2002. С. 397.

³ Там же. С. 419.

2. Начиная с седьмой главы и далее апостол подробно разъясняет коринфянам интересующие их вопросы. В греческом тексте они предваряются словосочетанием *περὶ δὲ* (рус. пер. «а теперь что касается»).

3. И наконец, в 15-й главе апостол обосновывает доктрину воскресения из мертвых, которую некоторые опровергали.

Те ситуации, в которых оказывались первые христиане Коринфа, — проблемы, конфликты, споры, а также вопросы, которые они задавали, и какой ответ получали от апостола Павла, — все это крайне полезно преломлять в реальность современной жизни, чтобы сделать выводы для себя как христианина и обрести представление об истинной миссионерской деятельности. Через тысячелетия апостол Павел на примере собственного опыта дает нам уроки миссионерского служения.

Урок первый. Апостол Павел, очень образованный для своего времени человек, тонкий психолог, дипломат, все силы отдавал на то, чтобы как можно больше людей привести ко Христу. Каждое свое Послание он начинает с проэмия — молитвы к Богу за адресата. Отчасти это был эпистолярный стиль того времени, ближневосточная, палестинская традиция — в начале послания выражать благодарность читающему (или читающим), что нередко превращалось в грубую, неприкрытую лесть. Далее обычно присутствовала просительная молитва к какому-либо богу даровать адресату здравия, счастья и т. д. Но апостол Павел нарушает общепринятый формальный тон, и мы видим у него не просто ходатайство и не просто просительную молитву, а благодарение Богу, евхаристию: *Непрестанно благодарю Бога моего за вас, ради благодати Божией, дарованной вам во Христе Иисусе, потому что в Нем вы обогатились всем, всяким словом и всяким познанием, — ибо свидетельство Христово утвердилось в вас, — так что вы не имеете недостатка*

ни в каком даровании, ожидая явления Господа нашего Иисуса Христа, Который и утвердит вас до конца, чтобы вам быть неповинными в день Господа нашего Иисуса Христа (1 Кор. 1, 4–8). Таким образом, узнав о многочисленных проблемах в коринфской общине, апостол не спешит выразить свое неудовольствие происходящими отступлениями от истины среди христиан. Наоборот, он находит весьма сердечные слова благодарения Богу за излитую Им на коринфян благодать, как бы подчеркивая тем самым, что ничто не может омрачить его добрые отношения с Коринфской Церковью. Он с первых же строк заверяет коринфскую общину, что он их верный пастырь и ходатай пред Господом, что он постоянно благодарит Бога за них и, несмотря ни на что, они навсегда останутся его *похвалою* (2 Кор. 1, 14).

Несомненно, апостол Павел мог бы проявить большую сдержанность и написать короче, как, например, в Послании к Галатам (Гал. 1, 3–5). Но такой добросердечный тон апостола нельзя рассматривать как попытку убажить самолюбие коринфских христиан и лестью склонить их на свою сторону. Он пишет совершенно искренне и с первых же строк стремится создать благоприятную, доброжелательную атмосферу для дальнейших рассуждений об ужасном, хаотичном состоянии, в котором оказалась Коринфская Церковь. Апостол говорит с коринфянами тоном отца, любящего своих, пусть и заблудших, детей. Он не поддается соблазну, не дает себя сбить с толку этим состоянием христианской общины — бесконечно возникающими спорами, разделенными и даже опасностью отхода христиан от веры, поскольку он понимает, что этих людей, слабых, сомневающихся, непоследовательных, Бог уже призвал в Свою Церковь и Он действует в ней, делая ее святой: *церкви Божией, находящейся в Коринфе, освященным во Христе Иисусе, призванным святым, со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа, во всяком месте* (1 Кор. 1, 2). Апостол убежден, что

если Бог начал с коринфскими христианами общение, то Он не даст Церкви посрамиться и доведет дело до конца: *Верен Бог, Которым вы призваны в общение Сына Его Иисуса Христа, Господа нашего* (1 Кор. 1, 9), и *утвердит вас до конца, чтобы вам быть неповинными в день Господа нашего Иисуса Христа* (1 Кор. 1, 8). И это убеждение апостола является для нас замечательным примером истинной веры и основой для развития в себе терпимого и доброжелательного отношения к ближнему.

Урок второй. Святитель Феофан Затворник толкует слова апостола Павла о святости коринфских христиан следующим образом: «Призваны к святости, дали слово жить в святости и благодать Святого Духа получили в таинствах на то, чтобы в точности исполнить это слово. Исполняющие его святы»⁴. К величайшему сожалению, дух мирской имел на Коринфскую Церковь куда большее воздействие, чем Дух Божий, несмотря на все полученные коринфянами замечательные и очевидные дары (1 Кор. 3, 3). И миссионерская цель написания Послания апостолом Павлом — добиться от коринфян того, чтобы святость, полученная ими при крещении, начала реализовываться в их практической жизни.

Апостол деликатно напоминает коринфянам, что их святость — это результат обильного дара Божьей благодати: *Непрестанно благодарю Бога моего за вас, ради благодати Божией, дарованной вам во Христе Иисусе* (1 Кор. 1, 4), а не плод их усилий на пути самосовершенствования и достижения нравственных высот через хранение моральной чистоты или через исполнение закона. *Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное*

⁴ Феофан Затворник, свт. Толкование на послания апостола Павла. Первое послание к Коринфянам. М.: Правило веры, 2002. С. 40.

и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом (1 Кор. 1, 26–29). Для апостола святость покоится исключительно на Божественном избрании, а не на человеческих достижениях: это Бог их избрал, призвал и освятил. Все действия — избрание, призвание и освящение — возводятся к единому источнику и началу всякого творения — к Богу Творцу. Даже авторитет апостола и достоинство Церкви — и те дары Божии. Святитель Иоанн Златоуст от лица апостола пишет об этом так: «Не сам я, говорит, избрал то, чему научен, и не своею мудростью постиг это, но будучи призван, когда гнал и опустошал Церковь. Здесь, можно сказать, все принадлежит Призвавшему, а призванному ничего, разве только послушание»⁵.

И нам никогда не стоит забывать слова апостола: *Что ты имеешь, чего бы не получил?* (1 Кор. 4, 7).

Урок третий. Апостол Павел называет коринфян *призванными святыми* (1 Кор. 1, 2). Как он сам утверждает, большинство из них слишком далеки от совершенства: *не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных* (1 Кор. 1, 26), тем не менее все они были избраны, призваны, *освящены и оправданы именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога* (ср.: 1 Кор. 6, 11). Возникает вопрос: почему именно они?

Апостол дает на это ответ в Послании к Римлянам: *изволение Божие в избрании происходило не от дел, но от Призывающего* (Рим. 9, 11–12). И поясняет на примере сыновей Исаака, матери которых, Ревекке, еще до их рождения было сказано: *больший будет в порабощении у меньшего, как и написано: Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел* (Рим. 9, 12–13). То есть между двумя братьями-близнецами избранный был избран не за добродетель, а возненавиденный —

⁵ *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. Т. 10. М., 2004. С. 8.

возненавиден не за порочность (ибо они не сделали ни добра, ни зла, потому что находились еще в утробе матери), но по избранию, по предведению Божию⁶. Бог независимо от дел, по Собственному предведению *кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает* (Рим. 9, 18).

Что же скажем? Неужели неправда у Бога? Никак, — восклицает апостол (Рим. 9, 14), отрицая тем самым всякую мысль о несправедливости или неправде у Господа. Блаженный Феофилакт Болгарский так поясняет смысл всего настоящего места: «Видишь ли, что это непостижимо для людей, но постижимо для одного Бога. Так и избрание язычников, и отвержение иудеев представляется нам неосновательным, а в очах Божиих то и другое весьма справедливо»⁷. В связи с этим апостол Павел указывает на очевидное — у Бога не должно требовать отчета: “Ибо кто противостанет воле Его?” А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: “зачем ты меня так сделал?” Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого? (Рим. 9, 19–21). Милосердие и премудрость Господа, по мнению апостола, заключены в том, что Он, желая показать гнев и явить могущество Свое, с великим долготерпением щадит сосуда гнева, готовые к гибели, дабы вместе явить богатство славы Своей над сосудами милосердия, которые Он приготовил к славе (ср.: Рим. 9, 22–23). «Бог носит или щадит с великим долготерпением сосуда гнева, чтобы сделать из них сосуды благодати. Все, которые достигли славы, должны сознаться, что они первоначально были сосудами гнева, готовыми к гибели, и что они обязаны только долготерпению Божию тем, что стали сосудами благодати»⁸.

⁶ См.: Феофилакт Болгарский, *блж.* Апостол. Толкование на послание к Римлянам. Гл. 9. С. 345.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 347.

И тут следует особо указать на двоякое действие долготерпения Божия на людей. Чудесное пояснение этому дает блаженный Феофилакт Болгарский: «...о Боге говорится, что Он сделал жестоким грязное сердце фараона подобно тому, как солнце делает жесткой грязь. Каким же образом? Долготерпением; ибо Он делал его жестоким, являя к нему долготерпение. Здесь случилось подобное тому, что бывает, когда кто, имея у себя порочного слугу, обращается с ним человеколюбиво. Чем человеколюбивее обращается с ним, тем худшим делает его, не потому, будто сам научает его пороку, но потому, что слуга пользуется долготерпением его к увеличению своей порочности, потому что пренебрегает долготерпением тем»⁹.

Итак, в своих Посланиях апостол Павел неоднократно возвращается к разъяснению той мысли, что Бог по Собственному предведению приводит к вере во Христа, но только тех, кто хочет веровать. И спасаются они не потому, что по природе были сосудами милосердия, а потому, что предваряющая благодать Божия дала им возможность услышать и воспринять евангельскую проповедь. Есть люди, которые могут принимать евангельскую проповедь, — и это результат воздействия на их сердце предваряющей благодати (или долготерпения Божия). «Впрочем, на одних эта благодать действует, на других — нет. Причина этого различия лежит уже в самих людях...»¹⁰.

Урок четвертый. По воле Господа дары были даны именно немудрым, несильным, неблагородным, *чтобы посрамить мудрых и сильных и упразднить значащее* (ср.: 1 Кор. 1, 27–28). Однако коринфяне, опьянев от обилия полученных дарований, возгордились, впали в самодовольство, всякое

⁹ Феофилакт Болгарский, блж. Апостол. Толкование на послание к Римлянам. Гл. 9. С. 348.

¹⁰ Лопухин А. П. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Кн. 3. Т. 10. Послание к Римлянам. Стокгольм, 1987. С. 487.

самохвальство (см.: 1 Кор. 4, 18). И апостол Павел пишет им с укоризной: *вы были еще не в силах, да и теперь не в силах, потому что вы еще плотские. Ибо если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы? и не по человеческому ли обычаю поступаете?* (1 Кор. 3, 2–3). И далее: *Вы уже пресытились, вы уже обогатились, вы стали царствовать без нас* (1 Кор. 4, 8).

У святителя Иоанна Златоуста находим об этом такие размышления: «...если они обогащены всяким словом и не имеют недостатка ни в каком даровании, то как они (остаются) плотскими? Если они в начале имели все это, то не тем ли более теперь? Почему же он называет их плотскими? *Я не мог, — говорит, — говорить с вами... как с духовными, но как с плотскими* (1 Кор. 3, 1). Что сказать на это? То, что они, в начале уверовав и получив всякие дарования, — о которых ревновали, — впоследствии сделались нерадивыми»¹¹. И далее: «Но как он называет плотскими людей, которые получили столько (даров) Духа и которых он в начале послания превозносил такими похвалами? Точно также, как были плотскими те, которым говорит Господь: *отойдите от Меня... не знаю вас, делающие беззаконие* (Мф. 7, 23), хотя они изгоняли бесов, воскрешали мертвых и изрекали пророчества. Следовательно и тот, кто совершал знамения, может быть плотским»¹².

Очень близкую мысль высказывает блаженный Феофилакт Болгарский: «Если они не имели никакого недостатка в дарованиях, то как называет их далее (1 Кор. 3, 1) плотскими?.. Может быть, в начале они получили всякие дарования, но впоследствии сделались нерадивыми и стали жить по плоти»¹³.

¹¹ Иоанн Златоуст, свт. Указ. соч. С. 14.

¹² Там же. С. 75–76.

¹³ Феофилакт Болгарский, блж. Апостол. Толкование на первое послание к Коринфянам. С. 395.

А. П. Лопухин поясняет, что под дарованием разумеется «новая духовная сила или способность, какую получал от Духа Святого тот, то другой христианин. Конечно, Дух Святой в этом случае не вытеснял душу самого человека: Он только возвышал и освящал прирожденные способности души человеческой, давал им возможность полнейшего раскрытия». Но у коринфян, по всей видимости, «была склонность воображать себя уже достигшими христианского совершенства, особенно в отношении к познанию»¹⁴. И именно этим и было вызвано негодование апостола Павла: «...если вам дана благодать, то чтó высокоумдрствуете? Почему надмеаетесь? И через кого она дана? Через меня ли, или чрез другого Апостола? — Нет, но чрез Иисуса Христа»¹⁵.

Апостол Павел подчеркивает, что коринфяне уверовали не от себя, но послушались и уверовали потому, что были призваны Богом. Вся вера имеет свое начало от Бога; ибо если бы Он не призвал, то не уверовали бы. Поэтому у апостола мы читаем: *Никто не обольщай самого себя* (1 Кор. 3, 18); *От Него и вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением, чтобы было, как написано: хвалящийся хвалится Господом* (1 Кор. 3, 30–31). Не забываем ли и мы, вслед за коринфянами, слова пророка: *Так говорит Господь: да не хвалится мудрый мудростью своею, да не хвалится сильный силою своею, да не хвалится богатый богатством своим. Но хвалящийся хвалится тем, что разумеет и знает Меня, что Я — Господь, творящий милость, суд и правду на земле; ибо только это благоугодно Мне, говорит Господь* (Иер. 9, 23–24)? Такое убеждение веры, по мнению апостола Павла, должно подавить всякое самодовольство, всякое самохвальство, такое как, например, у фарисеев, которые гордились своими заслугами. Только Божия благодать может нас

¹⁴ Лопухин А. П. Указ. соч. Кн. 3. Т. 10. С. 13.

¹⁵ Феофан Затворник, свт. Указ. соч. С. 46.

поднять и освятить. Субъект действия — всегда Бог, а христиане всегда только объект.

Урок пятый. *Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях (1 Кор. 1, 10).*

В этом обращении к коринфянам апостол Павел использует греческий глагол *παρακαλῶ* («умолять, просить, призывать, молиться, утешать, давать надежду или моральную поддержку в час печали или скорби»¹⁶), имеющий общий корень с другим греческим словом — *παράκλητος*, которое в русском переводе означает «ходатай, защитник, заступник, правозащитник, адвокат» (см., например: 1 Ин. 2, 1) или «утешитель» (см.: Ин. 14, 16, 26; 15, 26; 16, 7). Поэтому, когда апостол пишет: Умоляю вас, братия, — он не просто усиленно призывает коринфских братьев и сестер соединиться в одном духе и одних мыслях, но и сам, как ходатай и адвокат, как защитник и утешитель, присоединяется к ним, чтобы помочь им преодолеть все разделения между ними. Более того, если апостол Павел свое Послание начал с утверждения собственного апостольского авторитета: *Павел, волею Божию призванный Апостол Иисуса Христа (1 Кор. 1, 1)*, то на этот раз он называет коринфян своими братьями, позиционируя себя как равного им.

Разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились? — вопрошает апостол (1 Кор. 1, 13). Нет, он не был искупительной жертвой за весь мир, и никто не крестился во имя его. И его авторитет был дан ему волею Божиею, чтобы привести людей не к самому себе, а ко Христу. *Кто Павел? кто Аполлос? Они только служители, через которых вы уверовали, и притом поскольку каждому дал Господь. Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог; посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий (1 Кор. 3,*

¹⁶ <http://biblezoom.ru/#14-1-10>

5–7). Следовательно, среди христиан не может быть разделений на основе более высокого авторитета того или иного учителя, наставника подобно тому, как это произошло у коринфян, которые были Павловы, Аполлосовы, Кифины или Христовы (см.: 1 Кор. 1, 12). *Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино* (Ин. 17, 21–22). И на этом основании апостол Павел усиливает увещевание: *Итак никто не хвались человеками, ибо все ваше: Павел ли, или Аполлос, или Кифа, или мир, или жизнь, или смерть, или настоящее, или будущее, — все ваше; вы же — Христовы, а Христос — Божий* (1 Кор. 3, 21–23). Здесь, по мнению блаженного Феодорита, епископа Кирского, апостол «указал истинное богатство и Подателя богатства и научил презирать ничтожное. Ибо и мы, апостолы, говорит он, ради вас сподобились апостольской благодати, чтобы вам проповедать слово; вам дана и настоящая, и ожидаемая жизнь; да и самая смерть внесена в естество к вашей же пользе; и все видимое создано на вашу потребность, и ради вас уготовано ожидаемое. Посему надлежит вам быть в единении с Владыкою Христом, Который есть податель сих благ, а чрез Него в единении с Богом всяческих. Ибо с нами в единении Он по естеству, которое от нас восприял, и со Отцом по Божественной Своей сущности, потому что от Отца рожден по естеству. Христос Божий не как Божия тварь, но как Сын Божий... Итак, сие наше по Божественной щедроте. Мы же Христовы, мы члены Христа как человека и твари Его как Бога. Христос же Божий как преискренний Сын, рожденный от Него по Божеству»¹⁷.

Для апостола Павла совершенно очевидно, что все верующие едины во Христе, и он неустанно утверждает это: *так*

¹⁷ *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на послания святого апостола Павла. Первое послание к Коринфянам. Гл. 3. М., 2013. С. 205–206.

мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены (Рим. 12, 5); Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом (1 Кор. 12, 13); И вы — тело Христово, а порознь — члены (1 Кор. 12, 27); Одно тело и один Дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас (Еф. 4, 4–6).

У святителя Иоанна Златоуста мы читаем этому такое пояснение: «Как наше тело есть нечто единое, хотя состоит из многих членов, так и в Церкви все мы составляем нечто единое; хотя она состоит из многих членов, но эти многие суть одно тело»¹⁸.

Единство в Иисусе Христе — основной аргумент в мольбе апостола к коринфянам, *чтобы соединены были в одном духе и в одних мыслях* (1 Кор. 1, 10). Важно отметить, что апостол Павел употребил здесь греческое слово *καθηρτισμένοι*, основное значение которого — приводить в прежнее состояние, сводить воедино, вновь делать одним целым то, что было разъединено или разбито; восстанавливать, исправлять такие вещи, как сети, разбитую посуду, разорванную одежду, сломанные кости, вывихнутые суставы. И это не случайно. Апостол задает коринфянам два риторических вопроса: *Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы?* (1 Кор. 6, 15), но *разве разделился Христос?* (1 Кор. 1, 13). Таким образом он как бы указывает, что христиане, находящиеся в раздоре и разногласиях, как разделенные члены, как вывихнутые суставы, рассеянные кости, должны быть вновь соединены, восстановлены в одно тело Христово и пребывать *в одном духе и в одних мыслях*.

«Богу вообще противны всякие разделения, распри. Бог и тело человеческое устроил так, а не иначе, для того, чтобы в нем не было разделений между членами и чтобы, напротив,

¹⁸ Иоанн Златоуст, *свт.* Указ. соч. С. 297–298.

всякий член заботился о благополучии других членов. Их здоровье и страдания, с другой стороны, должны отзываться и на других членах. Так и члены Церкви должны, избегая разделений, жить в единении и все, что случается с их братьями, принимать как такое, что имеет самое живое и непосредственное соприкосновение с их собственными интересами»¹⁹.

В крещении «все верующие, — пишет А. П. Лопухин, — получили одного и того же Духа Святого — это основание для их единения, побуждение к тому, чтобы они действительно держали себя как члены одного тела. — “Иудеи или Еллины, рабы или свободные”. Крещение уравнивает в Церкви даже всякие социальные различия и племенные особенности»²⁰. В более развернутом виде эту мысль находим у святителя Иоанна Златоуста: «Таким образом и составивший нас един, и то, во что он составил нас, едино. И не сказал (апостол): чтобы мы принадлежали одному телу, но: «мы все в одно тело»: он всегда старается употреблять самые точные выражения. Хорошо также сказал: мы все, включив и себя самого. И я, апостол, не имею, говорит, пред тобой никакого преимущества в этом отношении; и ты тело так, как я, и я так, как ты, и все мы имеем одну и ту же Главу и родились одинаковым рождением, потому и составляем одно и то же тело»²¹. Вот почему в мольбе своей апостол Павел обращается к коринфянам как к равным: *Умоляю вас, братия* (1 Кор. 1, 10). И далее у святителя Иоанна Златоуста: «Если же мы, бывшие прежде столь далекими друг от друга, соединились и стали едино, то тем более после соединения нам не следует скорбеть и унывать, так как уже нет места различию. Если Он удостоил одного и того же и язычников, и иудеев, и рабов, и свободных, то, удостоив, станет ли разделять нас,

¹⁹ Лопухин А. П. Указ. соч. Кн. 3. Т. 10. С. 96.

²⁰ Там же. С. 94.

²¹ Иоанн Златоуст, свт. Указ. соч. С. 298.

тогда как самое сообщение дарований служит к совершеннейшему единению?»²².

Однако в 1 Кор. 12, 14 апостол снова берет образ тела как живого организма: *Тело же не из одного члена, но из многих*, только в этом случае этот образ служит ему уже не для того, чтобы выявить единство различных членов в одном теле, а для того, чтобы разъяснить необходимость их разнообразия. «Для совершенства тела, — поясняет А. П. Лопухин, — необходимо, чтобы в нем действовали и зрение, и слух, и другие отправления. Тело, лишенное разнообразия членов, было бы страшно однообразным»²³. Различие членов установлено Самим Творцом. «При этом даже нужнейшими оказываются более слабые члены и неблагоприятные из членов более, так сказать, почитаются от нас особым уходом за ними (покрытием их одеждою). Так и Церковь Коринфская представляет собою тело Христово — в ней есть различные члены, различной важности служения, из которых каждое имеет в виду свою задачу, не входя в чужую сферу»²⁴.

Апостол Павел пишет коринфянам: *Бог расположил члены, каждый в составе тела, как Ему было угодно* (1 Кор. 12, 18). Блаженный Феофилакт Болгарский и святитель Иоанн Златоуст подробно развивают эту мысль апостола: «Бог восхотел, и каждому в частности члену определил свойственное место (ибо это значит *расположил*). Ни нога, занимающая низшее место, не должна скорбеть, ибо так угодно было Богу, и для нее полезно именно то, чтобы помещаться внизу; ни голова, находящаяся наверху, не должна превозноситься; ибо это от Бога, а не ее дело»²⁵. «Каждый поставлен так по Его воле; и ноге полезно быть на таком именно месте, а не одной только голове; и если бы (какой-нибудь член)

²² Там же.

²³ Лопухин А. П. Указ. соч. Кн. 3. Т. 10. С. 95.

²⁴ Там же. С. 94.

²⁵ Феофилакт Болгарский, блж. Апостол. Толкование на первое послание к Коринфянам. С. 468.

переменил положение, оставил свое место и перешел на другое, то хотя по-видимому занял бы лучшее место, но погубил бы и расстроил все; он потерял бы свое место и не достигнул бы чужого»²⁶.

Так и в Церкви Бог поставил одного низко, что для него и полезно, а другого поставил высоко; первый же должен быть доволен, последний не должен превозноситься. *Иных Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки* (1 Кор. 12, 28). А. П. Лопухин комментирует эти слова апостола Павла: «Перечисляя разные дарования и должности, существующие в Церкви вселенской, Апостол хочет этим показать, что все эти дарования и должности имеют свое высокое значение, потому что они явились в жизнь по воле Божией»²⁷. Так «Бог поставил: как же ты противишься Богу? На первом месте ставит апостолов, потому что они раздаятели всех благ; на втором — пророков не ветхозаветных (ибо они пророчествовали о пришествии Христовом до Иоанна: Мф. 11, 13), но тех, которые по пришествии Христовом пророчествовали в Новом Завете, каковы были дочери Филиппа, Агав и множество других. Ибо сия благодать Духа была обильна в каждой Церкви... Силы и больных исцеляли, и противников наказывали, а дарования исцелений только врачевали: посему первые он поставляет выше последних. А прежде обоих сих по справедливости поставлен учитель, который учит делом и словом»²⁸. *Дары вспоможения, управления* (1 Кор. 12, 28), по мнению блаженного Феофилакта Болгарского, для апостола Павла «есть вспоможение слабым и управление или распоряжение

²⁶ Иоанн Златоуст, свт. Указ. соч. С. 300–301.

²⁷ Лопухин А. П. Указ. соч. Кн. 3. Т. 11. С. 97.

²⁸ Феофилакт Болгарский, блж. Апостол. Толкование на первое послание к Коринфянам. С. 470.

братским имуществом. Хотя это зависит и от нашего старания, но он называет дарования Божиими, убеждая нас быть благодарными, и к Нему взирать, а не превозноситься. Дар языков поставил последним, дабы смирить тех, которые тщеславились им»²⁹.

Апостол «требуется одинакового о всех попечения: *дабы все члены, — говорит, — одинаково заботились друг о друге*, и опять то же самое объясняет в следующих словах: *поэтому, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены* (1 Кор. 12, 26). Для того, говорит, (Бог) установил взаимное попечение друг о друге, устроив единство в такой разнообразии, чтобы и все случающееся было общим для многих. Если от попечения о ближнем зависит общее спасение, то необходимо, чтобы и слава и скорбь были общими»³⁰. И высшие «не притесняйте низших, чтобы прежде них вам самим не потерпеть вреда; ведь если они отделятся, то разрушится и все тело»³¹.

Таким образом, как телу Бог придал удивительную сложность и разнообразность, так и в Церкви Он не пожелал, чтобы все были апостолами, или пророками, или учителями или все обладали одним и тем же дарованием. *Если все тело глаз, то где слух? Если все слух, то где обоняние?.. А если бы все были один член, то где было бы тело?* (1 Кор 12, 17, 19). Задав семь риторических вопросов (см.: 1 Кор. 12, 29–30), требующих отрицательного ответа, апостол проводит весьма важную мысль: подобно членам тела, дары Святого Духа и служения не взаимозаменяемы. И если голова особенно составляет человека, «однако и она сама по себе недостаточна и не может одна совершать всего: иначе нам напрасно даны ноги»³²; то для полноценного функционирования Церкви — Тела

²⁹ Там же. С. 471.

³⁰ *Иоанн Златоуст, свт.* Указ. соч. С. 311.

³¹ Там же.

³² Там же. С. 312–313.

Христовая — также требуется, чтобы каждый христианин с полным старанием нес то служение, к которому призван в соответствии с дарованием, данным ему Господом: *служения различны, а Господь один и тот же* (1 Кор. 12, 5). *Исполняй служение твое* (2 Тим. 4, 5), и *я прославляю служение мое* (Рим. 11, 13); *по сей причине напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе* (2 Тим. 1, 6).

«Бог не дал одному и тому же христианину все необходимые для развития церковной жизни дары, ибо в таком случае каждый христианин сам по себе составлял бы церковное тело и был бы вполне независим от других христиан. Чрез это разрушилось бы и самое тело Церкви. Нет, Бог сделал так, что христиане нуждаются один в другом. Так те, которые **не** Апостолы, нуждаются в братьях, которые получили дар апостольского служения. Поэтому... никто не должен думать, что он может жить сам по себе или что он соединяет в своем лице все, что нужно для жизни Церкви»³³.

Итак, призыв апостола Павла к восстановлению единства в коринфской общине проходит красной нитью через четыре главы (1 Кор. 1, 10–4, 21) Послания. По мнению апостола, больше всего нас может побудить избегать разделений в Церкви сознание того, что *мы* — *Христовы* (ср.: 1 Кор. 3, 23) и, поскольку все принадлежим Ему, мы едины, равнодостоинны и принадлежим друг другу. Всякий христианин, который отрицает единство христиан друг с другом, отрицает и свое единство со Христом. И апостол дает нам еще один миссионерский урок, оставляя три заповеди: «не разделяться, но быть в тесном единении, иметь равное попечение друг о друге, считать все случающееся общим»³⁴. *Если есть какое утешение во Христе, если есть какая отрада любви, если есть какое общение духа, если есть какое мило-*

³³ Лопухин А. П. Указ. соч. Кн. 3. Т. 11. С. 98.

³⁴ Иоанн Златоуст, свт. Указ. соч. С. 311.

сердие и сострадательность, то дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте ту же любовь, будьте единомышленны и единомысленны; ничего не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя. Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других. Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе (Флп. 2, 1–5).

Урок шестой. *Все у вас да будет с любовью* (1 Кор. 16, 14). Слова о любви в заключительной части Послания — это не любезности, которые апостол Павел расточал бы из вежливости или по принятому в то время обычаю. Одна из главных мыслей, которую апостол Павел проводит с самого начала Послания, состоит в том, что именно из-за отсутствия любви в коринфской общине и происходят все ее проблемы: разделение христиан на группировки (гл. 1–4); попустительство в отношении тяжких грехов (гл. 5–6); причинение вреда душам нетвердых в вере братьев и сестер в результате вольного понимания свободы (гл. 8–10); разделение во время Причастия (гл. 11).

«Что же значит: *Все у вас да будет с любовью?* Обличает ли кто, начальствует ли кто, или повинуется, учится ли кто, или учит, все (должно быть) с любовью, потому что и все упомянутое (зло) произошло от пренебрежения ею. Если бы (любовь) не была пренебрегаема, то они не гордились бы и не говорили бы: *я Павлов; я Аполлосов* (1 Кор. 1, 12); если бы она была между ними, то они не судились бы у внешних (язычников), или лучше, не судились бы вовсе; если бы она была между ними, то (блудник) не жил бы с женой своего отца, они не презирали бы немощных братий, не имели бы разделений, не тщеславились бы духовными дарованиями»³⁵.

Все у вас да будет с любовью — «это против тех, которые смущали и разрывали Церковь. Учит ли кто,

³⁵ Иоанн Златоуст, *свт.* Указ. соч. С. 446–447.

учится ли кто, обличает ли кто, все, говорит, да будет с любовью, при посредничестве же любви не будет ни гордости, ни разделения»³⁶.

Все упреки апостола Павла, все его обличения коринфян были пропитаны любовью, как и упреки Самого Господа: *Ибо Господь, кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает* (Евр. 12, 6).

Поведение верующих имеет самое непосредственное отношение к Иисусу Христу. Когда христиане грешат, или разделяются, или ссорятся, или судятся, они не только бесчестят имя Господа нашего и вредят Церкви, но и возводят преграду между Евангелием и неверующими. *Не подавайте соблазна ни Иудеям, ни Еллинам, ни церкви Божией, так, как и я угоджаю всем во всем, ища не своей пользы, но пользы многих, чтобы они спаслись* (1 Кор. 10, 32–33).

Как пишет Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев), «апостол заинтересован в том, чтобы христиане производили хорошее впечатление на внешних. Он увещевает фессалоникийцев усердно стараться о том, чтобы жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками <...> чтобы вы поступали благоприлично перед внешними и ни в чем не нуждались (1 Фес. 4, 11–12). Он призывает галатов делать добро всем (Гал. 6, 10). Наконец, дает широко известное наставление римским христианам: *Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести* (Рим. 13, 3–5). Разумеется, все это говорится для того, чтобы обеспечить позитив-

³⁶ Феофилакт Болгарский, блж. Апостол. Толкование на первое послание к Коринфянам. С. 502.

ное принятие Евангелия и обеспечить мирное окружение, в котором Евангелие возвещается»³⁷.

Для апостола Павла Церковь в отношении к миру — свята, и невозможно сидеть за трапезой Господней и за трапезой бесовской (см.: 1 Кор. 10, 21). Поэтому апостол требовал, чтобы верующие были *неукоризненными и чистыми, чадами Божиими непорочными среди строптивного и развращенного рода, в котором они сияют, как светила в мире* (ср.: Флп. 2, 15), ибо сказано: *Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48). Следовательно, христиане не могут принимать участия в языческом культе (см.: 1 Кор. 10, 1–22); не должны вести процессы в языческом суде (см.: 1 Кор. 6, 1–8), но все же должны по совести исполнять свои обязанности перед государственными властями (см.: Рим. 13, 1–7). *Или не знаете, что неправедные Царства Божия не наследуют? Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники, ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники — Царства Божия не наследуют* (1 Кор. 6, 9–10). И апостол ясно определяет меры, которые надо предпринять к брату, который отказывается изменить свое безнравственное поведение: *дабы изъят был из среды вас сделавший такое дело. А я, отсутствуя телом, но присутствуя у вас духом, уже решил, как бы находясь у вас: сделавшего такое дело, в собрании вашем во имя Господа нашего Иисуса Христа, обще с моим духом, силою Господа нашего Иисуса Христа, предать сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа* (1 Кор. 5, 2–5).

Наказание никак не противоречит любви; наоборот: с любовью несовместима безнаказанность: *Разве не знаете, что малая закваска квасит все тесто? Итак очистите*

³⁷ *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Православное учение о Церкви: докл. богослов. конф. РПЦ. М., 17–20 нояб. 2003 г.

старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы бесквасны, ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас. Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины (1 Кор. 5, 6–8). Тех же, кто был таковыми, но раскаялись, но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего (1 Кор. 6, 11), надо простить, утешить и восстановить их в любви.

Однако Церковь должна следить именно за своими рядами с тем, чтобы ее вера подлинно отражалась в жизни ее членов, а что же касается внешних, то следует отказаться от их осуждения — они предоставлены суду Божию: *Я писал вам в послании — не сообщаться с блудниками; впрочем не вообще с блудниками мира сего, или лихоимцами, или хищниками, или идолослужителями, ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира сего. Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не есть вместе. Ибо что мне судить и внешних? Не внутренних ли вы судите? Внешних же судит Бог. Итак, извергните развращенного из среды вас (1 Кор. 5, 9–13).*

Апостол Павел прекрасно понимал, что члены коринфской общины внешне не отделены от мира и не могут разорвать отношений со своим окружением (см.: 1 Кор. 5, 9–10; 10, 27), поскольку это могло бы привести к серьезным жизненным последствиям для них. Необходим был его мудрый совет, чтобы Коринфская Церковь могла, насколько это было возможно, иметь нормальные отношения с окружающим обществом и при этом не поступаться своей верой. Следуя вопросам коринфян, задаваемым ими по частным проблемам, апостол всегда ищет золотой срединный путь. Так, рассуждая о браке и безбрачии, он ясно указывает, что ни одно состояние не превосходит другого в духовном отношении:

*Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я. Но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться (1 Кор. 7, 8–9). «Апостол, — пишет А. П. Лопухин, — очевидно не хочет высказывать в отношении к обязательности брачной жизни строгого **приказания**. Он дает только **совет**, — потому что не может не снисходить к извинительным слабостям коринфян (по св. Ефрему indulgene, non imperane), — совет или позволение жениться и вступать в брак»³⁸. По поводу обрезания апостол также говорит, что это нисколько не содействует вере: *Призван ли кто обрезанным, не скрывайся; призван ли кто необрезанным, не обрезывайся. Обрезание ничто и необрезание ничто, но всё в соблюдении заповедей Божиих (1 Кор. 7, 18–19).**

Апостол, как правило, оставляет выбор за верующими, если относительно интересующего предмета в Священном Писании нет никаких прямых указаний: *Относительно девства я не имею повеления Господня, а даю совет, как получивший от Господа милость быть Ему верным. По настоящей нужде за лучшее признаю, что хорошо человеку оставаться так. Соединен ли ты с женой? не ищи развода. Остался ли без жены? не ищи жены. Впрочем, если и женишься, не согрешишь; и если девица выйдет замуж, не согрешит (1 Кор. 7, 25–28). Только каждый поступай так, как Бог ему определил, и каждый, как Господь призвал (1 Кор. 7, 17).*

Однако, давая свободу выбора, апостол Павел тут же делает и предостережение: *Берегитесь однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных (1 Кор. 8, 9).* Он предлагает универсальный принцип, который можно применять для решения проблемы во всех сомнительных случаях: прежде чем употребить свою христианскую свободу, следует рассмотреть, как это может отразиться

³⁸ Лопухин А. П. Указ. соч. Кн. 3. Т. 11. С. 48.

на братьях по вере, и в особенности на слабейших. Вот как об этом пишет архимандрит Ианнуарий (Ивлиев): «Например, среди многочисленных членов, составлявших Римскую церковь, некоторые верующие, очевидно, полагали, что пребывание в церкви Завета обязывает их соблюдать вегетарианскую диету для строгого соблюдения заповеди о чистоте. Последователи апостола Павла, с другой стороны, полагали, что после того как они вступили в Новый Завет, они свободны от всякого легализма. *Ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу в обновлении духа, а не по ветхой букве* (Рим. 7, 6). *Закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти* (Рим. 8, 2). И в Коринфе некоторые верующие употребляли в пищу то, что предлагалось в жертву идолам в языческих храмах (идоложертвенное). Другие же верующие (их Павел называет “немощими в вере”) считали, что такое поведение — капитуляция перед враждебным Христу язычеством (см.: 1 Кор. 8, 10). В обоих случаях апостол Павел утверждает два взаимосвязанных принципа. Действия не-вегетарианцев в Риме и употребляющих мясо в Коринфе принципиально оправданы. Такие верующие привносят в Церковь данную ей во Христе свободу и не должны быть осуждаемы другими верующими. Однако все поступки должны, так или иначе, соразмеряться с ростом, с развитием верующей общины: ведь *не у всех такое знание* (1 Кор. 8, 7). Что приемлемо для совести одного, не всегда принимается совестью другого. И свобода обязывает не только принимать других, но также участвовать в их духовном росте. Единство Церкви в свидетельстве и в жизни всегда подвергается опасности раскола из-за ее внутреннего многообразия. Это единство может держаться только любовью всех друг ко другу в подражание любви Христовой (см.: Гал. 5, 13; ср.: 1 Кор. 8, 11). Такова воля Божия, и поступки, и действия, согласные с этой святой волей, “назидают” “внутренних” и способствуют

ют благовестию “внешним”, всем идут на пользу (1 Кор. 10, 25–33)³⁹.

Итак, едите ли, пьете ли, или (иное) что делаете, все делайте в славу Божию (1 Кор. 10, 31). Миссионерский урок апостола Павла состоит в том, что он не только настаивает, чтобы христианин, следуя любви к ближнему своему, первым делом заботился не о том, чтобы проявить личную свободу до предела, а о благополучии своего брата во Христе, но и сам подает нам пример: *И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего* (1 Кор. 8, 13), призывая всех христиан: *Будьте подражателями мне, как я Христу* (1 Кор. 11, 1).

На протяжении всего своего апостольского служения апостол Павел говорил *как волею Божиею призванный Апостол Иисуса Христа* (1 Кор. 1, 1), поэтому не меньше, чем любая другая часть Писания, его слова — часть Божьего Слова, любое его повеление — Божье повеление, любой его совет — Божий совет, и даны они были с Божественным умыслом. Блаженный Феофилакт Болгарский так пишет об этом: «...и слова Павловы суть слова Господни, а не человеческие, ибо ниже он так говорит о себе: *думаю, и я имею Духа Божия* (1 Кор. 7, 40)»⁴⁰. Главной движущей силой его трудов была подлинная любовь к каждой человеческой душе, которую он получил от Господа нашего Иисуса Христа. И до конца своих дней всеми силами он стремился не столько просветить «немощных», чтобы они имели знание, сколько побудить всех христиан поступать по любви: по любви, которая назидает, долготерпит, милосердствует, *никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится* (1 Кор. 13, 8).

³⁹ *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Православное учение о Церкви.

⁴⁰ *Феофилакт Болгарский, блж.* Апостол. Толкование на первое послание к Коринфянам. С. 430.

За последние века в мире происходят глобальные изменения, человеческая цивилизация постепенно отходит от Христа, и как никогда становится актуальной христианская миссия — люди нуждаются в том, чтобы им было проповедано слово Божие, причем проповедано с такой же силой и убедительностью, с такой же актуальностью, как это когда-то звучало из уст апостола Павла.



Раздел III
Богословие

Священник Александр ДОМРАЧЕВ,
магистр богословия, преподаватель СПДС,
игумен ВАРФОЛОМЕЙ (Денисов)

КОНЦЕПЦИЯ ОБОЖЕНИЯ В ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ И В РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАДИЦИЯХ ДРЕВНЕГО МИРА

Учение об обожении (греч. *θεώσις*) — одна из главных богословских установок Православия. Эту мысль можно встретить у абсолютного большинства современных православных богословов. Так, у одного из наиболее авторитетных православных богословов XX века В. Н. Лосского в «Очерке мистического богословия...» можно найти недвусмысленные указания на важность установки на феозис: «В противоположность гностическому познанию, где это познание само по себе является целью гностика, христианское богословие в конечном счете всегда только средство, только некая совокупность знаний, долженствующая служить той цели, что превосходит всякое знание. Эта конечная цель есть соединение с Богом, или обожение, о котором говорят восточные отцы»¹. Развивая свою мысль, Лосский подчеркивает, что обожение — это не только центр практической жизни христианина, не только пункт сближения «теории и практики», то есть богословия и мистики, но и то положение, которое отличает христианина от «нехристианина», — это центр догматики.

Той же точки зрения придерживается протопресвитер И. Мейендорф в своей книге о святителе Григории Паламе. Именно обожение становится для святителя Григория осно-

¹ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. СТСЛ, 2012. С. 12.

вой критики языческих философов и противников паламизма, представляя собой новые отношения между человеком и Богом, установленные воплощением, смертью и Воскресением Христа. «Эти новые отношения заключаются главным образом в том, что человеку дано жить общей жизнью с Богом, соединяться с Ним, “обоживаться”. <...> Обожение было для них [для афонских монахов] объективной реальностью, ставшей доступной в истории благодаря личности Иисуса Христа; оно оказывалось, таким образом, незаслуженным и сверхъестественным даром, связанным с принесенным Христом спасением»².

Следующим примером важности темы феозиса могла бы послужить цитата из известного церковного историка Ярослава Пеликана: «Спасение, понимаемое как обожение, являлось средоточием христианской веры и библейской вести»³. Но то, что сейчас является общепринятым мнением, вовсе не было очевидным в богословии до начала XX века. Если мы возьмем формулу «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом» и начнем искать ее в трудах русских богословов XVIII–XIX веков, то вряд ли ее обнаружим. Более того, для богословия протестантского или католического данная формула будет иметь языческий привкус, так как Бог трансцендентен миру и ничто тварное не может быть Божественным. Западное христианство не признает обожения как антропологического идеала⁴. А наше богословие в Синодальный период находилось под сильным влиянием западного, и возвращение к концепции обожения связано с возвращением русского богословия к византийским истокам.

² Мейендорф И., *прот.* Жизнь и труды св. Григория Паламы. Введение в изучение. СПб., 1997. С. 219.

³ Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Т. 2. М., 2009. С. 10.

⁴ См.: Ферберн Д. М. Иными глазами... Взгляд евангельского христианина на Восточное Православие. Корнын, 2003. С. 136.

Новомученик Иоанн Попов имел все основания в начале XX века заявить: «Идея обожения, **которая в современном богословии является совершенно забытой** [здесь и далее выделено мной. — *Свящ. А.Д.*], составляла самое зерно религиозной жизни христианского Востока»⁵. Сам И. Попов при этом считал, что существует две формы идеи обожения: реалистическая и идеалистическая. «В церковной литературе первое направление представлено сочинениями ранних малоазийских писателей, а потом творениями святых Иринея, Афанасия Александрийского, Кирилла Александрийского и остатками литературы монофизитов. Второе отразилось в трудах Климента Александрийского, Оригена, каппадокийцев, Псевдо-Дионисия Ареопагита, преподобного Максима Исповедника. Первое своими корнями уходило в самую глубь народной веры, всегда положительной и осязательной; второе — достояние богословов наиболее образованных — облекалось в философские формы и не чуждалось лучших сторон неоплатонизма, владевшего всеми умами и привлекавшего все сердца... Исходной точкой для первого служила обоженная плоть Христа, для второго — христианское учение о Боге в неоплатонической обработке»⁶.

Данная концепция И. Попова выглядит несколько искусственной, если не прямо ошибочной. Для Оригена, каппадокийцев или преподобного Максима Исповедника телесное воплощение Христа имело первостепенное значение и служило отправной точкой в их размышлениях об обожении как цели человека. В то же время указание на неоплатонизм представляет интерес, так как в античном язычестве действительно присутствует схожая концепция, которая могла оказать влияние на восточнохристианское богословие. В любом случае, прежде чем говорить о концепции

⁵ Попов И. В. Идея обожения в древневосточной Церкви // Попов И. В. Труды по патрологии. Т. I. Сергиев Посад, 2004. С. 17.

⁶ Там же. С. 19.

обожения в христианском богословии, необходимо проанализировать тот культурный контекст, в рамках которого данная концепция возникает. То, что восточное богословие было синтезом библейской традиции и античной культуры, особых сомнений не вызывает, особенно если мы обратимся к богословию византийскому. И есть соблазн считать концепцию обожения заимствованием из античной мудрости. Именно так поступают многие западнохристианские критики Православия. Но насколько верна такая критика?

Конечно, невозможно игнорировать влияние античной философии на всю интеллектуальную культуру Запада в общем и христианство в частности. Вполне закономерно задаться вопросом о том, а была ли концепция обожения в античной традиции. Если взять мифологический уровень, то можно привести немало примеров того, как человек становится богом. Можно вспомнить пример Ахиллеса или Геракла, людей, вырвавших бессмертие и ставших полубогами: уже Гесиод называет так (ημιθεο) род героев, созданных Зевсом (Труды и дни, 158–160). Но здесь мы имеем дело со своеобразным самообожением, то есть с выходом за пределы человеческой природы посредством подвига. Эту концепцию самообожения мы находим уже в древнейшем эпосе о Гильгамеше.

Гильгамеш ведет себя как «человек, проходящий обряд инициации, каковой должен завершиться тем, что подвергающийся этому обряду обретает статус полноценного человека, получающего право владеть собственностью и жениться. То есть способствовать коллективной бессмертии рода»⁷. Но Гильгамеш ищет личного бессмертия и не находит. В данном случае мы впервые в мировой литературе сталкиваемся со стремлением человека стать бессмертным и уподобиться богам. Но для Гильгамеша это невозможно.

⁷ Бузина Т.В. Самообожение в европейской культуре. СПб., 2011. С. 25.

*Гильгамеш! Куда ты стремишься?
Жизни, что ищешь, не найдешь ты!
Боги, когда создавали человека, —
Смерть они определили человеку,
Жизнь в своих руках удержали⁸.*

Как известно, Гильгамеш бессмертия не нашел и стал подобным всем людям в своей смерти. Для мировоззрения человека Древнего мира «бессмертие оказывается коллективным бессмертием рода, в котором одно поколение приходит на смену другому, таким образом обеспечивая безличное бессмертие рода как целого»⁹. В архаическом мировоззрении между миром богов и людей пролегает четкая граница, не позволяющая смертному человеку стать бессмертным божеством. Если взять древнеегипетский культ фараона, то и в нем фараон обожествляется как воплощение божественного порядка, противопоставляемого хаосу «первичных вод», укрощаемых его мощью. То, что фараон умирал, не было для египетского мировоззрения проблемой: во-первых, это означало, что он становится Осирисом, царем и богом загробного мира, во-вторых, на земле оставался его сын, отождествляемый с богом Гором, который начинал свое правление с нулевой отметки, с начала времен¹⁰. Фараон мыслился как посредник между миром богов и людей, так как именно через него боги являли себя в мир. «На всем протяжении истории Египта между богами и фараонами как бы существовал неукоснительно соблюдавшийся нерушимый “договор”, основанный на принципе “do ut des” (“даю, чтобы ты дал”), — боги даровали фараону долголетие, личное благополучие и процветание государства, фараон же, со своей стороны, обеспечивал богам соблюдение культа, строительство храмов и т. д. Естественно, он делал это не единолич-

⁸ Эпос о Гильгамеше. СПб., 2006. С. 65.

⁹ Бузина Т. В. Указ. соч. С. 27.

¹⁰ См.: Франкфорт Г. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. СПб., 2001. С. 84.

но — происходил взаимный обмен услугами “между миром богов и Египтом в целом”, однако осуществлять миссию посредника между богами и людьми был призван фараон — “богочеловек”, приближенный к богам обстоятельствами своего появления на свет»¹¹.

Обожествление фараона в Египте — это, скорее, очеловечивание божественного. Как справедливо отмечает Г. Франкфорт, подчеркивая мимоходом, что египтяне упивались человечностью своих богов, египтяне были не монотеистами, а монофизитами, для которых не было существенной разницы между человеческой, животной и божественной природой¹². Однако именно в Египте впервые появляется концепция бессмертной души, или «ба». «Ба — так называлось воображаемое существо, представлявшее душу человека и душу богов. Насколько можно судить по “Текстам пирамид”, слово “ба” имело два значения: оно было своего рода синонимом для слова “бог” и вместе с тем означало что-то вроде “душа”»¹³. Примечательно, что в эпоху Древнего Царства считалось, что «ба» обладает только фараон.

Любопытно, что «Ба, которое мы обычно переводим как “душа”, была еще грекам известна под именем *баи*»¹⁴. Возможно, именно поэтому древние греки считали, что египтяне первые заговорили о бессмертной душе. Так, Геродот писал: «Египтяне также первыми стали учить о бессмертии человеческой души. Когда умирает тело, душа переходит в другое существо, как раз рождающееся в тот момент. Пройдя через [тела] всех земных и морских животных и птиц, она снова вселяется в тело новорожденного ребенка. Это круговращение продолжается три тысячи лет. Учение это заимствовали

¹¹ Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. СПб., 2000. С. 218.

¹² См.: Франкфорт Г. Указ. соч. С. 85–86.

¹³ Там же. С. 270.

¹⁴ Кеес Г. Заупокойные верования древних египтян. СПб., 2005. С. 59.

некоторые эллины, как в древнее время, так и недавно»¹⁵. Данное высказывание очень важно, так как оно показывает общеантичную тенденцию считать, что подлинные истоки мудрости идут из Египта и глубин Азии. Однако, как справедливо заметил немецкий египтолог Герман Кеес, «постулаты, то есть бессмертие души и представления о ее перевоплощениях, очерчены верно. Но философская оболочка, сама система, являются греческими, даже если предпочтение в ее открытии отдать египетской мудрости. Геродот явно намекает в своем комментарии на учение Пифагора о бессмертии и на встречающееся у Эмпедокла, а позднее оформленное Платоном учение о переселении душ с его 3000-летним периодом очищения, которое было на самом деле чуждо египетским воззрениям»¹⁶.

Для античного мировоззрения также характерно, что божественный и человеческий миры не отделялись друг от друга непреодолимым барьером. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в Листре после исцеления калеки народ, увидев, что сделал Павел, возвысил свой голос, говоря по-ликаонски: боги в образе человеческого сошли к нам. И называли Варнаву Зевсом, а Павла Ермием, потому что он начальствовал в слове (Деян. 14, 11–12). Наделение человека божественными почестями было относительно поздним явлением, первоначально люди (в греческом мире поклонялись примерно 80 историческим лицам, благодетелям полисов) в качестве получателей культа четко отделялись от богов. По-видимости первым удостоившимся божественного культа был Лисандр; по сообщению Плутарха, «ему первому ставили жертвенники греческие города, как богу, и приносили жертвы; ему первому пели пэаны» (Лисандр, XVIII, 4). Впоследствии, после завоеваний Александра, практика оказания царям божественных почестей стала обычным делом,

¹⁵ Геродот. История. II. 123.

¹⁶ Кеес Г. Цит. соч. С. 13.

что было связано во многом с переосмысленным влиянием Востока. Видимо, это и подтолкнуло Эвгемера к тому, чтобы предположить, что все боги, которым поклонялись греки, когда-то были великими правителями или героями. Эвгемеризм был подхвачен христианскими авторами — современниками Климента Александрийского как способ показать, что античные боги — это всего лишь люди, удостоившиеся за свои заслуги божественных почестей. То же самое касалось и восточных культов; так, Климент Александрийский пишет: «Из индусов некоторые следуют заповедям Будды, которому за выдающиеся его добродетели воздают божеские почести» (Строматы, I, 71.6).

Наибольшего размаха божественные почести в отношении отдельного человека получили в культе императора, являвшегося фигурой абсолютной власти, присутствовавшего во всех уголках империи посредством изображений. Культ правителя не был, как отмечает Норман Рассел, простой формальностью, для его грекоязычных приверженцев царь и был живым богом, в отношении которого смешивались чувства страха, благодарности и преданности¹⁷. Так же верно было и то, что божественные почести адресовались не столько человеку, сколько занимаемому им месту и той роли, которую он играл в обществе, — Рассел приводит пример Димитрия Полиоркета, в честь которого слагали такие торжественные гимны:

*Другие боги либо далеко,
Либо у них нет ушей,
Либо они не существуют,
либо не обращают на нас внимания;
Но тебя мы видим перед собой,
Не изготовленным из дерева или камня, но реального*
(Атений, *Deipnosoph*, 6, 253e).

¹⁷ См.: *Russel N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. NY, 2004. P. 18.

Но затем, когда популярность правителя пошла на убыль, афиняне отворачиваются от своего «бога» и отказывают ему в почестях¹⁸.

К этой эллинистической форме культа правителя восходит культ римских императоров. На латинском Западе более четко различали живого правителя и обожествленного мертвого, но в общих чертах культ императора оставался тем же, что и в эллинистическом мире, особенно если речь шла о провинции.

В античном мировоззрении можно отметить два очень важных антропологических момента: во-первых, душа отделяется от тела, становится автономной и самодостаточной сущностью, а во-вторых, душа становится бессмертной и приобретает божественный статус. Так, в древней «орфической антропологии, изложенной в мифе об убийстве Диониса титанами, человек создан из божественного и титанического начал и с самого рождения несет в себе то, что (может быть, не совсем удачно) называют первородным грехом... Для посвященных орфизм открывал возможность избавиться от этой вины путем ритуального очищения и следования *bios orfikos* вновь слиться с богами»¹⁹.

В поздний римский период в империи распространились культы, которые предлагали своим адептам некоторый языческий аналог обожения — культ Исиды и Митры. Первый в интересующем нас аспекте прекрасно описан в одиннадцатой книге «Метаморфоз» Апулея, которая отличается от предшествующих книг более возвышенным тоном и апелляцией к личному опыту Апулея. Вот как описывает он кульминацию обрядов религии Исиды, когда Луций после аскетических процедур оказывается в сердце храма египетской богини: «Итак, внимай и верь, ибо это — истина. Достиг я рубежей смерти, переступил порог Прозерпины и вспять

¹⁸ См.: *Russel N. Op. cit.* P. 19.

¹⁹ *Жмудь Л. Я.* Пифагор и ранние пифагорейцы. М., 2012. С. 199.

вернулся, пройдя через все стихии; в полночь видел я солнце в сияющем блеске, предстал пред богами подземными и небесными и вблизи поклонился им» (XI, 23). Окончание обряда Апулей описывает как полное преображение своего героя: «Вдруг завеса отдернулась, и, разукрашенный наподобие Солнца, словно воздвигнутая статуя, оказался я пред взорами народа. После этого я торжественно отпраздновал день своего духовного рождения» (XI, 24).

Целью митраистских обрядов, которые были доступны только мужчинам, было мистическое единение с космосом через прохождение семи (по числу семи небес) ступеней посвящения, в итоге которого посвященный провозглашал: «Я един»²⁰.

Душа, таким образом, оказывалась соприродной божественному, которое отождествлялось с космическим. Если обратиться к мистериальному опыту, то в нем можно найти явный аналог феозиса в его идеалистическом, по И. Попову, понимании. Поясним данный тезис через обращение к западной католической традиции, где в качестве аналога обожения можно привести концепцию *visio beatifica* (видение райского блаженства). Так, Фома Аквинский считает, что для святых возможно видение или созерцание Бога. Но для него созерцание есть приобщение: «Для созерцания — как чувственного [зрения], так и умозрения — требуются две [вещи]: во-первых, сила [т.е. способность] созерцания, во-вторых, соединение созерцаемой вещи со взором [созерцающего]. Ибо созерцание становится актуальным только благодаря тому, что созерцаемая вещь некоторым образом есть в созерцающем»²¹.

Венгерский религиовед Карл Кереньи в своем классическом труде, посвященном элевсинским мистериям, обращает внимание на то, что в своем *telos'e* (цели, результате)

²⁰ *Russel N.* Op. cit. P. 32.

²¹ *Фома Аквинский.* Сумма теологии. М., 2006. Т. 1. С. 119–120.

средневековая мистика совпадает с идеалом древних мистов. «С точки зрения истории религий мы можем говорить о *visio beatifica* и в связи с языческими мистериями. Средневековая концепция *visio beatifica* представляет наивысшую из возможных стадию в ряду исторических религиозных переживаний: идеальный предел, к которому стремится каждое отдельное переживание... Эта подтверждаемая многочисленными свидетельствами функция позволяет нам рассматривать мистерии как отдельное звено в ряду, заканчивающемся христианским *visio beatifica*»²². Конечно, ввиду обобщающей религиозоведческой установки, центр тяжести которой находится к тому же на стороне именно античных языческих мистерий, Кереньи не видит тех важных различий, на которые следует обратить внимание. Они касаются в первую очередь того, что ни о какой неразличимости и слиянии между человеческим-созерцательным и Божественным речи в христианской мистике не идет. Даже Аквинат делает необходимые оговорки: «некоторым образом» и т.д. Вернемся, однако, к античному философско-религиозному опыту, выяснение характерных черт которого еще не закончено.

Религиозное мировоззрение мистерий получило свою философскую интерпретацию в античной философской традиции и, в частности, в платонизме, который провозгласил высшей целью экстатическое созерцание божественного, достигаемое через философские, а не религиозные практики. «Сократ в “Федре” Платона делает это, чтобы умалить Элевсинское видение и в то же самое время подтвердить его существование. В конце классического периода философское воображение поставило высшее *visio beatifica* над Элевсинскими мистериями, но создавало оно его на известном почти каждому афинянину религиозном переживании как на уже существующей, не требующей доказательств основе,

²² Кереньи К. Элевсин: архетипический образ матери и дочери. М., 2000. С. 114–115.

косвенно характеризовавшейся как явление меньшего величия»²³.

Идеал Платона — восхождение к умопостигаемому и любовное (эротическое) единство с ним. Заметим, что это восхождение совершает именно душа, которая и имеет собственно божественную природу. Можно утверждать, что для Платона человек — это прежде всего душа, а тело — временная темница. В своем восхождении душа уходит от материального, и здесь мы имеем дело с интеллектуальным восхождением к божественному единству.

В частности, в «Пире» Платон разрабатывает восходящую диалектику качественной и количественной абстракции. «Одна абстракция соответствует последовательному избавлению от материи, последовательному восхождению к духовному. Красота физическая, красота нравственная, красота умная — таковы три этапа этого пути. Другая абстракция на каждом новом уровне переводит от частного к общему, от красоты такого-то тела — к красоте тел, от красоты такой-то души — красоте душ, от красоты такого-то знания — к красоте знаний»²⁴. В «Пире» по этому поводу содержатся следующие рекомендации: «Вот каким путем нужно идти в любви — самому или под чьим-либо руководством: начав с отдельных проявлений прекрасного, надо все время, словно бы по ступенькам, подниматься ради самого прекрасного вверх — от одного прекрасного тела к двум, от двух — ко всем, а затем от прекрасных тел к прекрасным нравам, а от прекрасных нравов к прекрасным учениям, пока не поднимешься от этих учений к тому, которое и есть учение о самом прекрасном, и не познаешь наконец, что же это — прекрасное. И в созерцании прекрасного самого по себе... только и может жить человек, его увидевший»²⁵.

²³ Там же. С. 117.

²⁴ *Фестюжер А.-Ж.* Созерцание и созерцательная жизнь по Платону. СПб., 2009. С. 226.

²⁵ *Платон.* Федон, Пир, Федр, Парменид. М., 1999. С. 121–122.

Интересно, что Платон обращается при описании этого восхождения к языку мистерий. В мистериях человек проходит разные ступени инициации, чтобы достичь эпоптии (видения) сокровенного, причем инициация носила экстатический характер. Та же система, но уже на уровне философской спекуляции, содержится и у Платона. «С одной стороны, конечная интуиция представлена здесь как акт чисто созерцательный». Но с другой, «своего рода экстаз был уже изначально. На первой же ступени восхождения видение прекрасного тела уже носит экстатический характер. Далее, после подобной утраты душою самой себя и после обретения души ее объектом, диалектика этот объект одухотворяет. Однако все эти действия суть только пропедевтика. По их завершении субъект оказывается наедине уже с самым началом красоты... Теперь субъект обладает полнотой видения, ведь объектом его созерцания становится уже сам первоисточник света... Разум поглощен океаном света. Отныне объект его безграничен, и *нус* оказывается полностью помраченным его ослепительным сиянием»²⁶. Эта та самая мистическая «ночь», о которой будут говорить многие европейские мистики в последующие столетия.

Эти выводы католического исследователя Фестюжера были тем не менее оспорены другим известным знатоком античной философии Эмилем Брейе, который указал, что Фестюжер, толкуя Платона, не замечает одной его особенности. У Платона мы находим не богопознание, но познание божественных идей, а это все-таки существенная разница. «Между конечной точкой подъема, единым или благом, и точкой отсчета при нисхождении, множеством элементов бытия, существует зазор, Платоном так и не заполненный, так что созерцательная жизнь и научное познание оказались у него изолированными»²⁷. Платон — рационалисти-

²⁶ Фестюжер А.-Ж. Указ. соч. С. 227–228.

²⁷ Брейе Э. Платонизм и неоплатонизм // Фестюжер А.-Ж. Указ. соч. С. 495.

чен. Его постижение мира идей — методично и рационально, равно как и «единое» Парменида скорее логическая категория, чем божество. Если брать средний платонизм и, в особенности, неоплатонизм, то в них интуиция единого Бога прослеживается очень ясно, в отличие от философии Платона.

Рассмотрим данное утверждение на примере платоновской концепции «уподобления богу». Данное выражение у Платона мы встречаем в диалоге «Теэтет», и этот отрывок — одно из наиболее часто цитируемых у святых отцов мест из Платона. «Среди богов зло не укоренилось, а смертную природу и этот мир посещает оно по необходимости. Потому-то и следует пытаться как можно скорее убежать отсюда туда. Бегство — это посильное **уподобление богу**, а уподобиться богу — значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым»²⁸. Вполне понятно, что в данном случае речь идет именно о богах или божественном, которое противоположно земному. Боги не знают зла, они живут в сиянии идей. И цель человеческой жизни в уподоблении им. Но не боги производят идеи по Платону, наоборот, идеальное делает божественным. «Итак, — замечает Фестюжер, — через все диалоги красной нитью проходит одно и то же положение: идеальный мир может быть божественным постольку, поскольку он устойчив, неизменен и, следовательно, вечен. Результатом этого становится диаметрально переосмысление теодицеи. Высшим божественным будут отныне не боги, а идеи; причем божественный их характер не есть следствие причастности семье бессмертных — как раз наоборот. Ведь главным свойством божественности является факт вечного существования, но это свойство по природе присуще именно идеям: неизменность, а значит, вечность

²⁸ Платон. Теэтет. 176b//Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид. М.: Мысль, 1999. С. 232.

их определяют. А вот боги, согласно общепризнанной традиции, являются результатом возникновения»²⁹.

Но что делает божественное — божественным? Есть ли некое объединяющее начало, онтологически первичное по отношению к идеям? Фестюжер отвечает на этот вопрос следующим образом: «Если имеется соответствие между божественным и сущим, если сущее отождествляется с идеями, то становится ясным, что поскольку формальный принцип, идеи объединяющий, в качестве принципа их существует в большей степени, нежели сами идеи, он также будет и более божественным. Движение к божественному естественным образом завершается на прекрасном “Пира”, благе “Государства”, едином “Филеба”. Здесь Бог существует изначально и первостепенно»³⁰. Но далее Фестюжер делает скачок, в неправомочности которого и будет обвинять его Брейе. По его мнению, именно такое представление о Божестве делает возможным восходящее религиозное созерцание. «Ведь, как и созерцание ученого, это движение не останавливается на одних лишь идеях, целиком обусловленных благом-единым: благу-единому они обязаны своими формой и бытием; именно причастность благу-единому позволяет рассматривать их как существующие индивиды; наконец, именно в силу их продолжительного контакта-единения с благом-единым мы вообще воспринимаем их существование»³¹. Но этот переход от созерцания идей к познанию Единого является произвольным допущением, сделанным на основе последующего развития платонизма. Все это вполне справедливо для среднего платонизма или неоплатонизма, но для мысли самого Платона вовсе не очевидно.

Так, по мнению Брейе, в неоплатонизме акценты были расставлены существенно иначе. Если у Платона высшее

²⁹ Фестюжер А.-Ж. Указ. соч. С. 259.

³⁰ Там же. С. 265.

³¹ Там же.

Благо заключает в себе и сущее, и прекрасное, и единое, то у Плотина Благо или Единое стоит выше сущего и прекрасного, а *телос* заключается не в созерцании божественного блага, но в единстве с ним, условием которого является забвение и созерцания и самого субъекта. Причем в этом созерцании материальное полностью отпадает, то есть система Плотина есть рационалистическая мистика, предполагающая не трансформацию материального, но полный отказ от него.

Данный переход принципиален. Если у Платона нет разрыва между идеями и Благом или Единым, то у его последователей это разрыв есть. В среднем платонизме классическая для Платона схема переворачивается. У Платона высший этаж занимает мир идей, следующий уровень — Демиург, созерцающий эти идеи и творящий мир, который является третьим уровнем бытия. В среднем платонизме высшим становится Бог, творящий мир идей, который, в свою очередь, является источником для материального Космоса. При этом мир идей связывается с понятием Логоса, объединяющего эти идеи, как мы видим это у Филона Александрийского. Но в любом случае этот онтологический переворот приводит к антропологическому, следствием чего выступает и концепция обожения в ее неоплатоническом прочтении. Человек выступает в роли микрокосма как модели Вселенной, отражая означенные уровни бытия. Высшая часть человека, его духовная или умная составляющая при этом причастна высшему Божеству. Она уподобляется не просто богам, которые ниже мира идей. Нет. Постигая мир идей, она восходит к Единому, Богу, чтобы обрести в Нем вечность и божественность.

Это феозис философской религии поздней античности. В числе первых сторонников этой доктрины может быть назван Евдор Александрийский, средний платоник, истолковавший знаменитые слова Платона об уподоблении

божеству ввиду новой антропологической программы. «Сократ и Платон, — говорит Евдор, — находятся в согласии с Пифагором, утверждая, что целью является уподобление Богу. Платон определяет это более точно, добавляя: “насколько это возможно и насколько позволяет благоразумие, то есть добродетель”»³². По поводу этих слов Евдора современный ирландский исследователь Джон Диллон проницательно замечает: «Используя известный пассаж из платоновского “Теэтета”, Евдор очень тонким образом изменяет его смысл. Для самого Платона *kata to dynaton* означает “насколько это возможно (для смертного)”»; Евдор понимает это высказывание в смысле “в соответствии с той частью в нас, которая способна на это”»³³. То есть у Евдора говорится о некоей части человеческой природы, которая и должна уподобиться Богу.

Особенно важно в этой связи упомянуть о Филоне Александрийском, которого исследователи относят и к среднему платонизму, и межзаветному иудаизму. В его наследии мы находим первую попытку синтеза античной и библейской традиций. Филон, как правоверный иудей, постулирует трансцендентность Бога по отношению к миру. «Разум (*logos*) не может достичь Бога, который совершенно недостижим и недоступен, он путает слова и расплывается. Будучи не в силах найти подходящее выражение для того, чтобы явить — не скажу “того, кто есть”, ибо даже если бы все небо стало одним голосом, то и оно не нашло бы подходящих слов даже для того, чтобы выразить божественные силы, состоящие у него на службе»³⁴. Более того, Филон одним из первых прибегает к языку апофатики, или негативной теологии.

Но в области антропологии он остается под влиянием стоицизма и платонизма. Так, «толкуя Быт 1, 27 и 2, 7,

³² Цит. по: Диллон Д. Средние платоники. СПб.: Алетейя, 2002. С. 126–127.

³³ Там же. С. 127.

³⁴ Цит. по: Диллон Д. Средние платоники. С. 162.

Филон говорил о сотворении двух разных людей... Согласно его интерпретации, человек, сотворение которого описано в Быт 2, 7, — телесный, “облеченный в форму” человек, копия идеального человека, созданного в начале. Обращается Филон и к концепции стоиков, изображая человеческий дух как часть божественного, как заключенную в человеке эфирную частицу»³⁵.

Исследователи неоплатонизма неоднократно обращали внимание на некую двойственность неоплатонизма, который, с одной стороны, считал, что ум — это система понятий, с другой — «это всеобщее сущее, внутри которого пропадает всякое различие и где полностью стирается всякая разница между субъектом и объектом. В первом своем аспекте понятие Ума предполагает мистический идеал полного единства сущих в божестве и интуитивное ощущение очевидности этого факта»³⁶. Французский исследователь Эмиль Брейе видел в этом факте влияние на Плотина индийской метафизики Упанишад, другие исследователи этот тезис отвергают. Но в случае философии Плотина мы имеем дело с пантеистической рационалистической системой, для которой характерно констатирование божественности человеческого ума, являющегося частью Ума вселенского. Причем *телос* — это преодоление индивидуальных границ в мистическом растворении в Едином. В данном случае мы можем говорить о феозисе как осознании человеком божественности собственного ума и достижении всеединства с вездесущим божественным началом. В качестве аналога феозиса, а по мнению самого Плотина того, что превосходит соединение с богом (т.к. выходит за границы Ума и созерцания), в неоплатонизме фигурирует экстаз, описываемый так: это, «возможно, не созерцание, но экстаз

³⁵ Шенк К. Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество. М.: ББИ св. апостола Андрея, 2007. С. 113.

³⁶ Брейе Э. Философия Плотина. СПб., 2012. С. 186.

и гапозис [т.е. выхождение из себя и упрощение], приношение себя Богу, стремление к прикосновению и покой [т.е. стояние в Боге], и мышление, ведущее к гармоническому соединению с Ним, если кто-нибудь увидит то, что во святая святых. Если же [войдя в адиту] кто-нибудь станет смотреть иным способом, то не увидит Присутствующего; те же [т.е. внешние статуи] — лишь образы и подражания; мудрейшие из пророков прикровенно говорили о том способе, каким видится Тот Бог; мудрые священники, которые понимали загадку, могли достигать истинного созерцания, входя в адиту; и даже тот, кто не был там, понимал, что святая святых есть нечто невидимое, исток и начало, [а потому] он будет знать, что увидит Начало благодаря началу, и что подобное [соединится] с подобным» (Эннеады, VI, 9.11).

Известно, что Плотин неоднократно достигал экстатического состояния, считая, тем не менее, что сделать это состояние постоянным можно лишь избавившись о тела, решительно выйдя за его пределы: «некогда созерцание души будет непрерывным, поскольку уже не будет помех тела. Видящее — не то, что мешает, но другая часть, которая когда бездействует в смысле созерцания, отнюдь не бездействует в смысле знания, лежащего в доказательствах, убеждениях и рассуждениях души; однако видение и то, что [этим духовным зрением] было увидено, уже не есть логос, но больше чем логос, прежде него и сверх него, так же как и видимое. Следовательно, когда видящий [Бога] видит себя, он видит себя таким вот [богоподобным], лучше сказать — он будет в единстве с собой, и ощутит себя как такое [богоподобное существо], поскольку [в акте богообщения] он стал [единым] и простым» (Эннеады, VI, 9.10). Эта платиновская тяга к развоплощению — даже расчеловечиванию — находила выражение на бытовом уровне, когда Плотин отказывался справлять свой день рождения или не считал важным запечатлеть свой образ в камне. Перед смертью он, по словам

Порфирия, сказал, что стремится слить то божественное, что есть в нем, с тем божественным, что есть в космосе, и это при том, что богов «народной религии» он не слишком жаловал³⁷. Не случайно В. Н. Лосский, сопоставляя мистику Дионисия Ареопагита и мистику Плотина, делает акцент именно на этом выходе за пределы тела, расчеловечивание, характерное для последней. Так как для Плотина и всех неоплатоников-язычников идея творения из ничего совершенно чужда, их концепция экстаза не предполагает выхода из сферы тварного бытия.

И снова мы встречаемся здесь с идеей неразличимости созерцающей души и созерцаемого — Бога-первичного-Единства. «Плотин определяет свой экстаз очень характерным именованием — “упрощение”. Это — путь сведения себя до простоты созерцаемого объекта, который может быть определен положительно как “Единое” и который в этом качестве не отличается от созерцающего субъекта»³⁸. Даже когда Плотин отказывается определить первоначало как Единое, указывая, что оно «по ту сторону всего», он не имеет в виду выход за границы космоса, но, в первую очередь, выход, иступление, экстаз за границы множественного — к первичной простоте, которая оказывается у него познаваемой, но не через созерцание, которое все еще предполагало бы сложное умножение и различие, а через своеобразное слияние — через выход за пределы.

Сам Плотин термин «феозис» не употреблял, но мы без труда находим подобную терминологию у его последователей.

Самым показательным примером в данном случае выступает неоплатонический философ Ямвлих, который пытается вернуть неоплатонический рационализм к мистериальным

³⁷ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. Харьков, 2000. С. 245–246.

³⁸ Лосский В. Н. Указ. соч. С. 42.

религиозным корням, настаивая на необходимости теургии в восхождении человека к богам. В данном случае можно усмотреть и некоторое влияние христианства, которое сочтало в себе и высокий уровень богословия, и литургическую практику.

В философии Ямвлиха мы встречаем аналог понятия «феозис» — генозис, понимаемый как единство человеческой души с природой богов. «Жреческое же и теургическое дарование счастья называется воротами к богу-творцу, местом, или дворцом, блага. Оно обладает прежде всего способностью к очищению души, значительно более совершенному, чем очищение тела, затем — к упражнению мышления в восприятии и созерцании блага и избавлении от своего противоположного, а после этого — к единению с богами, дарующими благо»³⁹.

Следует отметить, что и у Ямвлиха генозис предполагает «развоплощение» человека, отказ от телесности ради обретения божественности, при этом именно у Ямвлиха мы сталкиваемся с концепцией обожения в чистом виде, так как у него человек собственно должен перестать быть человеком и стать богом. Его мистериальная система предполагает «постепенное изменение теурга, когда человек шаг за шагом становится сверхкосмическим божеством и как таковое овладевает искусством управлять внутрикосмическими силами (включая и внутрикосмических богов). На начальных этапах теург взывает к внутрикосмическим силам... и с их помощью очищает свою душу. Став чистой душой, то есть поднявшись на следующий, более высокий, чем человеческий, уровень, оказавшись в некотором смысле равным внутрикосмическим богам, теург обретает способность к общению со сверхкосмическими богами, которое осуществляется уже не на уровне души, но на уровне ума. Первый этап этого общения — прикосновение к божественному, второй — слия-

³⁹ Ямвлих. О египетских мистериях. М., 1995. С. 224.

ние с ним, то есть приобретение богоравного статуса. После прохождения второго этапа теург становится совершенным и, подобно богам, уже не нуждается ни в какой магии... в силу своей божественной природы»⁴⁰.

Считается, что данная теургическая концепция обожения рождается как некая альтернатива христианству с его Таинствами и отход от изысканного рационализма Плотина в сторону магических практик. Но данная концепция имеет откровенно пантеистический, языческий и оккультный характер и вряд ли может быть рассматриваема как некая параллель или аналогия христианству.

Таким образом, христианская концепция обожения является оригинальной богословской установкой Православия, основывается на библейском Откровении и не содержит в себе элементов дуалистического, пантеистического и даже оккультного мировоззрения, которые были характерны для духовных исканий в религиозных традициях Древнего мира.

⁴⁰ *Петров А. В.* Феномен теургии. СПб., 2003. С. 163.

**Священник Дионисий КАМЕНЩИКОВ,
магистр богословия, преподаватель СПДС,
протоиерей Дмитрий УСОЛЬЦЕВ**

ПАСТЫРСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМАТИКУ ЭКСТРАКОРПОРАЛЬНОГО ОПЛОДОТВОРЕНИЯ

В своем служении священнику приходится сталкиваться с самыми различными вопросами. Ряд из них разрешить без специальных знаний невозможно. К таким вопросам, в частности, можно отнести проблему экстракорпорального оплодотворения (ЭКО), которое сейчас широко применяется. Пастырь должен знать и уметь донести позицию Церкви по данному вопросу, чтобы уберечь человека от необдуманного шага и страшных последствий. Экстракорпоральное оплодотворение действительно может обернуться для человека жизненной трагедией. Чтобы не быть голословным, автор позволит себе несколько отклониться от строго научного стиля повествования и привести пример из личного опыта.

Какое-то время назад пришла к нам в храм женщина. У нее была осложненная беременность. Женщина была беременна двойней, зачатой методом ЭКО. Как выяснилось из общения с ней, еще восемь (!) оплодотворенных яйцеклеток хранились на тот момент замороженными, или, говоря языком науки, криоконсервированными¹. На мой вопрос, понимает ли она, что уничтожение этих яйцеклеток Церковью приравнивается

¹ Криоконсервация — метод так называемой быстрой заморозки, когда биологические объекты консервируются жидким азотом при температуре -195°C . Вода, содержащаяся в биообъектах, при этом методе не успевает структурироваться в кристаллы льда, таким образом сохраняя клетку или ткань от разрушения. Эмбрионы, полученные в результате ЭКО, замораживают таким способом, помещают в специальные резервуары, где они могут храниться бессрочно.

к убийству, она ответила, что понимает. Когда же я спросил, что она собирается с ними делать, женщина ответила: «Рожать». На вид ей было лет 40, и было понятно, что родить всех она не сможет чисто физически.

Этой трагедии наверняка можно было бы избежать, если бы человека вовремя предупредили о последствиях данной процедуры. Сложность для обывателя получить достоверную информацию об экстракорпоральном оплодотворении обусловлена тем, что ЭКО для медицинского сообщества является источником достаточно серьезных денежных средств. В частности, одна такая процедура стоит в России в настоящее время от 100 000 рублей в зависимости от клиники и уровня специалистов². Понятно, что о негативных последствиях ЭКО стараются не распространять.

Данная статья задумана автором как некое подспорье или подсказка в первую очередь для священнослужителей, которые сталкиваются в своей приходской практике с проблемой экстракорпорального оплодотворения, а также для тех пастырей, которые в силу своего послушания участвуют в публичных дискуссиях и должны быть готовы грамотно ответить в том числе и на данный вопрос.

В статье поэтапно описана сама процедура ЭКО, рассказано, в чем ее опасность, а также приведены ответы, или контрдоводы, на наиболее часто встречающиеся вопросы наших оппонентов.

Необходимо отметить, что в данной работе отражена проблематика экстракорпорального оплодотворения исключительно для людей, состоящих в законном браке.

Первая проблема, с которой сталкивается священник, разбираясь с вопросом экстракорпорального оплодотворения, — это отсутствие четкой, единой позиции Церкви по данной теме.

² В Саратове данная процедура стоит 110–120 тыс. руб.

Например, в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» сказано: «К допустимым средствам медицинской помощи может быть отнесено искусственное оплодотворение половыми клетками мужа, поскольку оно не нарушает целостности брачного союза, не отличается принципиальным образом от естественного зачатия и происходит в контексте супружеских отношений»³.

О каком способе искусственного оплодотворения здесь говорится — в организме женщины (т. е. *in vivo*) или вне его (*in vitro*, в переводе с лат. «в пробирке») — остается только догадываться.

Или еще одна цитата: «Нравственно недопустимыми с православной точки зрения являются также все разновидности экстракорпорального (внетелесного) оплодотворения, предполагающие заготовление, консервацию и намеренное разрушение “избыточных” эмбрионов»⁴. То есть, логически продолжая эту мысль, можно прийти к выводу, что те разновидности экстракорпорального оплодотворения, которые не предполагают заготовление, консервацию и намеренное разрушение «избыточных» эмбрионов, Православной Церковью допускаются. Однако на практике это не так. Большинство священнослужителей, специализирующихся на данном вопросе, говорят о полной недопустимости методов ЭКО⁵. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» явная недомолвка. Что явилось причиной такой неточности? Быть может, недоработанность документа. Не исключено, что в то время, когда он готовился, не учитывались возможности

³ Основы социальной концепции РПЦ. Гл. XII. 4.

⁴ Там же.

⁵ Например, о недопустимости ЭКО, даже если медицина найдет способы избежать заготовления и уничтожения «избыточных» эмбрионов, в различных СМИ неоднократно заявляли руководитель Синодального отдела по благотворительности и социальному служению Епископ Пантелеимон (Шатов), председатель Патриаршей комиссии по защите семьи и материнства протоиерей Димитрий Смирнов и др.

медицины и биологии в ближайшей перспективе разработать такой способ проведения ЭКО, при котором бы удалось обходиться без заготовления, консервации и разрушения «избыточных» эмбрионов, и приведенной выше формулировки было достаточно, чтобы закрыть этот вопрос.

Так или иначе, священник должен уметь донести до вопрошающих позицию Церкви. Но на что ему опереться в своих ответах? Частично на «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», уточняя недомолвки мнением священнослужителей и богословов, специализирующихся на данном вопросе. Большая же часть из них говорит о **полной неприемлемости** данной процедуры.

Как же осуществляется экстракорпоральное оплодотворение? Сама процедура ЭКО включает в себя несколько этапов.

1. Подготовка к ЭКО. Стимуляция овуляции. Для успешного проведения искусственного оплодотворения необходимо получить, как правило, несколько (от 5 до 10) женских половых клеток — яйцеклеток. Достигается это путем гормональной стимуляции организма женщины. В результате вместо одной яйцеклетки в яичниках созревает несколько женских половых клеток. То есть посредством гормональных препаратов вызывается суперовуляция.

2. Пункция фолликулов. После гормональной стимуляции назначается пункция фолликулов. Как правило, эту процедуру проводят трансвагинально (через влагалище под контролем УЗИ). Стерильной одноразовой иглой делается прокол яичника и изымаются фолликулы с яйцеклетками. Полученные ооциты помещают в специальную питательную среду — так называемый CO₂-инкубатор, где поддерживается температура 37⁰С и концентрация углекислого газа в воздухе 5%, что имитирует условия организма. Одновременно с этим от мужчины получают сперму и также подвергают ее предварительной обработке.

3. Оплодотворение яйцеклетки. Оплодотворять яйцеклетку при ЭКО можно двумя способами:

а) к помещенным в чашке Петри яйцеклеткам добавляют суспензию очищенных сперматозоидов, где они самостоятельно оплодотворяют женские половые клетки;

б) если по какой-то причине предыдущие попытки ЭКО не принесли результата, выбирается самый качественный сперматозоид и вводится в яйцеклетку «вручную». Такой метод оплодотворения называется «интродуцирующая инъекция сперматозоида» — ИКСИ. Выглядит он следующим образом: при помощи специальных приборов-микроманипуляторов специальной иглой-катетером прокалывается мембрана яйцеклетки и в цитоплазму вводится сперматозоид (точнее, его головка, т. к. хвост предварительно отсекают).

Оплодотворенную одним из этих двух способов яйцеклетку помещают в СО₂-инкубатор на 5–6 дней, где эмбрион развивается дальше. Большинство эмбрионов (оплодотворенных яйцеклеток) погибает еще до имплантации.

4. Перенос эмбриона. Собственно перенос эмбриона осуществляется на 3–5 сутки после оплодотворения. В матку эмбрионы попадают при помощи тонкого катетера. По стандартам многих европейских стран, в настоящее время переносится, как правило, не более двух эмбрионов. Это снижает риск наступления многоплодной беременности и исключает необходимость редукции (уничтожения) «избыточных» зародышей. Остальные эмбрионы подвергаются криоконсервации.

После процедуры переноса эмбриона, для успешной его имплантации, женщине назначается поддерживающая гормональная терапия. Через две недели проводится анализ крови на беременность. Если она наступила, дальнейшее развитие плода идет так же, как при естественном зачатии.

В чем **опасность ЭКО**? На вопрос о том, почему Церковь очень настороженно относится к ЭКО, а при некоторых его

формах выступает против этой процедуры, священник должен быть готов дать развернутый и аргументированный ответ.

1. Церковь относится к ЭКО настороженно, потому что этот метод оплодотворения извращает установленный Богом способ размножения, позволяет вмешиваться в акт зачатия врачей-репродуктологов, то есть третьих лиц.

2. Неприемлемым и нравственно недопустимым является криоконсервация эмбрионов, их дальнейшее хранение с вероятностью использования для всевозможных экспериментов или уничтожения по истечении определенного срока.

3. Неприемлемым и нравственно недопустимым является редукция эмбрионов в полости матки при возникновении многоплодной беременности, что при ЭКО случается довольно часто. По сути своей редукция — это тот же аборт, то есть убийство. Например, при одном из способов (трансвагинальном) проведения этой процедуры под контролем УЗИ стенка матки прокалывается, специальная игла проникает в туловище эмбриона, после чего его грудная клетка разрушается механическим образом. С целью прекращения сердечной деятельности практикуется введение специальных лекарственных препаратов, таких как хлорид калия или раствор глюкозы.

И это далеко не все негативные последствия данной процедуры. Так, крайне опасна гормональная стимуляция организма на разных этапах проведения ЭКО. Нередко она провоцирует онкологические заболевания.

Конечно, медицина в скором времени найдет способ обходиться при ЭКО без криоконсервации и редукции эмбрионов, сможет уменьшить или полностью исключить последствия гормональной стимуляции, однако этот способ оплодотворения всегда будет бунтом против Бога, проявлением гордыни и эгоизма со всеми вытекающими отсюда осложнениями как для родителей, так и для рожденных в результате ЭКО детей.

Теперь рассмотрим наиболее часто встречающиеся доводы в защиту ЭКО и дадим на них аргументированные **контрдоводы**.

1. «Если в результате ЭКО появляется новая жизнь, значит Богу это угодно». Такое мнение в защиту ЭКО священник может услышать и в личных беседах с прихожанами, и во всевозможных публичных дискуссиях. Отстаивая свою точку зрения, сторонники экстракорпорального оплодотворения могут апеллировать к различным богословским позициям. Например, таким: бесспорным является то, что жизнь — этот бесценный дар — дается человеку Богом, и если в результате ЭКО на свет появляется малыш, наделенный, как и мы все, бессмертной человеческой душой, значит Господь благословил эту процедуру, ведь без Его всеблагой воли жизнь новорожденного попросту бы не зачалась. На первый взгляд все, казалось бы, верно. Действительно, если вспомнить вопрос о происхождении человеческой души, то становится очевидно, что душа — непосредственно или в соработничестве с родителями — творится Богом. Рассмотрим это несколько подробнее.

Итак, существует три теории по вопросу о происхождении душ. Первая, самая древняя — теория предсуществования душ, согласно которой «все души созданы Богом одновременно при самом начале творения и с тех пор существовали в невидимом мире как чистые духи. Злоупотребление свободной волей (падение) сделало необходимым для них очищение: для этого они посылаются на землю, соединяются с телами, в зависимости от своего нравственного состояния обрекаются на неодинаковую участь в условиях земной жизни»⁶. Эта теория развивалась в язычестве, из философов наиболее ярким приверженцем ее был Платон, из богословов — Ориген.

⁶ *Алгий (Кастальский), архим., Исая (Белов), архим.* Догматическое богословие. Курс лекций. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. С. 215.

Теория предсуществования душ святыми отцами Церкви была признана ложной и осуждена на V Вселенском Соборе.

Вторая теория — теория творения душ Богом. Согласно этой теории душа творится Богом из ничего в тот самый момент, когда образуется тело. В какой же момент? Сегодня благодаря нашим знаниям в области биологии мы можем ответить достаточно определенно: когда из двух половых клеток (женской — яйцеклетки и мужской — сперматозоида) образуется одна, с единым ядром и уникальным, неповторимым набором генов.

Примечательно, что в вопросе о так называемом «моменте одушевления» у православных и католических богословов мнения разнятся.

«Вопрос опосредованного или последующего одушевления обсуждался некоторыми отцами Церкви с целью опровержения так называемой теории “передачи”, предложенной Тертуллианом, который для объяснения передачи первородного греха исходил из предположения, что не только тело, но и душа передается ребенку от родителей, — читаем мы в учебнике по биоэтике.— Для опровержения этого богословского тезиса другие отцы, а затем и католический святой Фома Аквинат предложили теорию последующего внедрения души.

Эта теория утверждает, что душа, будучи предназначенной к субстанциональному единству с телом, онтологически имеет иное происхождение и создается непосредственно Богом. Кроме того, томистская гипотеза предполагает, что для внедрения души необходима определенная организация тела, некая “форма”, которая, будучи душой, формирует тело. Аквинат считает, что растительная и животная душа существует уже с момента оплодотворения. Таким образом, хронологическая проблема приобретает онтологическое значение.

Момент внедрения души отнесен к периоду между 30-м и 40-м днем после оплодотворения, по аналогии

с библейскими предписаниями, связанными с очищением женщины после родов. Следует немедленно добавить, что не все отцы Церкви придерживались такого мнения, в особенности это относится к греческим отцам, и прежде всего к святителю Григорию Богослову, который утверждал, что **душа возникает в первый же момент после зачатия** (выделено мной. — *Свящ. Д. К.*), в чем ему следовали другие отцы, в частности святой Максим»⁷.

Итак, согласно этой теории, душа творится Богом и происходит это в самый момент зачатия. Данного мнения придерживались такие отцы Церкви, как святитель Иоанн Златоуст, святитель Кирилл Александрийский, священномученик Иринеи Лионский и др. В пользу этой теории говорят факты разнообразия человеческих талантов, явлений гениальности, природной расположенности к духовной жизни и пр. Однако эта теория не объясняет, как человек наследует первородный грех, если его душа творится Богом, ведь Господь не может сотворить ничего греховного.

Третья теория — теория рождения душ. Согласно этому мнению, души образуются (зачинаются) вместе с телом от родителей. В защиту этой теории можно сказать, что, действительно, бывают поразительные сходства душевных качеств ребенка и его родителей. Однако остается открытым вопрос: как человек может наделить другого бессмертной человеческой душой? Если он и обладает таким свойством, то исключительно по дару Божию, то есть в акте рождения новой души Господь безусловно участвует.

Обобщая сказанное, зададимся вопросом: какое же мнение достоверно? «В Православной Церкви после V Вселенского Собора преобладающее значение получила теория творения душ Богом, но она должна быть восполнена теорией происхождения душ от душ родителей. Естественнее представить

⁷ *Сгречча Э., Томбоне В.* Биоэтика. М.: Издание Библейско-богословского института святого апостола Андрея, 2002.

себе дело так, что душу, в смысле жизненного начала, одушевляющего тело, — духовную природу — мы получаем от родителей в момент зачатия тела, но личность и индивидуальность, в смысле качественного сочетания духовных сил и способностей, мы получаем от Бога»⁸.

Итак, отметим, что душа творится Богом в сотрудничестве с родителями и образуется в момент зачатия.

Исходя из фактов, что в результате ЭКО зачинается новая жизнь, можно сказать, что душа образуется не только *in vivo*, то есть в организме женщины, но и *in vitro*, то есть вне организма, в той самой чашке Петри, где яйцеклетка и сперматозоид искусственно соединяются друг с другом, ведь, как мы помним из сказанного выше, по православному учению, душа появляется именно в момент зачатия. Таким образом, очевидно, что Бог участвует в акте творения даже в таких неестественных условиях. Однако можно ли сказать, что Он благословляет эту процедуру? Утверждать подобное так же абсурдно, как говорить о том, что если в результате изнасилования произошла беременность, значит изнасилование угодно Богу. Или отстаивать мнение, что убийство угодно Богу, если при ударе бойка в капсулю в патроне происходит воспламенение пороха и осуществляется выстрел, в результате которого гибнет человек. Или утверждать, что аборт благословляется Господом, ведь Он терпит и детоубийц-матерей, и тех киллеров в белых халатах, которые осуществляют эту операцию.

Конечно, Господь не благословляет это, Он попускает случиться подобным злодеяниям, не посягая на свободу человеческой воли. Подобное происходит и при ЭКО. Бог дает врачам-репродуктологам свободу действовать, а вернее, паразитировать на Им же установленных законах человеческого организма. Господь не упраздняет эти законы, даже

⁸ *Алпий (Кастальский), архим., Исая (Белов), архим.* Указ. соч. С. 217.

когда они извращаются человеком, являя Свое постоянство и крепость.

Не нарушая физиологических законов, Творец будто учит человека подражать, уподобляться Ему. Бог как бы говорит: «Если Я, Владыка всего, не попираю установленных Мною же законов бытия, то ты, человек, Мое творение, вправе ли это делать?».

2. «ЭКО — более совершенный способ размножения». Такое мнение тоже можно услышать. Основывается оно на том, что при экстракорпоральном оплодотворении новая жизнь зачинается бесстрастно, без полового акта. И это с аскетической точки зрения якобы является более совершенным способом размножения. При всей абсурдности подобного мнения оно имеет под собой довольно серьезную, пусть и ошибочную, богословскую базу. (Вообще нужно иметь в виду, что все деструктивные явления в сфере половых отношений стремятся заручиться поддержкой науки и самого богословия. Вспомним как пример множественные попытки оправдать гомосексуализм на основе текстов Священного Писания, в частности на основе искаженных переводов.)

Сторонники мнения о том, что искусственное оплодотворение — более совершенный способ размножения, основывают свои суждения на том, что половой союз, супружеская близость в том виде, в каком она существует сегодня, — это следствие грехопадения. И, отказавшись, вернее, преодолев эти последствия посредством ЭКО, якобы легче будет вернуться к первозданному совершенству, а затем и достичь святости. То есть, следуя этой логике, можно прийти к заключению, что ЭКО приближает человека ко спасению. Так ли это?

Действительно, отцы и учителя Церкви почти единогласно учат, что до грехопадения брака в том виде, в каком мы его понимаем, не существовало. Вот, например, как пишет об этом святитель Иоанн Златоуст: «Будучи сотворен, Адам пребывал

в раю, и там не было речи о браке. Он нуждался в помощнике, и он был ему дан. Но тогда даже не было нужды в браке... Желание полового общения, зачатие, муки чадородия и любая форма тления были чужды их душам»⁹.

Святитель Григорий Нисский повторяет эту мысль, говоря о том, что половой союз, зачатие, рождение — это проявление «кожаных риз», то есть огрубения нашего естества, дебелства поврежденной грехом природы. Мы не знаем, как должны были *плодиться и размножаться* люди до грехопадения. Святитель Григорий Нисский говорит, что если бы человек не пал, то размножение его не знало бы страсти и боли и было бы подобно ангельскому (он считал, что Ангелы размножаются, а не все сотворены в день творения). Это видно из его слов: «Но каков способ размножения в природе Ангелов — неизреченно и неуразумваемо это человеческими догадками, кроме лишь того, что он непременно существует. Такой способ мог бы действовать и на людей, умаленных малым чем от ангелов (см.: Пс. 8, 6)»¹⁰.

Преподобный Максим Исповедник очень образно говорит о неком «духовном размножении» человеческого рода. В богословских трудах, посвященных браку, нередко нынешний способ размножения человеческого рода называется скотоподобным. Следует также сказать, что затронутый вопрос почти не разработан или имеет одностороннее осмысление. Определенный отпечаток на подобный подход наложил тот факт, что подавляющее большинство богословов были монахами и имели соответствующее мировоззрение.

Что можно ответить на такие рассуждения?

Во-первых, нигде у святых отцов, учащих о браке и половых отношениях, не говорится, что искусственное оплодотворение как раз и являлось тем способом размножения,

⁹ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: в 12 т. М.: Златоуст, 1994. Т. 4. С. 152.

¹⁰ Цит по: *Добросельский П. В.* Супружеские отношения и грань греха. М., 2009. С. 74–75.

который существовал в раю. Есть мнения о некоем «духовном размножении», но никак не об искусственном.

Во-вторых, следует помнить, что в настоящее время человечество живет после грехопадения, несет его последствия, райский способ размножения теперь попросту невозможен, и все попытки открыть иной, помимо супружеской близости, способ продолжения человеческого рода с точки зрения христианства будет извращением.

В-третьих, мнение о том, что посредством ЭКО можно преодолеть страстность полового влечения, полностью отказавшись от супружеского общения, противоречит православной аскетике. Задача христианина в борьбе со своими страстями — исцелиться от них, преобразить свою природу и чувства, привести их в надлежащий вид, а не извратить естественные, хоть и искаженные грехом, функции организма. Состоять в барке, воздерживаясь от супружеского общения, и при этом иметь детей по сути своей является извращением брачных отношений. Существует, конечно, подвиг девства, когда человек вовсе не вступает в семейные отношения или по взаимному согласию живет в браке с супругой (супругом) как брат с сестрой, что чаще всего встречается у пожилых людей, уже родивших в браке детей, однако подвиг этот несопоставим с искусственным оплодотворением.

3. «Эко — естественный, хорошо известный в природе способ оплодотворения, утраченный человеком в процессе эволюции». Такое мнение зачастую высказывают приверженцы теории эволюции. Основано оно на том, что в природе экстракорпоральное оплодотворение давно применяется. Например, некоторые виды рыб оплодотворяются вне организма, в водной среде. На нересте самка выметывает икру, к которой подплывает самец и выбрызгивает свою семенную жидкость. Она, проходя через тонкую студенистую оболочку, оплодотворяет икринки. Следовательно, человек, как венец

эволюции, вправе использовать и этот метод природного оплодотворения.

Разубедить в чем-то сторонников теории эволюции бывает крайне сложно. Тем не менее священник должен уметь аргументированно изложить свою позицию и грамотно ответить на вопросы, даже самые нелепые.

Какими аргументами можно опровергнуть изложенное мнение?

Во-первых, яйцеклетка женщины, в отличие от половой клетки рыбы, никогда не сможет оплодотвориться естественным путем вне организма. Это возможно только при создании специальных, искусственных условий. То есть говорить об ЭКО как о естественном, природном способе размножения, свойственном и для вида *Homo sapiens*, попросту ненаучно. То, что естественно для рыб, неестественно для человека.

Во-вторых, с точки зрения теории эволюции ЭКО по сравнению с естественным оплодотворением является методом регрессивным, который человечество давно пережило. То есть ЭКО для эволюциониста — это громадный прыжок назад, а отнюдь не прорыв в будущее.

4. «ЭКО позволяет снизить рождение детей с синдромами Дауна, Патау, Эдвардса». Действительно, на разных этапах проведения этой процедуры происходит отбор яйцеклеток, сперматозоидов, а также эмбрионов на предмет выявления всевозможных отклонений, в частности генетических. И если при отборе яйцеклеток и сперматозоидов врач-репродуктолог грубо вмешивается в акт творения новой жизни, то при выявлении и уничтожении эмбриона он, с согласия родителей, совершает убийство человека.

Очень часто священнику и в частных беседах, и в публичных дискуссиях приходится слышать мнение, что при обнаружении у эмбриона генетических патологий лучше убить еще не родившегося младенца, совершив аборт, нежели

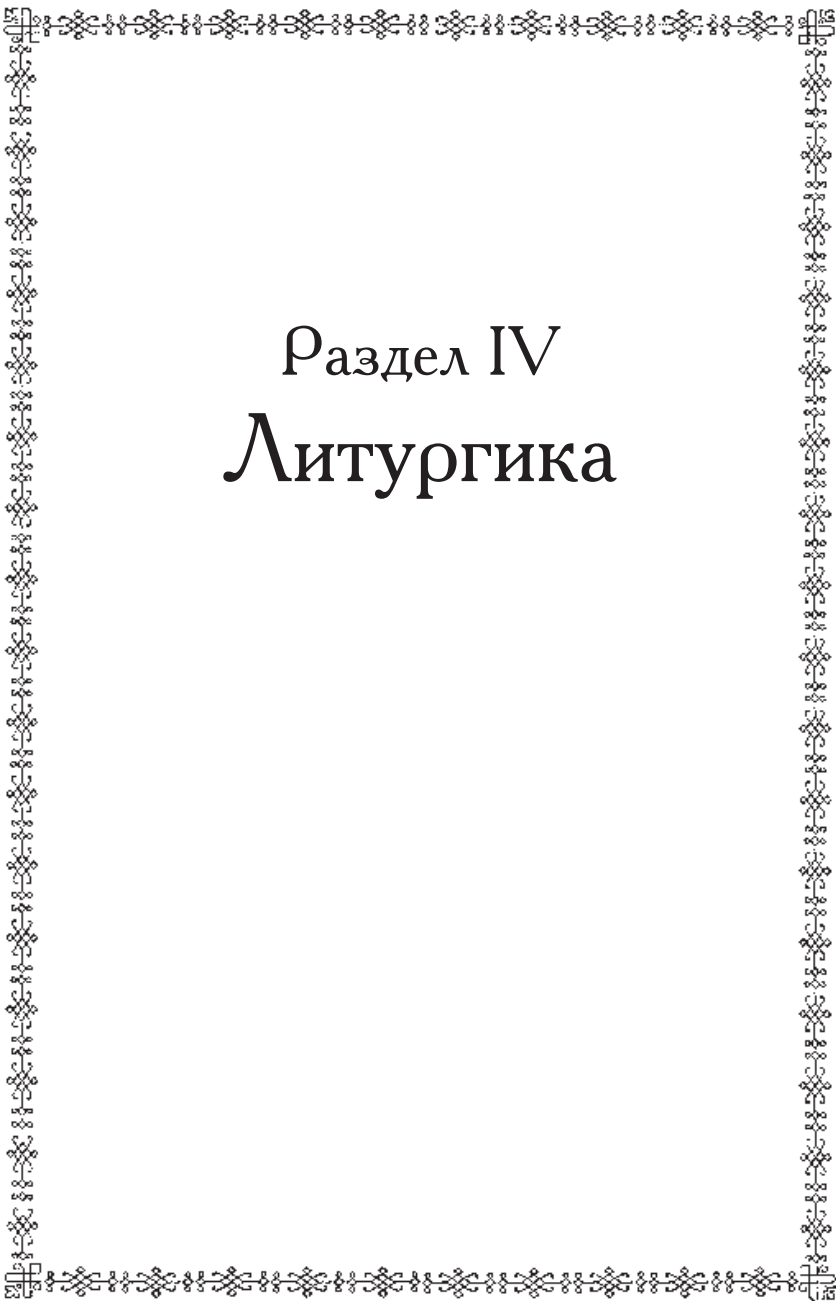
дать ему возможность появиться на свет, обрекая и его самого и близких на страдания.

В противовес этому мнению пастырь должен суметь донести до своих оппонентов мысль о том, что инвалиды в нашем мире несут очень важное служение, уча нас милосердию и состраданию, исправляя человечество к лучшему. Кроме того, история знает множество примеров, когда люди, имеющие от рождения серьезные отклонения, обнаруживали гениальность и достигали невероятных высот как в искусстве, так и в других сферах человеческой деятельности. Один из примеров тому — Людвиг ван Бетховен.

5. «ЭКО — способ лечения бесплодия. И отвергать его — значит отвергать медицину вообще». Это мнение, которое тоже можно услышать, в корне своем неверно. ЭКО — это не способ лечения бесплодия, при осуществлении данной процедуры абсолютно ничего не лечится. ЭКО — это искусственный, изобретенный человеком способ оплодотворения.

В заключение статьи следует отметить такую закономерность. Налагая на что-то строгий запрет, Церковь всегда предлагает альтернативу. И случай с экстракорпоральным оплодотворением не исключение. Часто священнику, озвучивающему позицию Церкви по данному вопросу, от бесплодных, измученных скорбями и отчаянием пар приходится слышать: «Что же нам делать, если Бог не дал нам детей, а ЭКО — единственный способ обрести счастье отцовства и материнства?». На это с любовью и кротостью следует ответить, что всегда есть возможность усыновить или взять под опеку ребенка, тем самым сделав и его и вас счастливыми, сотворив таким образом великое богоугодное дело. Ведь, по слову святителя Иоанна Златоуста, «не одно рождение делает отцом, но хорошее образование; не ношение во чреве делает матерью, но доброе воспитание...»¹¹.

¹¹ *Иоанн Златоуст, свт. Указ. соч. С. 781, 783.*



Раздел IV
Литургика

СПИЦЫН Д.,
студент IV курса СПДС

ЭКЗЕГЕТИКА ТРОПАРЕЙ О ПАТРИАРХЕ ИАКОВЕ В ВЕЛИКОМ ПОКАЯННОМ КАНОНЕ СВЯТОГО АНДРЕЯ КРИТСКОГО

Великий покаянный канон — уникальное в своем роде гимнографическое произведение. Написано оно было святым Андреем, архиепископом Критским, в 1-й половине VIII века¹. В нем толкуются эпизоды из всего Священного Писания или, по крайней мере, из многих священных книг, причем для подобной экзегезы свойственен «нравственно-практический характер», заключающийся в том, что любое событие Священной истории рассматривается как аллегория, символ, образ тех или иных сторон духовной жизни человека и является неисчерпаемым источником научения своей души добродетели или обличения ее же в бесчувствии и окаменении. В этом мысли Великого канона святого Андрея похожи на экзегезу другого святого отца — святителя Иоанна Златоуста². В качестве знакомства с экзегетической мыслью святого Андрея будут рассмотрены тропари о патриархе Иакове.

¹ Более точную дату установить крайне сложно, тем не менее существует два основных мнения: либо после 713 г., когда св. Андрей в числе других епископов отказался от своего же недавнего признания монофелитства, сделанного под давлением императора Филиппика (см. *Правдолобов С., прот. и др.* Андрей, свт. Критский // Православная энциклопедия (далее ПЭ). Т. 2. М., 2001. С. 352), либо незадолго перед своей кончиной в 740 г., на что в самом каноне есть масса указаний (подробнее см.: *Карабинов И. А.* Триодь Постная. СПб., 1910. С. 104).

² Подробнее об этом см.: *Фокин А. Р.* Иоанн Златоуст // ПЭ. Т. 24. М., 2010. С. 208.

Плотской, а то и скотской жизни уподобляется душа человека в 12-м тропаре 4-й песни³. Там вспоминается старший брат Иакова, Исав. Ради удовлетворения голода он продает свое первородство Иакову. Далее, не обращая внимания на то, что его же отцу жена выбиралась из их племени (*пойдешь в землю мою, на родину мою* [и к племени моему], *и возьмешь* [оттуда] *жену сыну моему Исааку* — Быт. 24, 4), Исав берет себе некоторое число жен-иноплеменниц. Мы не знаем, сколько их у него всего было, но из Священного Писания видно, что довольно много: *взял себе в жены Иегудифу, дочь Беэра Хеттеянина, и Васемафу, дочь Елона Хеттеянина... взял себе жену Махалафу, дочь Измаила, сына Авраамова, сестру Наваиофову, сверх других жен своих... Аду, дочь Елона Хеттеянина, и Оливему, дочь Аны, сына Цивеона Евейянина, и Васемафу, дочь Измаила, сестру Наваиофа* (Быт. 26, 34; 28, 9; 36, 2–3). Мало того что было опасно из-за искушения обращения в идолопоклонство иметь хотя бы одну иноплеменную жену, так их у него, по данным Бытописателя, целых шесть! Тем самым он показывает свое истинное отношение к завету Божию, к традициям и вере семьи. Главное для него — чувственные наслаждения, похоть, инстинкт продолжения рода, как у животных.

Как и у животных, у него еще банальный инстинкт сохранения жизни, вспомнить хотя бы ту злосчастную похлебку. Она, возможно, была чечевичной, красной, и высоко ценилась по вкусовым качествам⁴. Из-за цвета этой похлебки Исав и был назван Эдомом (см.: Быт. 25, 30). Но это прозвище толкуется святым Андреем как символ своего рода горения страстей и банальных животных желаний, которыми он

³ Для удобства работы с текстом Великого канона все ссылки даны для версии канона, читаемой на утрени четверга 5-й седмицы Великого поста

⁴ См.: Лопухин А. П. Толковая Библия. Т. 1. СПб., 1904. С. 152.

был одержим⁵. «<...>Едом <...> ёже глабо́лется разжжéние душй́ любогреховныя» (ВК 4:12⁶). Иными словами, он распался страстями чревоугодия и похоти, которые довели над ним; не подчинив их своей воле, он стал их рабом, уподобляясь животным, не способным сознательно исполнять волю Божию.

У греческого богослова Нелласа Панайотиса есть весьма интересное осмысление: Исав — это человеческая падшая воля, которая добровольно продается за наслаждение в рабство страстям⁷. Или же, как образно замечает архимандрит Антонин (Капустин): «Подобных жалких лакомств доброму христианину “прелестник” сумеет предложить множество»⁸.

Интересное сопоставление истории продажи первородства Исавом Иакову дается в предыдущем, 11-м тропаре 4-й песни: «Иса́ва возненави́деннаго подража́ла еси́, душé, отдала́ еси́ прелéстнику твоему́ пёрвья добрóты первенство, и отéческия молитвы отпáла еси́, и дважды поползну́лася еси́, окая́нная, дея́нием и рáзумом: тёмже ны́не покáйся». Подобно первенцу Исаву и человек тоже первенец, любимец Божий, венец Его творения. Как Исав, так и душа являются наследниками обетований Божиих: в Исаве должны были исполниться обетования, данные Богом Аврааму и Исааку, а в душе — обетования стать богом, по благодати, поистине величайшее обетование, которое могло когда-либо даваться твари Нетварным Богом.

⁵ См.: *Виссарион (Нечаев), еп.* Уроки покаяния по библейским сказаниям. М., 1998. С. 117.

⁶ Здесь и далее ВК — сокращенное «Великий канон», первая цифра — номер песни, вторая — номер тропаря.

⁷ См.: *Неллас II.* Обожение. Основы и перспективы православной антропологии. М., 2011. С. 232–233.

⁸ *Антонин (Капустин), архим.* Наставление поклонникам Святого Гроба по прочтении Великого Канона // *Антонин (Капустин), архим.* Слово на Голгофе. Иерусалим; М., 2007. С. 7.

Как и Исав продал за утоление голода свое первородство младшему брату, так и душа ради запретного плода — честь и призвание быть богом. Только Исав не до такой степени пал, все-таки Иаков — его родной брат, а вот человек до такой степени бывает ослеплен своей страстью, что ему уже нет разницы, кому он отдаст свое первобытное блаженство.

Далее, как Исав лишается положенного ему по естественному закону благословения Исаака из-за своего следования велениям плоти (см.: Быт. 27, 1–41), так и человек из-за своих грехов лишает себя будущей счастливой жизни с Богом, ведь хотя он и продался в рабство диаволу, лишился «наследства» в виде жизни с Богом, но Сам Бог, воплотившись в Человека и совершив дело спасения человеческого рода, дает ему возможность в случае последования за Ним жить с Ним вечно.

Наконец, Исав «дважды поползнулся еси́», то есть споткнулся. Первый раз — в вышеупомянутой истории с похлебкой, второй раз — в благословении отцом не его, а младшего сына. Так и душа дважды обманывается: первый раз — деянием, второй раз — разумом. Епископ Виссарион (Нечаев) понимает это как состояние грешащей души: **деяние** — человек отступает от Закона Божия, просто грешит, хотя и совесть обличает, но грешит-то он от слабости воли, и **разум** — сознание греховности поступка затемняется привычкой к совершению греха, человек начинает оправдывать свой грех⁹.

Важному аскетическому принципу — постепенному и целенаправленному восхождению к Богу с помощью борьбы со страстями и упражнениями в благочестии — святой Андрей посвящает 21-й тропарь 3-й песни. Он отождествляет этот принцип с лестницей из видения патриарха Иакова, имеющей основание на земле и стремящейся ввысь, к Богу

⁹ См.: Виссарион (Нечаев), *еп.* Указ. соч. С. 115.

(см.: Быт. 28, 11–17). Такое осмысление идет в русле святоотеческой традиции, ведь еще в IV веке святитель Василий Великий писал: «Упражнение в добродетели уподобляется <...> лестнице, которую видел некогда блаженный Иаков <...>»¹⁰. И далее он раскрывает смысл этого образа: духовная жизнь, борьба со страстями, с худшими проявлениями своей личности должны быть постепенными, то есть сначала идут какие-то несложные действия, ограничивающие в небольшой мере природу, а потом эти ограничения должны увеличиваться до тех пор, пока страсть не потеряет власти над человеком. Параллельно с этим надо работать над стяжанием в себе добродетелей, что опять-таки также следует делать постепенно. Такая постепенная работа над собой отдаляет человека от всего тленного и земного и приближает к Богу¹¹. Легко заметить простоту такого образа, раскрывающего сложные аскетические принципы.

Аскетическое толкование лестницы Иакова становится излюбленным Церковью символом духовной жизни и борьбы христианина со страстями, что запечатлевается в классическом произведении подвижнической мысли — «Лестнице» преподобного Иоанна Лествичника, где вся брань со страстями и одновременно с этим стяжание добродетелей представляются в виде 30 ступеней «духовного совершенства, по которой достигши полноты возраста Господня, мы явимся поистине праведными и непреклоняемыми к падению»¹². Как подмечает монахиня Игнатия (Пузик), святой Андрей Критский этим тропарем знакомит церковный народ с «Лестницей» преподобного Иоанна, намекая тем самым на труд своего предшественника, великого синайского подвижника, который раньше был известен лишь только

¹⁰ *Василий Великий, свт.* Беседа на первую часть первого псалма // *Василий Великий, свт. Беседы на псалмы.* М., 2001. С. 12.

¹¹ См.: Там же.

¹² *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. СПб., 1996. С. 3.

монахам, как бы способствует популяризации этого труда¹³. Однако, если внимательно присмотреться к тексту, можно увидеть и несколько другое понимание лестницы.

Нужно обратить внимание на слова: «<...> почто́ не имела еси́ восхода́ твёрда, благоче́стия?» (ВК 3:21), в переводе передаваемые как «почему же не избрала ты (душа. — С.Д.) восхождения надежного — благочестия?»¹⁴. Для святого Андрея лестница Иакова — это прежде всего благочестие, внутреннее благоустройство человеческой души, основанное на выполнении заповедей¹⁵. Возможно, в этом тропаре Критский гимнограф обличает душу в отсутствии у нее благочестия, постоянного и основательного следования за Евангелием Господа Иисуса Христа. Ведь душа виновна именно в том, что вспоминает Бога и молитвенно предстоит Ему не всегда, а только тогда, когда ей что-то нужно (какие-то проблемы, болезни, переживания и т.д.). По сути, это меркантильное отношение к Богу.

В другом тропаре лестница патриарха Иакова воспринимается как указание на восхождение к Богу делами и разумом, при этом акцентируется внимание на очищении, обновлении всего человека, решившего идти этим путем: «Лэ́ствица, ю́же ви́де дрéвле вели́кий в патриáрсех, указание есть, ду́ше моя́, де́ятельнаго восхожде́ния, разу́мнаго возше́ствия: аще хо́щещи у́бо де́янием, и разу́мом, и зрени́ем пожи́ти, обнови́ся» (ВК 4:6). Здесь святитель Андрей напоминает призыв Господа: *будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48), — и показывает, что такое совершенствование должно быть общим для всех сил

¹³ См.: *Игнатия (Пузик), мон.* Великий канон — путеводитель в духовном восхождении//*Игнатия (Пузик), мон.* Церковные песнотворцы. М., 2005. С. 139.

¹⁴ Великий канон преподобного Андрея Критского с переводом на русский язык. М., 2012. С. 124.

¹⁵ См.: *Платон (Игумнов), архим.* Благочестие//ПЭ. Т. 5. М., 2002. С. 334.

человека: и делами, и мыслями, и внутренним миром надо стремиться к Творцу своему.

Какая польза человеку, если он делает только добрые дела? Откуда он может знать, что они угодны Богу и он сможет спастись? Без знания веры, евангельского учения все такие дела обесцениваются, теряют смысл. Но и само по себе знание веры без совершения дел бессмысленно, ведь что толку знать о чем-то и не делать этого или знать одно, а поступать противно этому? Как говорит Господь: *Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного* (Мф. 7, 21).

Интересно замечание о жизни человека в разуме, деянии и созерцании: подобная жизнь должна быть сопряжена с обновлением, то есть перезагрузкой, очищением всего человека, возвращением в нормальное состояние, из которого когда-то выпал, иначе как человеку стремиться к Богу, общаться с Ним, если у него все духовные силы подчинены плоти?

Работе Иакова у своего родственника Лавана за руку и сердце его дочери Рахили посвящен 7-й тропарь 4-й песни. Его особенностью является отсутствие какого-то прямого нравственного вывода из этой истории. Просто рассказывается о трудах Иакова, перенесении им тягот в течение 14 лет (см.: Быт. 29, 18–30; 31, 40–41). Игумен Филипп (Симонов) отмечает неслучайность выбора этого эпизода для своего творения святителем Андреем: у него как Предстоятеля Критской Церкви была четкая задача — поучение клира своей Церкви. На это указывают слова: «на всяк день снабдения творя, пасый, труждася, работая» (ВК 4:7). Слова про «снабжение» трактуются как указание на Таинство Евхаристии, где священник, священнодействуя, преподносит всем верным Истинную Пищу — Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа. Тогда фраза «труждася, работая» указывает на работу пресвитера по подготовке своей души и своих чад к принятию Святого Причащения, ведь подой-

ти к нему надо примирившись со всеми, очистившись в Таинстве Исповеди от грехов и осознав свою недостойность и в то же время огромное желание получить от Господа помощь. Ну и собственно слово «пасый» заключает в себе всю суть служения пастыря — заботу о стаде духовном, врученном ему Самим Пастыреначальником Господом Иисусом Христом¹⁶. Причем такое служение проходит на фоне разного рода трудностей: это и дневной зной, и ночной мороз. По мнению игумена Филиппа (Симонова), этот тропарь обращен к церковному клиру¹⁷ и призван напомнить ему основные его обязанности, за ревностное исполнение которых, как нам кажется, он может, подобно патриарху Иакову, получить награду (правда, игумен Филипп почему-то не раскрывает смысл фразы «да две женé сочетаёт»).

Скорее всего, игумен Филипп не прав, когда сужает смысл, фокусируя его только на клире. Может, его толкование и имеет место, но как частное следствие из более широкого понимания: в этом тропаре показывается путь, по которому должна идти любая (!) душа. Поясним: любая душа в своей духовной жизни трудится, претерпевает то некое охлаждение, окаменение («мраз ноцный» в каноне), то, наоборот, распаление, горение огнем страстей, когда человека настолько увлекает страсть, что ему кажется, что он весь горит ею и что ему некуда от нее скрыться («зной дневный»). Но душа не должна отвлекаться этими трудностями, она должна идти далее, до тех пор, пока ее время пребывания в земной жизни не окончится и она не перейдет в вечную жизнь («да две женé сочетаёт»).

¹⁶ См.: *Филипп (Симонов), игум. Училище покаяния: Схолии на полях Великого канона*. М., 2008. С. 304.

¹⁷ Надо отметить, что такое понимание библейского описания трудностей Иакова в пастушестве (см.: Быт. 31, 38–40), которое осмысливается в рассматриваемом тропаре Великого канона, присутствует и у святых отцов, к примеру у свт. Димитрия Ростовского (см.: *Димитрий Ростовский, свт. Летопись. Синописис*. М., 1998. С. 342).

Жены Иакова встречаются еще в следующем, 8-м тропаре все той же 4-й песни: «Жены ми две разумей, деяние же и разум в зрении, Лию убо деяние, яко многочадную, Рахиль же разум, яко многотрудную; ибо кроме трудов ни деяние, ни зрение, душе, исправится». Причем заключенная в нем мысль важна для христианской аскезы, о чем более подробно будет сказано далее. Здесь душа призывается понимать их своеобразно: Лию как деяние из-за ее многочадства, а Рахиль как разум, ведь она имеет много трудов, при этом косвенно есть основания считать Иакова в данном случае образом души, которая должна подобно тому иметь возле себя этих необходимых для спасения «деяние» и «разум в зрении». Добавляется логическая мысль из сопоставления библейских жен и того, что они символизируют, заключающаяся в том, что прежде зрения с созерцанием нужно хорошо потрудиться, ведь Иаков получил в жены Рахиль-зрение лишь после того, как проработал сначала за Лию-деяние, а затем уже и за нее.

При анализе тропаря вызывает определенную сложность переведенное неадекватно греческому оригиналу слово «исправится». У протоиерея Григория Дьяченко такого слова нет вообще, а у О. А. Седаковой приведены значения, не раскрывающие всего его смысла¹⁸. Обратившись к распространенным переводам, можно увидеть небольшую пестроту мнений: у митрополита Никодима (Ротова) — «не совершатся»¹⁹, у митрополита Ионафана (Елецких) — «не придут

¹⁸ См.: *Седакова О. А.* Словарь трудных слов из богослужения. Церковнославяно-русские паронимы. М., 2008. С. 149–150. Приведены лишь три значения, не имеющие в контексте данного тропаря никакого смысла: «устроиться», «утвердиться», «направиться».

¹⁹ Великий Канон: перевод митрополита Никодима (Ротова) // http://azbyka.ru/molitvoslov/velikij-kanon-perevod-mitropolita-nikodima-rotova.html#pesn5_1ja (дата обращения: 23.06.2015). Загл. с экрана.

к тебе»²⁰, то есть «не получишь их», у епископа Александра (Милеанта) — «не достигнут совершенства»²¹ и т. д.

Чтобы выяснить, какой из переводов адекватно переводит слово или вообще понять, что же святой Андрей хотел сказать, необходимо разобраться со словом *καθωρθωθείσεται*. Это форма будущего времени пассивного залога 3-го лица единственного числа от глагола *καθωρθώω*, имеющего помимо основного значения «выпрямлять» еще и второе, переносное значение «счастливо совершать, иметь успех»²², которое, как нам кажется, во многом проясняет смысл. При таком понимании этого слова можно смысл второй части тропаря передать так: «без труда ни дела, ни зрение (их значение будет раскрыто далее) не будут иметь успеха или будут бесполезны», то есть ставится прямая зависимость успешности дел и молитвенного созерцания от труда и усилий по их совершению. В ранее приведенных переводах сложно найти более точные варианты, но стоит отметить в них разную расстановку акцентов, по сути, на одну и ту же ситуацию.

Не менее важным выглядит и слово *πόνων*, являющееся формой родительного падежа множественного числа от существительного *οι πόνοι*, имеющее помимо употребляемого в церковнославянской версии канона значения «труд» еще и другие, как, например, «страдание, горе, мука, несчастье»²³. Данный смысл еще более возвышает тропарь,

²⁰ *Ионафан (Елецких), архиеп.* Покаянный Великий Канон святого Андрея Критского. Русский ритмизированный текст//http://azbyka.ru/molitvoslov/pokayannyj-velikij-kanon-svyatogo-andreya-kritskogo-v-chetyrex-literaturnyx-versiyax.html#chetverg_pjatoj_sedmitsy_velikogo_posta_stojanie_marii_egipetskoj (дата обращения: 23.06.2015). Загл. с экрана.

²¹ *Александр (Милеант), еп.* Покаянный Канон Св. Андрея Критского в русском переводе//http://azbyka.ru/molitvoslov/pokayannyj-kanon-sv-andreya-kritskogo-v-russkom-perevode.html#pesn_1ja (дата обращения: 23.06.2015). Загл. с экрана.

²² *Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. СПб., 1899. С. 695.

²³ Там же. С. 1034.

доводя его чуть ли не до евангельской высоты. Ведь действительно, очень сложно падшему человеку делать лишь дела любви к Богу и к своему ближнему («деяние» в каноне) и при этом постоянно молитвенно предстоять Богу, каяться в своих грехах («зрение» в каноне). Важно рассмотреть и святоотеческое понимание этого места канона, да и вообще сюжета, который послужил основой для данного тропаря²⁴.

Первым, кто иносказательно интерпретировал жен Иакова, был преподобный авва Исаия, прямо сказавший, что Лия —

²⁴ Подробный анализ сделан греческим исследователем Ставросом Курусисом в статье «Символизм различия деяния и умозрения» (Σ.Ιω. Κουρουσις. Ο συμβολισμός της διακρίσεως «πράξεως» και «θεωρίας» (Εχόλιον εις τον «Μέγαν Κανόνα» του αγίου Ανδρέου Κρήτης)/Ελετηρίτζ Εταιρεία Ας Βυζαντινών Σπουδών. Τόμος ΝΑ. Αθήναι, 2003. Σ. 535–550). Мы не будем приводить всех его мыслей, остановимся лишь на некоторых. Как он отмечает, разграничения, да и вообще сами понятия умозрения и деяния, были взяты богословами из неоплатонизма. Уже Ориген в III в. понимал Моисея и Аарона как совершенное слово и просвещенный разум, а Марфу и Марию как служение, диаконию, и изучение Слова Божия соответственно (последнего мнения, кстати, будет придерживаться и свт. Василий Великий). Весьма интересна и пара «апостолы Петр и Иоанн», где Петр — деяние, а Иоанн — умозрение (аналогично и у прп. Максима Исповедника, в его 24-м вопросеответе). Последующие отцы, начиная от аввы Исаии, к подобным парам начинают присоединять еще и пару «Рахиль — Лия». При этом в самой онтологической паре «деяние — умозрение» начинают расставлять акценты на интересных местах. К примеру, свт. Григорий Богослов будет говорить о неразрывности этой пары, при этом заявляя о высшем положении умозрения в силу его близости к горнему миру. Но и значение деяния не будет умиляться, ведь это те дела, благодаря которым человек может достигнуть мудрости («... невозможно достигнуть мудрости, не живя мудро»). Другой христианский аскет Евагрий Понтийский выскажется о назначении каждого из понятий: деяние, какая-либо деятельность у него будет отнесена к мирянам, в то время как к монашеству он отнесет упражнения в умозрении. Важный для исследования вопрос о преемственности экзегезы св. Андрея отличается в обозреваемой статье, где высказывается предположение о следовании св. Андреем в отождествлении разума с созерцанием за св. Дионисием Ареопагитом и приписываемой ему книгой «О церковной иерархии», о чем будет сказано далее.

это образ телесных трудов, в то время как Рахиль — истинного созерцания. То, что сначала родила Лия, он понимает как постепенность при восхождении к Богу: сначала земные труды, лишь потом созерцание. Болезнь глаз Лии, ее многоболезненность — указание на невозможность занимающегося пока лишь деянием подвижника или христианской души видеть всю красоту истинного созерцания. Рождение Рахилью после того, как родила Лия, толкуется как символ открытия уму подлинного созерцания, наступающего лишь после того, как «телесные труды очистят чувства»²⁵.

В каноне чувствуется некое смешение «зрения» и «созерцания» (вспомнить хотя бы фразу «разум в зрении» — ВК 4:8), хотя это несколько разные понятия. Возможно, это проявление воззрений величайшего богослова-апофатика Псевдо-Дионисия Ареопагита и, конкретно, его труда «О церковной иерархии», где эти понятия тоже сливаются и взаимно заменяются²⁶. Гораздо сложнее сказать, кто повлиял на самого Дионисия, так что не будем говорить о влиянии Оригена или аввы Исаяи.

Святитель Димитрий Ростовский в своей грандиозной «Келейной летописи» обращается к 8-му и 9-му тропарям 4-й песни, чтобы разъяснить суть рассматриваемых нами понятий. Для начала он заявляет, что жены Иакова — это способы спасения, причем Лия — деяния, то есть путь добродетельной жизни, а Рахиль — разум — путь богомыслия, молитвы. Далее он раскрывает их суть на конкретных примерах, которые можно охарактеризовать несколькими словами: добродетельная жизнь — это дела милосердия к ближним, а богомыслие — любовь к Богу, прилепление к Нему одному. Спасения одним из этих способов, конечно же,

²⁵ *Авва Исаяя, прп.* Слово четвертое. О спутешествовании живущих в келлиях, и о совести//Добротолубие: в 4 т. Т. 1. М., 1992. С. 303.

²⁶ *Дионисий Ареопагит.* О церковной иерархии//Корпус сочинений. С приложением толкований прп. Максима Исповедника. СПб., 2006. С. 380.

можно достичь (что опять-таки будет еще сложнее), но святитель настаивает на употреблении обоих способов, доказывая это примером с глазами или руками (можно смотреть одним глазом, но это неудобно, поэтому лучше пользоваться обоими глазами, аналогично и с руками).

Несмотря на важность предложенных способов, все же присутствует и некоторая последовательность, подобно тому как сначала была выдана замуж Лия-деяние. То есть необходимо для начала утвердиться в совершении добрых дел и лишь затем заниматься всерьез молитвенным деланием. Лия потому и **многочадна**, что у желающих спастись много способов сделать это через трудолюбивую в плане добродетелей жизнь, в то время как немногие могут достичь в совершенстве молитвенного делания (это и есть «чада» многотрудной Рахили)²⁷. Из всех отцов святитель Димитрий Ростовский был, как считаем, единственным, кто раскрыл свернутую в тропаре Великого канона нравственную мысль, при этом он не отходил ни от смысла тропаря, ни от связанного с ним библейского сюжета.

Несколько с иной стороны Рахиль и Лию рассматривает святитель Филарет Московский. Для него Лия — образ не просто труда, но скорбей, креста, в то время как Рахиль — радости внутреннего состояния: «теплая молитва, созерцание, восхищения, видения»²⁸. Основываясь на традиционном толковании брака определенных лиц как духовной жизни человека, он заключает, что наличие в качестве жен этих женщин изображает поочередное посещение человека то скорбей, то радостей духовной молитвы²⁹.

Святитель Феофан Затворник придерживается во многом той же позиции, что и Ростовский святитель. Косвенно можно

²⁷ См.: *Димитрий Ростовский, свт.* Указ. соч. С. 339–340.

²⁸ *Филарет Московский, свт.* Толкование на книгу Бытия. М., 2004. С. 634.

²⁹ См.: Там же. С. 635.

сделать вывод о понимании Вышенским затворником деяния и разума как путей ко спасению, так как у него содержится прямая мысль о том, что настоящей деятельной и созерцательной жизни нужно еще и добиться с помощью трудов³⁰. Иными словами, прежде, чем жить добродетелями (= деятельная жизнь), надо путем долгих усилий по обузданию своей природы еще их получить, взрастить в себе. Аналогично и в молитве: чтобы начать действительно жить молитвой, надо приучить себя к ней.

Подобно тому как прежде Иаковом была получена в качестве жены сначала Лия, символ деятельной жизни, и лишь потом Рахиль, так и в духовной жизни прежде общения с Богом, созерцания Его нужно пройти путь скорбей и лишений³¹, смирить себя. Такая последовательность в деле богообщения напоминает учение святителя Григория Богослова, который подчеркивал обязательность нравственного очищения в деле богообщения³². Не только у Каппадокийского отца встречается подобная мысль, более емко и лаконично она будет выражена у преподобного Акакия Савваита в его толковании на 103-й тропарь Великого канона, где он считает, что деяние — это водитель к умозрению, некая подготовка к созерцанию³³, посредством которой человек очищается, готовится ко встрече с Богом.

³⁰ См.: *Феофан Затворник, свт.* Письмо 86. Примеры записывания добрых мыслей, приходящих во время богомыслия и молитвы, числом 162//Письма о разных предметах веры и жизни. М., 2007. С. 542.

³¹ См.: *Егоров Г., свящ.* Священное Писание Ветхого Завета: учеб. пособие. М., 2007. С. 70.

³² «Любомудрствовать о Боге можно не всем; потому что способные к этому люди испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере очищают, и душу и тело» (*Григорий Богослов, свт.* Слово 27, против евномиан и о богословии первое или предварительное//Полное собрание творений: в 2 т. Т. 1. М., 2007. С. 328).

³³ Цит. по: Σ.Ιω. Κοουρουσης. Ο συμβολισμός της διακρίσεως «πράξεως» και «θεωρίης». Σ. 544.

Современный исследователь канона игумен Филипп (Симонов) считает Рахиль и Лию, родных сестер, разными сторонами, состояниями одной человеческой жизни. Лия — не просто физический труд, а вообще вся деятельность человека, направленная вовне. Первая жена Иакова потому и слаба глазами, что без высшего смысла эта деятельность превращается в ничто, становясь неким животным: обычным, неказистым и бессмысленным. В то время как многотрудная Рахиль имеет уже осмысленный труд, это труд по формированию себя, правильного отношения ко всему, который по истине гораздо сложнее, нежели обычный труд³⁴.

Однако никто из приведенных отцов Церкви в своих суждениях не обращает внимания на роль и значение патриарха Иакова. Это делает преподобный Максим Исповедник. В общем он придерживается традиционного соотнесения пары «Рахиль — Лия» с парой «умозрение — деяние» соответственно, при этом добавляя важную мысль: сам Иаков является образом души, достигнувшей высшей степени приближения к Богу и богообщения — созерцания, одним из проявлений которого является понимание видимого «не как оно является, а как разумеается, и вместе с сокровенными в нем смыслами»³⁵. Увидеть такое сходство ясней можно, вспомнив тропарь о борьбе Иакова с Незнакомцем (см.: ВК 4:9).

К образу духовного восхождения по лестнице святой Андрей Критский обращается в следующем тропаре, причем этот образ необычно раскрывается: основой лестницы являются его дети («<...> дѣти, яко основанія <...>» — ВК 4:10), а ступенями — восхождение по пути наверх. Святитель намекает на духовное понимание детей Иакова: каждый из них имеет духовное значение, отражающее ту или иную сторону нравственной жизни человека. Интересно, что святой Андрей был единственным, кто

³⁴ См.: *Филипп (Симонов), игум.* Указ. соч. С. 307–309.

³⁵ *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М., 2006. С. 337–338.

так понимал потомство Иакова. Хотя, конечно, были святые, нравственно понимавшие детей Иакова, но все же не всех детей, а лишь тех, кто стал родоначальником колен израильского народа и дал имена соответствующим коленам.

В первую очередь приведем этимологическое объяснение их еврейских имен. Имя старшего сына, Рувима, по древнееврейски будет רַוְיָאֵבֶן, оно состоит из двух слов: רָאָה — «видеть» и בֵּן — «сын», соединив которые получим восклицание «Вот сын!». Имя Симеона — שִׁמְעוֹן («слушающий») происходит от глагола שָׁמַע — «слышать», а третьего сына, Левия, לֵוִי, от לוּוֶה — «присоединяться, прилепляться». Иуда (יְהוּדָה — «хвала Богу») образуется от יהוה — Имя Божие и глагола יָדָה — «хвалить, прославлять», а Дан דָּן — от глагола דָּן («судить»); Неффалим (נַפְתָּלִי — «мое боре-ние, состязание») — от корня פָּתַל (глагол буквально означает «вертеться, крутиться», а производное существительное, נַפְתָּלוּל — «борьба») и местоименного суффикса 1-го лица единственного числа י. Гад גָּד — от существительного גָּד — «счастье, удача», Асир אַשּׁוּר — от существительного אֲשֶׁר — «блаженство», Иссахар יִשָּׁשָׁר — от слов יֵשׁ — «сущность, бытие, наличие» и שָׁרָר — «награда, воздаяние»³⁶, а Завулон זְבוּלוֹן — от существительного זָבַל — «жилище»³⁷. Имя

³⁶ Интерпретация имени Иссахар при такой этимологии — «есть награда» (такое выражение дословно употребляется в Иер. 31, 16; 2 Пар. 15, 7). Есть и другая возможная этимология, однако она более спорная: שָׁרָר אִישׁ, что означает «награда — человек» (см.: *Brown F., Driver S. R., Briggs C. A. A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an appendix containing the biblical Aramaic.* Oxford, 1939. P. 441).

³⁷ Есть иная этимология имени Завулон: его производят от глагола זָבַל, который употребляется лишь раз в Библии (как раз в Быт. 30, 20) в словах Лии. Понятно, что такие глаголы более всего трудны для толкования. Есть версия, что данный глагол означает «воздавать честь», «возвышать» и Лия как бы говорит: «теперь муж воздаст мне честь и сделает меня старшей женой». Идея возвышения отражается и в том, что существительное זָבַל четыре раза употребляется как обозначение неба или жилища Бога (см.: 3 Цар. 8, 13; 2 Пар. 6, 2; Ис. 63, 15; Авв. 3, 11). Следовательно, имя Завулон можно перевести как «возвышенный».

предпоследнего сына, Иосифа, יוֹסֵף, происходит от глагола יָסַף — «прибавлять, прилагать», то есть Иосиф — это прибавление в семье. И наконец, последний ребенок, Вениамин, בְּנֵימִין, как его назвал отец, переводится как «сын десницы», что видно из уже знакомого слова בֵּן — «сын» и наречия יָמִין — «направо»³⁸.

Обратимся же теперь к святоотеческому пониманию имен патриархов. В основном интересующий нас вопрос содержится в толкованиях на видение святого Иоанна Богослова ста сорока четырех тысяч избранных, разделенных по числу колен Израиля на двенадцать групп (см.: Откр. 7, 5–8). Понятно, почему некоторые дети Иакова не вошли в эти колена и, соответственно, в экзегезу отцов. Тем не менее, при допущении того, что Манассию, сына Иосифа, чье имя носит одно колено, можно тоже считать за ребенка Иакова, при обзоре святоотеческих мнений информация о нем также будет рассматриваться.

Весьма схематично и без какой-либо внутренней последовательности, с одной стороны, и как разные типы праведности, с другой стороны, предлагаются вниманию значения имен патриархов в классическом толковании на книгу Апокалипсис святого Андрея, архиепископа Кесарийского. Святое семейство предстает в порядке, представленном в Апокалипсисе. По сути, толкование также исходит из этимологии слова, осмысленной в нравственной плоскости. Иудой значатся те, кто спасается через Христово исповедание. Может быть, имеются в виду страдальцы за Христа. Тогда в расширительном плане этот образ универсален: к нему могут подходить не только мученики, но и все, кто в чем-то ущемлял себя ради Господа Иисуса Христа. Рувим, как «сын видения», становится символом «видения сердечной чистотой», согласно словам Господа из Нагорной пропове-

³⁸ См.: Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Т. 1. Книга Бытия. М., 1994. С. 239–241.

ди: *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 8). Такие люди вследствие духовной чистоты способны к богообщению, у них все силы душевные в гармонии. Гад воспринимается как смиренное перенесение скорбей и искушений, а Асир — блаженство праведников. Неффалим ассоциируется с молитвой, благодаря которой человек может быть всегда с Богом. Люди, оставившие все свое ради Христа и Его учения, служат новым коленом Манассии. Те, кто следует во всем заповедям Христовым, входят в колено Симеона. Прожившие жизнь достойно, по-христиански, составляют достойных сынов Левия. Получившие награду от Господа за добродетельную жизнь — это духовные дети Иссахара, в то время как чадами Завулона считаются претерпевшие страдания, тем самым распространившие учение Христово своим подвигом. Помимо Царствия Небесного еще и другие блага получит потомство Иосифово. И наконец, колено Вениаминово, в которое входят люди, уверовавшие во Христа незадолго до своей смерти³⁹.

Последовательной выглядит система святого Беды Достопочтенного, причем она чем-то напоминает, действительно, лестницу, восхождение. Начинает он, как и святой Андрей Кесарийский, с Иуды, который для него является символом исповеди, отречения от грехов: «<...> не положив начало исповеданию, никто не достигает вершины доброделания». Следующий за ним Рувим понимается как «совершенство поступков», наступающее после утверждения на покаянии и исповеди. Гад осмысляется как ступень, подразумевающая подготовку человека к дальнейшим серьезным испытаниям и укрепление его веры через преодоление искушений⁴⁰. Надеющийся на Бога в искушениях и не ропщущий

³⁹ См.: *Андрей Кесарийский, свт.* Толкование на Апокалипсис. Киев, 2011. С. 59–60.

⁴⁰ См.: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Т. XII. Книга Откровения Иоанна Богослова.* Тверь, 2009. С. 123–124.

на Него, но полагающий всю свою надежду только на Всевышнего человек получает силы и спокойствие на душе для перенесения испытаний. На такое состояние символически указывается именами Асира и Неффалима, «блаженства» и «широты» в переводе с древнееврейского языка. На еще более высокую планку возводит имя Манассии, в переводе значащее «забывший». Если к этому имени добавить слова апостола Павла о том, что он, идя ко Господу Богу, не обращает внимания на заднее свое (см.: Флп. 3, 13–14), то есть на что-то личное, какие-то личные интересы, то можно увидеть вполне понятную мысль: «Чем ближе к Богу, тем меньше думать о себе, о том, что осталось позади!»⁴¹.

Далее из мыслей святого Беды уходит последовательность и проступает линия святого Андрея Кесарийского: остальные братья воспринимаются разными видами святых праведников. Симеон означает тех, «чей дух здесь познал скорбь плодотворного покаяния», а Левий — тех, кто претерпением многих страданий в земной жизни в будущей получит весьма много благ. Выдержавшие огромнейшие скорби и искушения и получившие за это награду Господа служат иллюстрацией к имени Иссахара, означающему «награда»⁴². Со временем в немощного человека входит Дух Святой, просвещая и освящая его (это и есть имя Завулон), и у него появляются многие духовные дары «как умножение духовных даров от возвращенных в двойном объеме талантов» (толкование имени Иосиф). И в итоге человек сподобляется быть рядом с Господом в Его Небесном Царстве Иерусалиме, на что и указывает имя Вениамин⁴³. Таково своеобразное нравственное понимание чад Иакова у свято-

⁴¹ См.: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Т. XII. Книга Откровения Иоанна Богослова. Тверь, 2009. С. 124.

⁴² См.: Там же. С. 125.

⁴³ См.: Там же.

го Беды Достопочтенного. Как видно, его экзегеза и экзегеза святого Андрея Кесарийского служат иллюстрацией к важному замечанию монахини Игнатии (Пузик) о постоянном единстве, сосуществовании деяния и разума на всем протяжении духовной жизни⁴⁴, о чем говорил и сам святитель Андрей («<...> ібо кромѣ трудѡв ни дѣяніе, ни зрѣніе, душѣ, испрѣвится» — ВК 4:8).

В 9-м тропаре той же песни подводится некий итог предыдущих рассуждений о пути к Богу: душа призывается к бодрствованию и мужеству, желанию, рвению в стремлении к Всевышнему, затем к стяжанию уже встречавшихся нам двух понятий: деяния и разума. После этого следует стать умом, зрящим Бога, достигнуть некий мрак в видении, и тогда такой человек становится великим купцом (см.: ВК 4:9), что отсылает к притче о купце, продавшем все имущество ради наконец-таки найденной им жемчужины (см.: Мф. 13, 45–46). Очень легко увидеть в этом тропаре проводимые святым Андреем параллели между важными событиями из жизни патриарха Иакова и основными вехами дела богопознания: слова «изрядствуй, якоже древле великий в патриарсех, да стяжеши деяние с разумом» отсылают к работе Иакова у Лавана за женьитьбу на его дочерях, Лии и Рахили (см.: Быт. 29, 16–28), «ум, зряй Бога» — к наречению Иакова новым именем после борьбы с Неким (см.: Быт. 32, 27–28), а «незаходящий мрак в видении» — возможно, к беседе после той борьбы (см.: Быт. 32, 24–29). Как уже говорилось выше, по сути, это основные стадии в деле богообщения, богопознания. Но остановиться особо следует на словах «ум, зряй Бога», которые отсылают к таинственной борьбе Иакова с Неким, Личность Которого в святоотеческой экзегезе до конца не прояснена.

В основном здесь можно выделить три позиции. Первую представляют последователи ставшего распространенным

⁴⁴ См.: *Игнатия (Пузик), мон.* Богословские истины в Великом каноне//*Игнатия (Пузик), мон.* Церковные песнотворцы. С. 145.

мнения о том, что Этот Некто — Сам Бог. Основания для этого можно найти в словах Таинственного Незнакомца *ты боролся с Богом* (Быт. 32, 28) и названии того места «Пенуэл», переводимого как «вид Божий» или «лицо Божие» (см.: Быт. 32, 30)⁴⁵. Из святых отцов сюда можно отнести святителя Амвросия Медиоланского, сказавшего: «...Иаков... остался один и боролся с Богом»⁴⁶.

Того, что с Иаковом боролся Ангел, придерживается блаженный Феодорит Киррский, когда отвечает на поставленный вопрос: «Для чего Ангел борется с Иаковом?»⁴⁷. Его поддерживает западный святитель Цезарий Арльский: «Иаков боролся с Ангелом...»⁴⁸. Схожего мнения держится преподобный Ефрем Сирий: «В ту же ночь явился Иакову Ангел и боряшеся с ним»⁴⁹, а также святитель Димитрий Ростовский, прямо говорящий: «Муж, который боролся с Иаковом, был ангел Божий, вместо Самого Бога...»⁵⁰.

К третьей группе могут быть отнесены мнения святых отцов, считавших, что Незнакомцем был Бог в образе Анге-

⁴⁵ Стоит отметить неоднозначность этого места, т. к. следующий стих: *Он боролся с Ангелом — и превозмог* (Ос. 12, 4) — дает все основания для идентификации Личности Незнакомца как Ангела, посланника Божьего, чего придерживаются представители второго направления. Но если рассмотреть обе цитаты в совокупности, то будет понимание, присущее третьей группе: это Ангел, через которого действует Бог, или же ветхозаветное явление Бога Слова.

⁴⁶ *Амвросий Медиоланский, свт.* Об Иакове и блаженной жизни // Творения. Т. 3. М., 2013. С. 295.

⁴⁷ *Феодорит Киррский, блж.* Толкование на книгу Бытия // Творения блаженного Феодорита, епископа Киррского. Ч. 1. СТСЛ, 1905. С. 73. У него там же, далее, содержится мысль о том, что Этим Ангелом был Единородный Сын Божий, т. е. одно из Его ветхозаветных проявлений, поэтому будет логичным отправить его в третью группу.

⁴⁸ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. II: Книга Бытия 12–50. Тверь, 2005. С. 272.

⁴⁹ *Ефрем Сирий, прп.* Толкование на первую Книгу, т. е. на Книгу Бытия // Полное собрание творений. Т. 6. М., 1995. С. 306.

⁵⁰ *Димитрий Ростовский, свт.* Указ. соч. С. 355.

ла (т. е. это как бы компромиссная точка зрения между первой и второй); можно вспомнить, что часто употребляемое в Ветхом Завете выражение «Ангел Яхве» интерпретируется как ветхозаветный образ явлений Бога Слова⁵¹. Сюда можно отнести святителя Кирилла Александрийского, утверждавшего, что «боровшийся святой Ангел был образом Христа, сделавшегося подобным нам по Человечеству»⁵². Другой святитель, Иоанн Златоуст, предполагает, что Бог принял образ Человека для борьбы с человеком⁵³.

Сложно сделать вывод, какого мнения святой Андрей придерживается. Возможно, или первого, или третьего. Основанием для такого утверждения может служить упоминание значения имени Израиль: «ум, зряй Бóга». Хотя не исключено и отнесение святителя ко второму направлению, ведь святой Андрей нигде не конкретизирует Личность Незнакомца. Но все же стоит признать трудноразрешимость этого вопроса, ведь святой Андрей всего лишь обыгрывает название места борьбы, названного Иаковом Пенуэлом, где он *видел Бога лицом к лицу* (Быт. 32, 30).

Важно остановиться на значении нового имени Иакова — Израиль. Здесь присутствует определенная странность: из самого Священного Писания видно, что «Израиль» может означать что-то, связанное с борьбой (см.: Быт. 32, 28) (об этимологии слова см. далее), но у святых отцов другое понимание: многие стоят на значении «видящий Бога»⁵⁴,

⁵¹ Подробнее об Ангеле Яхве и доказательствах Его идентификации Вторым Лицом Святой Троицы см.: *Фаст Г., прот.* Этюды по Ветхому Завету. Ч. 1. Красноярск, 2007. С. 321–326.

⁵² *Кирилл Александрийский, свт.* Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из Книги Бытия. Кн. 1//Творения. Кн. 2. М., 2001. С. 166.

⁵³ См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа 58 на Книгу Бытие 32:1–2//Творения. Т. 4. Кн. 2. М., 2007. С. 196.

⁵⁴ Этого мнения придерживаются Филон Александрийский, свт. Иоанн Златоуст, свт. Амвросий Медиоланский и др. Подробнее см.: *Петров А.Е.* Иаков. Образ Иакова в христианской экзегезе//ПЭ. Т. 20. М., 2009. С. 440.

возможно под влиянием этимологии Пенуэла как места, где Иаков был лицом к лицу с Богом и не умер. Но такое понимание странно, ведь это этимология места, а не имени. И все же такое объяснение вполне имеет место в церковной традиции, где оно становится важным образом духовной жизни, связанной с борьбой против страстей, или, как говорит современный исследователь, «сюжет библейской истории лег в основу святоотеческого учения о необходимости духовной брани или подвига для достижения созерцания Бога»⁵⁵.

Первым, кто критикует такую этимологию слова, является блаженный Иероним Стридонский. Правда, и он отходит от настоящего значения слова, беря во внимание ошибочное «правитель», и выводит совсем другое объяснение⁵⁶. Но важен именно сам факт попытки научного объяснения имени. Интересно, что у блаженного Иеронима дословно повторяется фраза из разбираемого нами тропаря Великого канона: «ум, видящий Бога» святого Иеронима⁵⁷ = «ум, зряй Бога» в Великом каноне. Может, святой Андрей держал в руках какое-то произведение, имеющее в себе элементы той Книги Имен Израилевых, где, как считает блаженный Иероним, и встречается это выражение?

Имя Израиль אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל произошло от двух слов שָׁרָה и אֱלֹהֵי (краткий вариант имени Божия, אֱלֹהֵי), причем первое слово стоит в имперфекте единственного числа, значит, слово должно переводиться как «Бог боролся, борется», хотя некоторые ученые и выделяют определенные проблемы со значением данного глагола⁵⁸.

Вполне возможно, что святые отцы не могли знать этого, ведь практически все пользовались греческим переводом,

⁵⁵ Петров А. Е. Указ. соч. С. 440.

⁵⁶ См.: Иероним Стридонский, блж. Еврейские вопросы на Книгу Бытия. М., 2009. С. 197–199.

⁵⁷ Там же. С. 197.

⁵⁸ Подробнее см.: Э. П. С. Израиль древний // ПЭ. Т. 21. М., 2009. С. 626.

Септуагинтой, в которой этих особенностей имени, естественно, не видно. Касательно канона неясно, что именно перефразировал святой Андрей — значение имени или же местности. Если места, то становится понятно, почему ум видит Бога, в этом и проявляется любимое святым Андреем использование аллюзий на слова и события из Священной истории. Если же предположить, что есть аллюзия на распространенную этимологию имени Израиля как видящего Бога, что тоже вполне может быть, то придется признать факт следования в вопросе этимологии за своими предшественниками.

Важно отметить и неслучайность упоминания жен патриарха с эпизодом наречения нового имени. Как считает преподобный авва Исаия, само событие перемены имени свидетельствует о переходе Иакова к новому этапу духовной жизни, от деяния, борьбы со страстями, к созерцанию славы Божией⁵⁹. Применительно к канону это может означать некий призыв к душе идти к Богу через постепенное прохождение этапов деяния и умозрения.

Интересно, что из всех детей патриарха Иакова в Великом каноне упоминаются только первенец Рувим и Иосиф, причем первый — в связи с не самым красивым поступком в его жизни. Этому посвящен 2-й тропарь 5-й песни, в котором душа уподобляется незаконному Рувиму, который осквернил ложе своего отца, проведя ночь с его наложницей Валлой (см.: Быт. 35, 22), за что позднее он был лишен первенства (см.: Быт. 49, 3–4): «Рувима подражая, окаянный аз содеях незаконный и законопреступный совет на Бога Вышняго, осквернив ложе мое, яко отчее он».

Епископ Виссарион (Нечаев) объясняет актуальность этого, казалось бы, незначительного события. Он начинает с того, что напоминает о Таинстве Крещения, в котором человек входит в тесное общение со Христом. В Таинстве

⁵⁹ См.: *Авва Исаия, прп.* Указ. соч. С. 304.

Миропомазания он получает дар Духа Святого как залог верности Ему. Именно с этих самых пор сам человек, особенно его сердце, образно говоря некий центр его существа, становится ложем Господа. Но человек, увлекаясь своими похотями и желаниями, вводит их на это ложе, тем самым духовно прелюбодействуя с дьяволом. Естественно, Бог не оставит это безнаказанным, и в итоге душа может лишиться Царствия Небесного, подобно тому как Рувим лишился первородства⁶⁰.

Но этим осмысление проступка Рувима не исчерпывается. У православного публициста Федора Козырева есть интересные размышления о борьбе Иакова с Незнакомцем (см.: Быт. 32, 24–29) и наречении его Израилем, борцом с Богом. Он прямо заявляет, что не так страшны грехи Израиля, такие как идолопоклонство, религиозный формализм, неверие Богу или верх безумия даже не еврейского народа, а вообще человеческой ненависти — распятие своего Бога. Страшнее именно та дерзость, та жажда присвоения себе отеческого, Божественного достоинства, которая во всей красе проявилась в беззаконии первенца Иакова. Именно эта дерзость, или преклонение не перед Богом, а перед харизматичностью еврейской народности, этого избранничества, и есть то, что двигало еврейским народом: «В этом присвоении божественной славы и чести легко угадывается знакомый образ бесчестия отца, похищения у него права на единоличное обладание сердцем своей наложницы»⁶¹. Остается вспомнить, какая из страстей проявляется в «присвоении божественной славы и чести», чтобы увидеть другой смысл в этом событии Священной истории и похожем сюжете тропаря Великого покаянного канона.

При таком понимании Рувим становится гордецом, похитителем власти отца, тем, кто хотел стать отцом вместо

⁶⁰ См.: *Виссарион (Нечаев), еп.* Указ. соч. С. 141–142.

⁶¹ *Козырев Ф. Н.* Испытание и победа святого Иова. Поединок Иакова. М., 2005. С. 257–258.

уже имеющегося отца. Уж очень такой сюжет напоминает историю прародителей человечества, решивших стать богами без Бога, вне Бога, вместо Бога. По сути, и каждый человек уподобляется Рувиму в такой гордости и дерзости, когда решает устроить свою жизнь как можно лучше, но без Божьей помощи и вообще присутствия Бога в мире.

Таким образом, можно сказать следующее. Первое, что бросается в глаза при изучении библейского содержания тропарей, — это характерный лаконизм: к примеру, дети Иакова воспринимаются как лестница добродетелей, при этом, в отличие от других толкований этого места, подробно не раскрывается значение каждого сына. Во-вторых, при толковании тропарей Великого канона заметно следование святителем Андреем Критским святоотеческой традиции толкования. Тем не менее в некоторых местах канона он дает свое понимание отдельных событий Священной истории, а другие оставляет непроясненными.

Приложение

**ПОРЯДОК И СООТНОШЕНИЕ СОБЫТИЙ
СВЯЩЕННОЙ ИСТОРИИ В ВЕЛИКОМ КАНОНЕ
СВЯТОГО АНДРЕЯ КРИТСКОГО**

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
1.	Сотворение человека	Быт. 1, 26–27; 2, 7	ВК 1:10
2.	Грехопадение первых людей	Быт. 3, 6	ВК 1:3–5; 3:6
3.	Одевание прародителями смоковых листьев	Быт. 3, 7	ВК 2:12
4.	Кожаные ризы	Быт. 3, 21	ВК 2:11
5.	Изгнание из рая	Быт. 3, 23–24	ВК 1:6
6.	Жертва Авеля	Быт. 4, 4	ВК 1:8
7.	Жертва Каина	Быт. 4, 3,5	ВК 1:9

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
8.	Убийство Каином Авеля	Быт. 4, 8	ВК 1:7; 2:29
9.	Убийство Ламехом некоего мужа	Быт. 4, 23–24	ВК 2: 32–33
10.	Допотопные праведники Сиф, Енос, Енох и Ной	Быт. 4, 26; 5, 9–11, 21–24; 6–9	ВК 2:30
11.	Умножение беззаконий на земле перед потопом	Быт. 6, 5–6; 11–12	ВК 3:11
12.	Всемирный потоп	Быт. 7, 11–24	ВК 2:31
13.	Грех Хама	Быт. 9, 22–23	ВК 3:13
14.	Благословение за уважение к отцу Сима и Иафета	Быт. 9, 26–27	ВК 3:14
15.	Построение Вавилонской башни и его остановка Господом	Быт. 11, 1–9	ВК 2:34
16.	Оставление своей родины Авраамом по повелению Господа	Быт. 12, 1–6	ВК 3:15–16
17.	Встреча Авраама с Мелхиседеком	Быт. 14, 18–20	ВК 3:22
18.	Рождение Исмаила от рабыни Агари	Быт. 16, 1–6	ВК 3:20
19.	Встреча Авраамом трех Ангелов	Быт. 18, 1–15	ВК 3:17
20.	Бегство Лота из Содома в Сигор и в горы	Быт. 19, 19–23, 30	ВК 3:2
21.	Наказание Содома и Гоморры в виде дождя из огня из серы	Быт. 19, 24–25	ВК 2:36; 3:1, 3, 24

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
22.	Жена Лота — соляной столп	Быт. 19 , 26	ВК 3:23
23.	Изгнание Измаила из дома за дерзость по отношению к Сарре и Исааку	Быт. 21 , 8–14	ВК 3:19
24.	Жертвоприношение Авраама Исааком	Быт. 22 , 1–14	ВК 3:18
25.	Продажа Исавом своего первородства и благословение Исааком Иакова	Быт. 25 , 29–34; 27 :1–29	ВК 4:11
26.	Многоженство Исав	Быт. 26 , 34; 28 , 9	ВК 4:12
27.	Лестница Иакова	Быт. 28 , 11–19	ВК 3:21; 4:6
28.	Работа Иакова у Лавана за жен	Быт. 29 , 15–31	ВК 4:7, 9
29.	Рождение Лией и Рахилью детей Иакову	Быт. 29 , 32–35; 30 , 1–24	ВК 4:8,10
30.	Борьба Иакова с Ангелом	Быт. 32 , 24–31	ВК 4:9
31.	Грех Рувима	Быт. 35 , 22	ВК 5:2
32.	Пребывание Иосифа в колодце	Быт. 37 , 24, 28	ВК 5:6
33.	Продажа Иосифа братьями в рабство в Египет	Быт. 37 , 28	ВК 5:3–4
34.	Искушение Иосифа женой Потифара	Быт. 39 , 1–21	ВК 5:5
35.	История праведника Иова	Книга Иова	ВК 4:13–16

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
36.	Убийство фараоном еврейских младенцев	Исх. 1, 8–22	ВК 5:8
37.	Спасение Моисея в корзине	Исх. 2, 3	ВК 5:7
38.	Убийство Моисеем египтянина	Исх. 2, 11–12	ВК 5:9
39.	Бегство Моисея в пустыню и видение Неопалимой купины	Исх. 2, 15; 3, 1–6	ВК 5:10
40.	Чудо с проказой и рукой Моисея	Исх. 4, 6–7	ВК 6:4
41.	Мудрецы фараона	Исх. 7, 11–13	ВК 5:13
42.	Жезл Моисея, которым море расступилось	Исх. 14, 21–22	ВК 5:11
43.	Потопление войска фараона	Исх. 14, 28–29	ВК 6:5
44.	Сетование Израиля о голоде в пустыне	Исх. 16, 3	ВК 6:8
45.	Жажда воды в Рефидиме	Исх. 17, 3–6	ВК 6:7
46.	Произведение Моисеем воды из камня	Исх. 17, 6	ВК 6:9
47.	Сражение Иисуса Навина в Рефидиме	Исх. 17, 8–9, 13	ВК 6:11
48.	Осмотр Иисусом Навином земли обетованной	Нав. 1–2	ВК 6:10
49.	Чудо перехода через Иордан посуху	Нав. 3, 14–17	ВК 6:12
50.	Варак, Девора, Иаиль и Иеффай	Суд. 4, 5, 11	ВК блаж. 5, 6
51.	Гедеон	Суд. 7, 8	ВК блаж. 8

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
52.	Иеффай	Суд. 11	ВК блаж. 7
53.	Рождение Самсона	Суд. 13	ВК блаж. 2
54.	Убийство филистимлян ослиной челюстью	Суд. 15	ВК блаж. 4
55.	Раскрытие Самсоном секрета своей силы	Суд. 16	ВК блаж. 3
56.	История с наложницей Левита	Суд. 19–20	ВК блаж. 10
57.	Усердная молитва бесплодной Анны	1 Цар. 1, 2, 9–13	ВК блаж. 11
58.	Беззаконное поведение детей первосвященника Илии Офни и Финееса и спокойное отношение отца к этому	1 Цар. 2, 12–25	ВК 5:12; блаж. 9
59.	Судья Самуил	1 Цар. 7	ВК блаж. 12
60.	Помазание Саула царем	1 Цар. 9–10	ВК 7:3
61.	Помазание на царство Давида	1 Цар. 16, 13	ВК блаж. 13
62.	Смерть Озы из-за прикосновения к ковчегу	2 Цар. 6, 6–7	ВК 7:7
63.	Любодейство царя Давида с Вирсавией, убийство Урии и покаяние царя Давида	2 Цар. 11 Пс. 50, 1	ВК 7:4–6
64.	Блуд Авессалома с наложницами отца	2 Цар. 16, 22	ВК 7:8
65.	Злые советы Ахитофела	2 Цар. 16, 20–21	ВК 7:9
66.	Идолопоклонство Соломона	3 Цар. 11, 1–8	ВК 7:10–11

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
67.	Ровоам и Иеровоам	3 Цар. 11 , 26–43; 12–14	ВК 7:12
68.	Беззакония царя Ахава	3 Цар. 16 , 29–33	ВК 7:13
69.	Засуха и чудесное насыщение Сарептской вдовы пророком Илией	3 Цар. 17 , 1–16	ВК 7:15
70.	Попаление пророком Илией двух пятидесятков с их начальниками	4 Цар. 1 , 10–15	ВК 7:14
71.	Взятие пророка Илия на небо на колеснице	4 Цар. 2 , 11	ВК 8:2
72.	Получение пророком Елисеем особой благодати от взятия милоти пророка Илии	4 Цар. 2 , 9–13	ВК 8:4
73.	Чудо разделения потока Иорданского на две стороны	4 Цар. 2 , 13–14	ВК 8:3
74.	Гостеприимство Сонамитянской вдовы	4 Цар. 4 , 8	ВК 8:5
75.	Сребролюбие слуги Елисея Гиезия	4 Цар. 5 , 20–27	ВК 8:6
76.	Бегство Ионы в Фарсис	Иона 1 , 3	ВК 8:10
77.	Покаяние ниневитян	Иона 3 , 3–10	ВК 8:8
78.	Проказа царя Озии	4 Цар. 15 , 1–5	ВК 8:7
79.	Царь Езекия и пророк Исаия	4 Цар. 20 , 1–6	ВК 7:20
80.	Покаяние царя Манассии	2 Пар. 33 , 11–16	ВК 7:16
81.	Пророчество Иеремии о плачущем Ефреме	Иер. 31 , 18	ВК 6:3

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
82.	Пребывание пророка Иеремии во рву	Иер. 38, 6	ВК 8:9
83.	Пророк Даниил во рву, а три отрока — в печи	Дан. 6, 16–27; 3, 24	ВК 8:11

Примечание к таблице

Ссылки на тропари Великого канона даны по тексту, читаемому на утрене четверга 5-й седмицы Великого поста. Для идентификации тропарей применена система, которая используется в статье протоиерея Николая Погребняка «Великий Канон: история и иконографические параллели»⁶²: **ВК N: n**, где **ВК** — сокращенное «Великий канон», **N** — номер песни, **n** — номер тропаря в этой песни. Единственным добавлением в эту систему стала идентификация тропарей на блаженных, где вместо номера песни стоит «блаж.» — «блаженны».

⁶² Погребняк Н., прот. Великий Канон: история и иконографические параллели//Московские епархиальные ведомости. 2005. № 1–2 (http://vedomosti.meparh.ru/2005_1_2/11.htm (дата обращения: 23.06.2015). Загл. с экрана).

**Священник Максим ПЛЯКИН,
рабочая группа Издательского Совета РПЦ
по кодификации акафистов
и выработке норм акафистного творчества**

ИЗМЕНЕНИЕ ЯЗЫКА БОГОСЛУЖЕНИЯ: АКАФИСТЫ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Вынесенный в заголовок тезис об изменении языка богослужения может показаться излишне претенциозным и мало соответствующим действительности. Ведь, в самом деле, богослужебным языком нашей Церкви является церковнославянский, новонаписанные богослужебные тексты (после соответствующего цензурного рассмотрения) также публикуются на церковнославянском языке, а разговоры о русском языке в богослужении пока остаются в нашей Церкви периферийными.

Все это, безусловно, так. Однако я не случайно сделал оговорку о том, что новые гимны публикуются у нас после соответствующего цензурного рассмотрения. В частности, в № 4 за этот год «Журнала Московской Патриархии» был опубликован акафист Пресвятой Богородице ради Ее иконы, именуемой «Всецарица»¹, одобренный Священным Синодом² после редактирования, проведенного «акафистной» рабочей группой Издательского Совета нашей Церкви, в которую входит и автор настоящего доклада.

И одна из задач, стоящих перед редакторами и из Синодальной богослужебной комиссии, и из нашей рабочей группы,— приведение языка текстов, поступающих на рас-

¹ ЖМП. 2015. № 4. С. 86–96.

² См.: Журнал № 131 заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 25 декабря 2012 г.

смотрение, к действующей в Церкви на данный момент норме. Эта норма, как я уже отметил, — церковнославянский (точнее, новоцерковнославянский³) язык, а вот язык самих текстов, язык собственно богослужебного творчества славянским является уже далеко не всегда.

В упомянутом акафисте один из хайретизмов (11-й хайретизм 2-го икоса) первоначально звучал как «Радуйся, скиптре и державо Афон населяющих». Казалось бы, мысль понятна: Божия Матерь издавна именуется Игуменьей и Владычицей Афона, а скипетр и держава — царские атрибуты. Но в церковнославянском языке слово «держáва» имеет значение «сила, господство»⁴. И хотя этимологическая связь между славянским и русским словами очевидна, также очевидно, что автор акафиста употребил слово не в славянском его значении, а в русском. При редактировании хайретизм принял вид: «Ра́дуйся, держáвный покрóве Афóн населяющих».

А вот во втором примере, который мне хотелось бы привести, русизм остался и в официально используемом богослужебном тексте. 17 июня 2014 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл одобрил для чтения в храмах Русской Православной Церкви молитву о мире и преодолении междоусобной брани на Украине⁵. Одно из ее прошений звучит так: «Не оста́ви ста́до Своё от срóдник сво́их, во озлоблѣнии сущих, умáлитися». И вновь, казалось бы, смысл прозрачен: Господи, не допусти, чтобы число верных в Твоем стаде уменьшилось из-за их родственников,

³ Термин предложен чешским палеославистом В.Ф. Марешем для отличия языка богослужебных книг, сложившегося после книжной реформы XVII–XVIII вв., от языка, зафиксированного в изданиях Московского печатного двора 2-й пол. XVI — 1-й пол. XVII в.

⁴ Дьяченко Г., *прот.* Полный церковно-славянский словарь. М.: Тип. Вильде, 1900. С. 141.

⁵ Публикация на официальном сайте Московского Патриархата: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3675026.html>

пребывающих в злобе. Однако в церковнославянском языке слово **ѡслабленіѣ** имеет смысл, обратный русскому значению — это не состояние человека, **находящегося** в злобе, а «угнетение, бедствие, нападение»⁶. В результате текст (если бы мы читали его только по церковнославянским правилам) приобрел абсурдное звучание: мы молимся о том, чтобы стадо Божие не умалилось от тех, на кого напали, кто пребывает в бедственном положении. Однако и читающие, и слушающие эту молитву воспринимают ее в большинстве своем вполне адекватно, то есть текст с **русским** вкраплением в **церковнославянский** текст не воспринимается носителями русского языка как ошибочный.

Подобных текстов на смешанном славяно-русском языке уже существует довольно много, я привел лишь наиболее характерные. И даже при наличии редактуры текстов русский язык (и на уровне лексики, и на уровне синтаксических конструкций) потихоньку проникает в церковнославянский текстовый массив наших богослужебных книг.

И здесь необходимо вспомнить о том, что одним из важнейших параметров, показывающих реальное направление развития литургического языка, в том числе и его нормы, является язык богослужебного творчества⁷. А наиболее подверженный подобным изменениям пласт этого творчества — акафистография.

С одной стороны, акафисты как тексты, предназначенные в первую очередь для личного молитвенного употребления, не осознаются в полной мере как подлежащие регулированию общими правилами богослужебного языка (отдельные русизмы даже в печатных акафистах известны еще

⁶ Дьяченко Г., прот. Указ. соч. С. 378. Ср. текст ектении на литии: **ѡцѣ мѡлѣмъ <...> ѡ всѣмъкоѣ душі хрѣтіанстѣѣ, скорѣѣѣѣ же ѡслабленнѣѣ:**

⁷ См.: Людоговский Ф., свящ. (Москва), Плякин М., диак. (Саратов). Литургические языки в Slavia Orthodoxa: современная ситуация // Славянский альманах 2009. М.: Индрик, 2010. С. 380–399.

с Синодального периода), с другой стороны, практически бесконтрольное печатание акафистов в течение двух десятилетий позволяет по новонаписанным гимнам отслеживать реальные тенденции в богослужебном творчестве. Этими соображениями и определяется выбор в качестве объекта изучения в ракурсе трансформации богослужебного языка именно акафистов.

В настоящем докладе рассматриваются акафисты, полностью написанные на русском языке. Их создание — показатель определенного сдвига в парадигме богослужебного творчества, поскольку славянские тексты с русскими вкраплениями или написанные на гибридном языке есть все же дань традиции, осознания хотя бы на уровне декларации церковнославянского языка как нормативного (хотя при этом тексты могут быть славянскими весьма условно). Так, творчество митрополита Новосибирского Варфоломея (Городцова; 1866–1956) хотя и характеризуется чрезвычайно свободным обращением к русскому языку⁸, но все же остается преимущественно в церковнославянском языковом поле, не позволяя говорить о том, что приснопамятный иерарх творил на ином, нежели церковнославянский, языке. Переход же к русскому языку показателен именно отказом от следования церковнославянской парадигме, сменой языка творчества.

Прежде собственно описания гимнов необходимо сделать одно замечание: датировать эти акафисты (как и вообще большинство богослужебных текстов XX в.), кроме самых поздних по времени написания, чрезвычайно

⁸ В качестве примера можно привести тропарь из канона свт. Иоанну Тобольскому: «Возлюбил еси, святителю, просвещение духовное: / и в Чернигове, и во граде Тобольске усердно обучал еси будущих пастырей, / сам посещая школу, / и учил еси наставников и питомцев школы взывати Господу: / благословен Бог отец наших» («Зеленая» Минея-июнь. Ч. I. С. 318).

по строкам и с приведением ритмики текста к латинской традиции:

Евхаристический гимн Фомы Аквинского	Акафист (кондак 1)
Эту тайну Пресвятую Славим в поклонении. Древнее установленьё Новым упраздняется, Наша вера восполняет Чувствам недоступное.	Прииди, Святый, Вселись в нас, Очисти нас От всякой скверны И спаси, Благий, Души наши.

В качестве 13-го кондака предложен перевод на русский язык гимна *Veni, Sancte Spiritus* (Приди, Дух Святой) — секвенции для службы латинского обряда на праздник Пятидесятницы, написанной Папой Иннокентием III около 1200 года. Эта секвенция состоит из 9 строф, то есть предполагаемый классической традицией повтор 13-го кондака трижды здесь как бы усугублен — молящемуся предлагается трижды по 3 строфы. Рефрен акафиста: «Приди, вселись в нас, очисти нас от всякой скверны и спаси, Благий, души наши».

Следующий по времени написания (и, видимо, наиболее известный и распространенный в молитвенной практике) гимн — написанный в 1920-е годы митрополитом Дмитровским Трифоном (Туркестановым; 1861–1934) акафист благодарственный «Слава Богу за все»¹⁰. О нем написано довольно много, замечу лишь, что язык этого акафиста сближает его с русскими стихотворениями в прозе, давая возможность говорить об усвоении в молитвенном творчестве русской литературной традиции.

Гимн популярен не только у русскоязычной аудитории и не только среди православных — известны его

¹⁰ Малая Церковь. Настольная книга прихожанина / сост. В. Никитин. М.: Русский мир, 1992. С. 243–251.

переводы на английский¹¹ и французский¹² языки. А перевод на украинский, выполненный униатским священником Игорем Царом, можно считать примером литургического курьеза, поскольку опубликован был гимн под заголовком «Акафіст подячний Пресвятій Тройці з нагоди 1010-ліття Хрещення рідної України»¹³. Рефрен гимна: «Слава Тебе, Боже, во веки».

Следующий по времени создания гимн — написанный святым священномучеником Петром Григорьевым (1895–1937, память 10 (23) сентября) акафист святителю Мелетию, архиепископу Харьковскому¹⁴. Этот гимн не только написан по-русски, он написан в стихах. Сама по себе идея стихотворных богослужебных текстов была в России 1920-х годов не новой — мы знаем о написанных митрополитом Сергием (Страгородским; 1867–1944), будущим Святейшим Патриархом, стихотворных каноне и акафисте в честь Боголюбской иконы Божией Матери, акафисте в честь иконы Божией Матери, именуемой «Умиление». Однако священномученик Петр не только выбирает стихотворную форму для акафиста, он переходит на русский язык. Для примера приведу 13-й кондак:

*О пастырю добрый Мелетие!
Ты — вождь христиан в лихолетие,
Ты — правды Божественной сын!
Молись среди райских долин
О чадах земной многослезной юдоли,
Живущих греховно по слабости воли.
Что б все мы, очистившись мукой креста,*

¹¹ An Akathist in Praise of God's Creation // http://www.goarch.org/chapel/liturgical_texts/akathist_creation

¹² Acathiste d'Action de Grâces «Loué soit Dieu pour Tout» // <http://www.pagesorthodoxes.net/liturgie/acathistes-canons.htm#1> Loué soit Dieu

¹³ <http://www.kyrios.org.ua/spirituality/akafisti/224-akafist-podjaka-presvjatij-trojtsi-z-nagodi-1010-littja-hreschennja-ridnoyi-ukrayini.html>

¹⁴ Рукопись из личного архива О. Алёшиной (г. Харьков).

*Узрели за гробом Владыку Христа
И, горе забыв, со святыми ликуя,
Там пели средь вечной весны: Аллилуйя!*

Рефрен гимна: «Радуйся, пастырю добрый Мелетие!».

Во всех трех акафистах, написанных в 1-й четверти XX века, молитвы, вопреки русской традиции, отсутствуют.

Вновь русский язык возвращается в акафистографию в конце 1980-х – начале 1990-х годов, когда создается акафист мученикам Российским века сего, не прославленным¹⁵. Автор гимна неизвестен. Некоторые слова в этом акафисте славянизированы (отче, иже), однако текст написан на русском и с русским синтаксисом. Акафист явно писался под влиянием двухтомника протопресвитера Михаила Польского (1891–1960) «Новые мученики Российские». Большая часть хайретизмов представляет собой обращение к одному или нескольким новомученикам, а в последних трех икосах нет даже имен – в хайретизмах обращение следует к новомученикам местностей («Радуйтесь, семьдесят иереев Харьковских, в разное время убиенных»), а в последнем икосе – к жертвам массовых расстрелов 1920–1922 годов («Радуйтесь, мученики: 76 Пермские, 31 Псковские, 124 Полтавские, 61 Самарские, 52 Саратовские, 47 Симбирские и 12 Семипалатинские»).

Как пример языка гимна – 8-й кондак: «Странно для неверующих видеть, как сила Божия в немощи проявляется. Вы же, священнослужители-мученики, истинную Христову веру твердо сохранили и, со всеми святыми Российскими прославляя и благодаря Господа, непрестанно поете Ему: Аллилуйя». Рефрен акафиста: «Радуйтесь, мученики Российские века сего, за веру, труды и правду безвинно пострадавшие».

На рубеже XX и XXI веков было написано «Моление грешника ко Пресвятой Богородице за всех сирот земли»¹⁶.

¹⁵ Рукопись из личного архива автора.

¹⁶ Машинопись из личного архива автора.

Весьма пространный и поэтический текст был опубликован на частном интернет-сайте, ныне не существующем. Автор неизвестен. Пример языка гимна: «Прости нас, Пречистая Богородица, за бесчисленные грехи наши, и дай нам силы исправиться. Но хотя и велики наши беззакония, все равно, они лишь капля в море милосердия Твоего; и Твоя любовь к нам, недостойным, не дает погибнуть рабам Твоим. Твое милующее сердце, которое не отвергает молитвы грешников, дает нам силы жить. О, Царица наша, молим Тебя от всего сердца — научи нас смиренной молитве к Тебе, Упованию нашему. Ибо без Тебя мы не можем ничего. Вложи в наши уста слово Премудрости Божией и научи их петь Творцу: Аллилуиа» (6-й кондак). Рефрен гимна: «Матерь наша чадолюбивая, Пресвятая Богородица, согрей любовью Свою Материнской всех сирот земли».

В начале 2010-х годов писатели, супруги Дмитрий Савельев и Елена Кочергина, написали два акафиста — Богомладенцу Иисусу, Господу нашему¹⁷, и Святому Духу, Утешителю нашему¹⁸. Оба гимна характеризуются некоторой гибриднойностью языка — в русском тексте время от времени попадаются вкрапления церковнославянских слов, а то и целые фразы. Второй акафист написан, очевидно, по мотивам акафиста «Слава Богу за все», вплоть до совпадения некоторых фраз. Так, в 1-м икосе текст начинается словами «Нагими и беспомощными приходим мы в этот мир, но благодать Твоя охраняет наши колыбели тончайшим светом». Соответствующая фраза из акафиста владыки Трифона: «Слабым, беспомощным ребенком родился я в мир, но Твой Ангел простер свои светлые крылья, охраняя мою колыбель».

¹⁷ [http://www.saveliev-kochergina.pravoslavnaya-proza.ru/manager/files/Акафист Богомладенцу Иисусу, Господу нашему \(Д. Савельев и Е. Кочергина\).htm](http://www.saveliev-kochergina.pravoslavnaya-proza.ru/manager/files/Акафист%20Богомладенцу%20Иисусу,%20Господу%20нашему%20(Д.%20Савельев%20и%20Е.%20Кочергина).htm)

¹⁸ [http://www.saveliev-kochergina.pravoslavnaya-proza.ru/manager/files/Акафист Святому Духу, Утешителю нашему \(Д. Савельев и Е. Кочергина\).htm](http://www.saveliev-kochergina.pravoslavnaya-proza.ru/manager/files/Акафист%20Святому%20Духу,%20Утешителю%20нашему%20(Д.%20Савельев%20и%20Е.%20Кочергина).htm)

Примеры текста гимнов:

Акафист
Богомладенцу Иисусу
Кондак 2

Лежавсялях, Богомладенче, прозревал Ты все грядущие века вплоть до вселенской кончины, прозревал жизнь каждого из нас и скорбел о согрешениях наших. И овчате бездумные, и вертеп сумрачный, и запах смрадный являли образ загнивающего мира. Но склонялась над колыбелью Та, Которая удивила мир чистотою Своею, и брала на руки Божественного Сына и, ликуя об избавлении рода падшего, пела Богу: Аллилуия!

Акафист
Святому Духу
Кондак 12

Все, водимые Тобою, Душе Святой, есть сыны Божии, и никто не может назвать Иисуса Господом, как токмо Тобою. Поселяйся же в нас, яко семя, и взрастай в нас, яко древо развесистое, наполняя верою искреннею, любовию к ближним и надеждою благ вечных. Открывай сердца наши Благостию и своди Небо в души наши, дабы мы неустанно пели Богу: Аллилуия!

Рефрены гимнов: «Слава Тебе, пришедый в мир грешныя спасти, сохрани нас от греха!» и «Слава Тебе, Душе Святой, прииди [и] вселися в ны!».

В 2011 году в сети Интернет был опубликован акафист преподобному Роману Сладкопевцу¹⁹. Автор его в публикации обозначен не был. Как и акафист святителю Мелетию, этот гимн написан не только по-русски, но и в стихах. Из особенностей текста необходимо отметить рефрен в виде двустишия: «Радуйся, Романе, наш певец святой, / Гимны нам слагавший чистою душой!». Для примера приведу текст 10-го кондака:

*Ты спасти желал весь клир и всех мирян,
Истине учил ты вечной христиан.
И твое ученье, сладкое, как сон,*

¹⁹ <http://sv-bogolubovo.ru/word/molitvy/akafist-prp-romanu-sladkopevtsu.html>

*Раздавалось в храме, как Пасхальный звон.
И внимая слову мудрости твоей,
Бога прославляем мы хвалой своей:
Аллилуиа!*

В стихах же написана молитва к этому акафисту.

В качестве некоторой параллели к этому гимну, принадлежащей, однако, к классической традиции, можно указать написанный в начале XXI века болгарским писателем Петко Хиновым акафист великомученице Злате Мегленской²⁰. Он также в стихах, у него также рефрен в виде двустушия («Радуйся, великомученице Злато, / золотая целомудрия палато!»), но его язык — церковнославянский. На примере этих двух гимнов можно видеть, как одна и та же задача в отношении формы гимна решается совершенно по-разному в языковом отношении.

Наконец, последний на сегодня по времени создания русскоязычный акафист был написан в течение прошедших осени и зимы. Автор гимна протоиерей Александр Макаров, настоятель Свято-Николаевского храма города Ясиноватая Донецкой области, назвал свой акафист «Радость православных»²¹. У этого гимна был скорбный повод к написанию — продолжающееся кровопролитие на востоке Украины. Однако, как пишет сам отец Александр: «Все светлое и доброе ярче открывается в экстремальных ситуациях. В таких условиях у меня возникло непреодолимое желание обратить внимание на все самое лучшее, что мы имеем и зачастую не ценим в мирной жизни. В таких условиях и родился акафист “Радость православных”. Можно даже сказать, что, если бы не произошла война, он, возможно, и не появился бы при спокойной жизни. <...> Акафист “Радость православных” настраивает молящихся обратить внимание на простые радости в духовной жизни христианина. Также этот

²⁰ http://petkohinov.com/pravoslavie/14/zlata_akatist.html

²¹ [http://trezvenie.org/new/library/Акафист Радость православных..pdf](http://trezvenie.org/new/library/Акафист%20Радость%20православных..pdf)

акафист является благодарностью всем людям, которые откликаются на зов о помощи мирным жителям Донбасса»²².

У акафиста сразу 14 акростихов — акростих строф акафиста «Любите Господа Бога и ближних», акростих молитвы (она стихотворная, как и сам акафист) «Верим, надеемся, любим» и акростихи по вторым словам всех хайретизмов внутри одного икоса:

- в 1-м икосе — «Радуемся Богу»;
- во 2-м икосе — «Троица Единая»;
- в 3-м икосе — «Бог Отец любит»;
- в 4-м икосе — «Бог Дух Святой»;
- в 5-м икосе — «Иисус Христос»;
- в 6-м икосе — «Страдал за нас»;
- в 7-м икосе — «Искупил грехи»;
- в 8-м икосе — «Верим Господу»;
- в 9-м икосе — «Любим ближних»;
- в 10-м икосе — «Прощаем грехи»;
- в 11-м икосе — «Творим доброе»;
- в 12-м икосе — «Радуемся миру».

Пример текста (кондак 3):

*Творческое слово космос сотворило,
Троица любовь в творении явила.
Время появилось и быстро потекло,
Воли испытанье с собой преподнесло.
Ясно созерцая великие дела,
Явно мы прославим своего Отца:
Аллилуйя!*

Кроме гимнов, полностью написанных на русском языке, в одном из современных стихотворных акафистов текст самого гимна написан по-церковнославянски, а молитва — по-русски. Это акафист преподобному Пимену Многоболезненному²³, написанный в 1995 году писателем

²² <http://trezvenie.org/literature/author/full/&id=17221>

²³ http://akafist.narod.ru/P/Pimen_mnogobolezn.htm

и композитором Александром Сергеевичем Андрияновым (1956–2009). Акафист был написан, когда его автор уже был тяжело болен (паралич, потеря голоса, позже — рак), и, по его словам, ему «захотелось подольше поразмышлять над этим аспектом (избрать болезнь в качестве инструмента спасения. — *Свящ. М.П.*), прочувствовать и принять необходимость болезни для спасения души, обратиться к святому, поговорить с ним и попросить у него помощи. Так родился этот акафист»²⁴.

В молитве отражен этот опыт тяжело больного человека, который через ропот и неприятие своей болезни постепенно приходит к осознанию воли Божией:

*Мы и терпим, стеная, и мучаемся поневоле,
Ропотливы, прегорды, яд аспидов на устах,
Многохлопотные в своих мелких, бесплодных делах,
Не снося ни упрека, ни неудобства, ни боли.*

<...>

*Удели нам хоть толику пламенной к Богу любви,
Дай забыть о минутном во имя Небеснаго Царства,
Угаси своим стоном живущий в нас голос лукавства,
Тихим словом блуждающих нас за собой позови.
Дабы нам, недостойным, принявшим недуг благодарно,
Не прожить этих дней посещения тщетно, бездарно,
Да вменится терпенье скорбей паче всяких святынь.
Помогай же нам, Пимене, со Приснодевой! Аминь.*

Итак, мы рассмотрели известные на сегодня русскоязычные акафисты. Их немного, однако как минимум один из них (благодарственный акафист «Слава Богу за все») прочно вошел в молитвенную жизнь христиан, причем его читают по всему миру и отнюдь не только православные. Само существование подобных гимнов может представляться неким оксюмороном, маргинальным явлением, однако мы не можем игнорировать тот факт, что подобные гимны уже на-

²⁴ <http://preodolenie.pravoverie.ru/Akafist.htm>

чали появляться. Направление богослужебного творчества начинает смещаться от исключительно новоцерковнославянского языка к гибридным и даже чисто русскоязычным текстам. Анализ новонаписанных текстов уже давно позволяет сделать вывод о том, что авторов, пишущих именно на церковнославянском языке, единицы. Гораздо чаще язык новых служб, канонов, акафистов является лишь отчасти славянским, крен в сторону русского языка может быть более или менее заметным, но он есть почти всегда.

Весьма сложно делать прогнозы в ситуации, когда язык новонаписанных текстов перед их публикацией принудительно корректируется редакторами в сторону более или менее точного соответствия норме, сложившейся более двухсот пятидесяти лет назад. Однако тот факт, что молитвы святителя Филарета Московского и преподобных Оптинских старцев, перечисленные выше акафисты (среди авторов которых один уже прославлен нашей Церковью в лике святых) входят так или иначе в молитвенную жизнь чад церковных, не позволяет совершенно отринуть этот опыт молитвы на русском языке.

Как уже отмечалось, акафисты в большей степени подвержены языковому сдвигу, однако уже опубликована первая полная служба, написанная на русском языке, — составленное протоиереем Геннадием Фастом (г. Абакан) богослужебное последование на память святого праведного Даниила Ачинского²⁵.

Даже в весьма консервативной по отношению к богослужебному языку Греции, в которой до недавнего времени новые гимны писались исключительно на так называемом византийском, или церковном греческом, языке, недавно в сети Интернет был опубликован первый акафист, написанный на современном, новогреческом

²⁵ Тихий свет Зерцал. Жизнь и посмертная слава праведного старца Даниила Ачинского. Красноярск: Енисейский благовест, 2006. С. 85–97.

языке,— составленный протопресвитером Стилианом Макрисом акафист преподобному Паисию Святогорцу²⁶, прославленному в этом году Константинопольской Православной Церковью в лике святых.

Процесс перехода в Греции от византийского греческого языка к новогреческому типологически соответствует переходу от церковнославянского языка к русскому в России. Однако будут ли эти процессы развиваться, завершатся ли они (и если завершатся, то как именно), какова будет новая литургическая норма при их завершении — покажет только время.

²⁶ Машинопись из архива автора.



Раздел V
История Церкви

**Протоиерей Кирилл КРАСНОЩЕКОВ,
кандидат богословия, преподаватель СПДС,
протоиерей Сергей КСЕНОФОНТОВ**

История Вавилова Дола

Вавилов Дол, находящийся в Ивантеевском районе Саратовской области, является одним из самых почитаемых верующими мест Саратовской митрополии. Ежегодно туда из города Саратова отправляется многодневный крестный ход, посвященный памяти святых новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Однако об истории Вавилова Дола известно немного. Немногочисленная церковная и антицерковная литература, посвященная этому вопросу, основывается либо на публикациях в газете «Средне-Волжская коммуна» за 1929 год, в серии репортажей под заголовком «“Святая” контрреволюция», освящающей процесс над «церковниками Вавилова Дола», либо на брошюре выступающего на процессе в качестве общественного обвинителя председателя Самарского отделения «Общества воинствующих безбожников» В. Степанова «Вавилов Дол. “Святая” контрреволюция», изданной в Самаре в 1930 году, либо на воспоминаниях и легендах¹.

Настоящее исследование является авторской реконструкцией событий, произошедших в Вавиловом Долу в 1929 году, выполненной на материалах архивно-следственного дела № 2–85/29 из фондов Центрального

¹ См., например: *Воробьев М., прот.* Вавилов Дол. Сокрытая святыня. Саратов, 2011; *Яковлев А. А., Теплов В. В., Плякин М. Е.* Саратовские подвижники. Саратов, 2000; *Крутов А.* Саратовская епархия: люди, годы, грехи//Общественное мнение. 2014. № 7 (177); *Павлович И., Ратник О.* Тайны и легенды волжских подземелий. Самара, 2003 и т. п.

государственного архива Самарской области, содержащего материалы следствия и суда по делу Вавилова Дола.

Архивно-следственные дела в отношении «церковников» являются специфическими источниками, во многом страдающими односторонностью в освещении проблемы. Их вполне можно назвать «заказными», что подтверждает и последующая реабилитация осужденных. Тем не менее это главный источник по истории Вавилова Дола, опираясь на который автор предпринял попытку воссоздать объективную картину произошедших там событий.

I. Предыстория

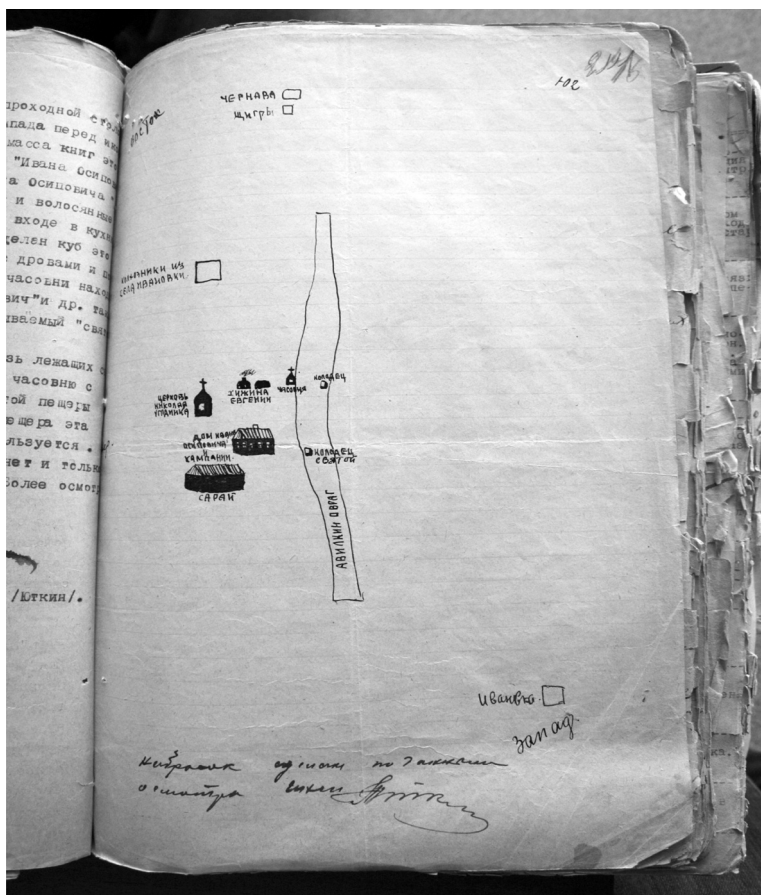
Основание Вавилова Дола все источники связывают с преданием о разбойнике Вавиле, который много лет без пощады грабил на большой дороге. Вавилу поймали царские солдаты и выкололи ему глаза. Пошел Вавила странником по монастырям и святым местам грехи свои замаливать, а к концу жизни смиренным иноком воротился и стал жить затворником в том долу, где столько грехов за ним числилось. Эту историю на допросах и в суде повторяют и подсудимые, и свидетели. Разнится только датировка: кто-то считает, что это было лет сто назад, кто-то — что при Петре I.

В период с 1905 по 1909 год группа монахов во главе с монахом Анфимом (расстрелянном в 1918 или 1919 г.) при поддержке власти обосновалась в Вавиловом Долу и выстроила небольшую часовню. В 1909 году здесь поселился пришедший с Афона монах Иван Осипович Дорофеев, «хранитель Вавилова Дола». В 1912 году была начата постройка небольшой церкви во имя святителя Николая Мирликийского, приписанной к Ивановскому приходу. Казначеем по постройке церкви был Федор Александрович Малов. Церковь была освящена в 1914 году, а Ф.А. Малов оставался ее бессменным попечителем.

В 1919 году в Вавилов Дол пришла «старица» Евгения Афанасьева, построившая себе с разрешения церковного совета особое помещение рядом с церковным домом.

Богослужения в Никольской церкви совершались по большим праздникам священником села Ивановки. На «Николу вешняго» в 1920-х годах в Вавилов Дол стекалось от 3 до 8 тысяч богомольцев (цифра, учитывая удаленность места и антирелигиозную пропаганду, колоссальная), 8–10 священников, диаконы и псаломщики из отдаленных приходов для совместного богослужения. Специально вызывались хоры певчих под управлением регентов. В обычные дни бывало человек по 30–100, но и этим людям очень хотелось помолиться за богослужением и причаститься Святых Христовых Таин.

Поэтому в 1925 году группа верующих города Пугачева и окружающих сел, «почитающих храм Святителя Николая в Вавиловом долу», пишет епископу Пугачевскому Павлу (Флеринскому) прошение «О рукоположении в священный сан бывшего монаха Афонского Пантелеимонова монастыря Ивана Осиповича Дорофеева для совершения в ней Божественной Литургии, т.к. прикрепленный к храму священник села Ивановки о. Иоанн служит там Литургию только 2–3 раза в год. Иван Осипович Дорофеев хотя и отправляет там ежедневную церковную службу, кроме Божественной Литургии, а также исполняет все правила Св. Афонской горы, но ни как священник, а как простой мирянин, что для посещающих храм богомольцев является неудовлетворительным». При этом И.О. Дорофееву дается следующая характеристика: «Он имеет характер тихий, уживчивый, живет в этом святом месте безвозмездно, ради спасения души около 16 лет, ведет жизнь примерную, он честный, приветливый, уважительный, он положительно ото всех бывших там богомольцев вполне заслужил к себе общее уважение. Затем он очень много потрудился благоустройством этого св. храма, который и в настоящее время благодаря его непосильным трудам и безропотному усердию — содержится в блестящем порядке, а потому за ревность и добросовестное отношение к благоустройству святого храма он со стороны всех богомольцев лично и неоднократно получал и ныне всегда получает великую



План Вавилова Дола, составленный следователем

благодарность. В течение указанного выше времени он ни в чем плохом ни разу замечен не был, а всегда состоит в полном доверии у Ивановского церковного попечительства»².

Архивно-следственное дело сохранило протокол осмотра и план Вавилова Дола, составленные следователем 9 апреля 1929 года:

² ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 440–440 об.

ПРОТОКОЛ ОСМОТРА

Местечко «Вавилов дол» расположено в Ивантеевском районе Пугачевского округа Нижне-Волжского Края. На юго-восток от дола в 4-х верстах расположено селение «Щегры» и «Чернаво» и верстах в 8-ми к Западу село Ивановка.

Вдоль этого места на протяжении 2 1/2 верст тянется так называемый «Авилкин Овраг» шириною сажень 15–20 и глубиной около 3-х сажень. На самом берегу оврага, на обрыве расположена часовня, представляющая из себя небольшое строение в форме куба, длиною в 2 метра, кругом ее иконы и в углу лампада. Вправо, саженьях в 10 от часовни на Северо-восток, стоит маленькая хижина с сарайчиком типа бедной сельской избушки в коей живет служительница Вавилова дола «Евгения». Внутри этой хижины чрезвычайно тесно, два маленьких оконца едва дают достаточное количество света для освещения хижины. Половину этой комнаты занимает печка, площадь квартиры не больше 6 квадратных метров, на стене масса икон, за печкой стоит кровать (...)

Саженьях в 20-ти на Север от квартиры где проживает «Евгения» расположена небольшая сельская церковь «Николая Мирликийского чудотворца», деревянная, внутри обставлена иконами, алтаря нет, престол стоит в церкви. Направо при входе рельефно изображен крест с распятием Христа в натуральную величину, рядом свечной ящик и дальше престол и жертвенник, по стенам масса икон. Саженьях в 10 к Западу стоит одноэтажный деревянный дом с надворной постройкой в коем проживают служители «Вавилова дола» — «Иван Осипович», «Иван Степанович» и «Федор Александрович». Дом этот состоит из (утрачено) светлых комнат, зала и совершенно отдельной проходной столовой и кухни. В зале в углу масса икон, горит лампада, перед ней «Аналой» с раскрытыми псалтирями, вокруг масса книг. Это так называемая моленная монаха Афонской

горы «Ивана Осиповича», тут же комнаты «Федора Александровича» и «Ивана Осиповича». В комнатах также масса икон, кругом свечи, ковры и волосяные ткани. «Иван Степанович» живет в столовой при входе в кухню. В кухне стоит огромный бак с водой и в печку вделан куб — это предметы для встречи богомольцев. Рядом сарай с дровами и погребом. В самом овраге на левой стороне против часовни находится колодец, против дома в коем живут «Иван Осипович» и другие. В самом овраге находится другой колодец так называемый «святой» который сейчас завален снегом.

По сведениям, полученным от жителей близь лежащих сел, около часовни на Востоке была пещера, соединяющая часовню с церковью подземным коридором, однако осмотр этой пещеры обнаружить не представилось возможным, очевидно пещера эта засыпана землей, завалена снегом и теперь не используется. Вокруг всей этой местности пусто, леса совершенно нет и только вблизи часовни и церкви кое где редуют деревья. Более ничего не обнаружено»³.

В. Степанов, посетивший Вавилов Дол накануне его уничтожения, увидел его другими глазами: «Подъедешь к Долу, — тут тебе на пригорке церковка издали крестами поблескивает. Через дорогу братский дом тесом крытый; кладовая и сарай при нем; подалее двор заезжий: плетневый сарай метров двадцать, соломой крытый. Поближе к склону дола келейка прозорливицы, — одним окошечком на дорогу, другим в поле смотрится; внутри уют: кровать у печи, чистота, картины божественные по стенам. Пониже в овраг банька для тела грешного. Спустишься в Дол — колодец в срубе (аршин в квадрате) полон мутной водички. Водичка святая. Пойдешь в вершину Дола — бугорок под кустиком: могила св. Вавилы; еще повыше дуб стоял с надписью: “могила св. Акулины”. У срыва направо яма — святая земля; видны отпечатки пальцев богомольцев, скоблящих землю»

³ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 240–240 об.

себе в ладонку. Еще повыше к вершине дола колодец мирской для всех»⁴.

Постоянными жильцами в 1929 году там были Федор Александрович Малов и Иван Осипович Дорофеев — попечители и наставники; Евгения Матвеевна Афанасьева — «мать-игуменья», «прозорливица», и Иван Степанович Галкин — пекарь и кашевар. Богослужения совершали по праздникам священники села Ивановка — Иван Павлович Журавлев и Анисим Алексеевич Пряхин. По будням же Ф. А. Маловым велись беседы с паломниками; И. О. Дорофеев читал акафист в часовне и совершал «афонское правило», а мать Евгения от пьянства лечила.

Таким встретил Вавилов Дол свой последний, 1929 год.

II. Убийство Мокрины Нецадиной

16 июня 1928 года в поселке Горно-Шишканский произошло убийство шестидесятилетней крестьянки Мокрины Нецадиной. Преступление было совершено при самых странных обстоятельствах.

12 июня в поселок явился «старец» Кондратий Молодых. В первый день своего пребывания в поселке он собрал жителей и рассказывал им притчи о конце света, говорил, что в поселке живет много грешников, во многих вселились бесы и что он их найдет и изгонит. Доведя собравшихся до сильного возбуждения, он стал ставить женщин на колени и кропить их святой водой, они плакали и кричали. На следствии убийца — Прасковья Шубина — покажет: «От чего мы все вскрикивали и бились я не знаю и объяснить себе не могу», «с этих пор я сделалась как будто дурочкой». Дома она «сама не зная почему стала бить своего грудного ребенка башмаком и едва не убила, а мужу говорила, что это бесенок»⁵.

⁴ Степанов В. Вавилов Дол. «Святая» контрреволюция. Самара, 1930. С. 15.

⁵ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 30 об.—32 об.

На следующий день истерия проявилась и у других женщин, в количестве 15–20 человек. Шубина исцеляла их, изгоняя бесов. Кондратий Молодых ушел, а жители поселка стали ждать «конца света». Прасковья Шубина объявила себя «святой», во что уверовал ее муж и другие обвиняемые жители Горно-Шишканского. 14 июня Шубина послала в соседнее село Украинка за священником, собрала к своему дому жителей с иконами и стали ждать «второго пришествия». Вскоре приехал священник Александр Корин. В своих показаниях он говорит, что 14 июня за ним приехал неизвестный мужик и позвал его на потребу. Приехав в Горно-Шишканский, он увидел несколько групп крестьян, часть которых (человек 10–15) валялись на земле, что его очень поразило. Лечь на землю и смотреть в небо приказала им Шубина. Он стал уговаривать их встать, сказав, что отслужит молебен и все пройдет. После молебна, отслуженного прямо на улице, он стал уговаривать жителей разойтись по домам. Священник сразу заметил, что Прасковья Шубина была ненормальная, «болтала всякий вздор и с медным большим крестом носилась кругом»⁶.

В показаниях мужа Шубиной, Василия, читаем: «Увидав односельчан, лежавших на траве, и жену ходившую между ними с крестом, я по приказу жены посмотрел на солнце и почувствовал как будто кто ударил по горлу “захватило дыхание” и упал на землю»⁷. Другие участники «моления» в своих показаниях говорят, что были «в каком-то невменяемом состоянии, обалдевшие». Многие говорят о внезапном плаче, о том, что не могли совладать с собой, о полной подчиненности приказам Шубиной.

К вечеру 15 июня вновь появился «старец» Кондратий и остановился у Шубиных. К нему стал собираться народ, целовали ему руки, ноги и лапти, молились, кричали и

⁶ Там же. Л. 26–26 об.

⁷ Там же. Л. 112.

готовились к «очищению». Утром он ушел, прихватив петуха. Петуха Кондратий отнес в село Большая Глушица, где у него на хранении была разная живность, вещи и деньги. При этом сказал хозяйке, что в Горно-Шишканском «все бабы сошли с ума»⁸. После его ухода Шубина в целях «очищения перед вторым пришествием» объявила о раздаче имущества. Ее приказам беспрекословно подчинялся муж и другие жители. В поселок стали стекаться крестьяне из соседних сел, чтобы полечиться у «святой».

Часам к 11 утра 16 июня к дому Шубиных подошли четыре женщины, в том числе Нецадина. Нецадина сказала Шубиной, что хочет покаяться. Последняя поставила ее на колени перед иконой, затем заставила лечь и ползти на улицу, била медным крестом по лицу и телу и подвергла ее изощренным издевательствам. Окружающие люди, в том числе Демихов П. В. и Моисеев А. М., держали Нецадину за руки и за ноги, периодически избивая ее. Муж Шубиной, стоявший ногами на руках Нецадиной, показал, что «во все время, когда мы убивали женщину, я все понимал и помню до мельчайших подробностей, но владеть собой не мог»⁹. В результате издевательства Нецадина скончалась. После этого Шубина заявила, что все соучастники убийства попадут с ней в рай.

Судмедэкспертиза поставила Шубиной диагноз «истерия», но суд с этим диагнозом не согласился и признал ее вменяемой. Сама Шубина говорит, что всегда была нормальная, до тех пор пока зимой, в феврале месяце, в поселок не пришел еще один «старец» — Степан Турапин. Он совершал молебствия, рассказывал притчи и однажды спросил ее, хорошо ли она живет с мужем, и дал ей съесть кусочек хлеба. «После того я вдруг заплакала и стала биться. Болела сильно я дня три, после чего со мной до приезда Кондратия все

⁸ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 84 об.

⁹ Там же. Л. 60.

прошло, но тем не менее я себя всегда чувствовала больной и разбитой»¹⁰.

Что же произошло в поселке Горно-Шишканский? Думаю, то же, что и на собраниях современных неопятидесятников-харизматов¹¹.

Современные исследователи называют это эффектом Эриксона и нейролингвистическим программированием. Именно так в состояние измененного сознания, лишаящее людей возможности критически осмысливать происходящее и полностью подавляющее их волю, вводятся целые стадионы. Это можно с уверенностью назвать массовым беснованием. Эту мысль в параграфе «О прелести пятидесятников» высказывает и старец Паисий Святогорец¹².

Разница между происшедшим в Горно-Шишканском и тем, что происходит на собраниях неопятидесятников, заключается лишь в том, что на последних всем управляют специально подготовленные, имеющие навыки манипулирования людьми проповедники, а в Горно-Шишканском — неграмотные крестьяне Кондратий Молодых и Прасковья Шубина. Но тут уместно вспомнить о секте хлыстов, известной в России с середины XVII века. О принадлежности Кондратия Молодых к хлыстовству прямых свидетельств нет, и сам он это отрицает. Но в книге С. и Н. Самуиловых «Отцовский крест» об этом сказано довольно определенно: «Вернувшись вскоре домой Соня тоже привезла тяжелые новости. В то время как она жила в Погромном, в Самаре шел судебный процесс над священниками отцом Иосифом Орловым, отцом Николаем Донсковым, отцом Анисимом Пряхиным и над группой верующих, имевших отношение

¹⁰ Там же. Л. 37.

¹¹ См. об этом: *Езерский В. Ф.* Медико-психологическая экспертиза собрания секты «Новая жизнь» // Православная газета (Екатеринбург). 1998. № 16 (90); 1999. № 11 (103).

¹² *Старец Паисий Святогорец.* Слова. Т. 3. Духовная борьба. М., 2003. С. 255–256.

к Авилкину долгу. Совершенно искусственно к ним присоединили еще группу хлыстов с их вожаком Кондратием, хотя он не менее чем за год перед тем православной духовной властью был отлучен от Церкви. Самарская газета описывала грязные подробности изуверской деятельности хлыстов и попутно старалась мазнуть этой грязью духовенство»¹³.

Архивно-следственное дело действительно содержит подлинный указ об отлучении от Православной Церкви Кондратия Молодых. Вот его текст:

«В пределах Пугачевского и части Новоузенского уездов путешествует из прихода в приход некто Кондратий, родом из с. Ореховки бузулукского уезда, носит длинные волосы, именуется старцем. Кондратий иногда говорит загадочно и проявляет странности в поведении. Люди легковверные, особенно женщины считают его за прозорливого. Установлено достоверно, что последние при молчаливом попустительстве, а иногда по требованию Кондратия моют его ноги, воду сливают в бутылки и считают ее целебной; иногда Кондратий освящает воду своим нагрудным крестом и часто в сопровождении двух или одной женщины ходит в баню, где его последние моют. Отношение его к женщинам часто нечистое. Усматривая в деятельности Кондратия вред для Церкви Божией, Его Высокопреосвященство Митрополит Уральский и Покровский Тихон, Кондратия и его спутницу за последнее время Анастасию из Малаховки Новоузенского уезда отлучил от Церкви впредь до покаяния.

Епископ Павел
15 апреля 1926»¹⁴.

Отлучение было наложено митрополитом Тихоном (Оболенским), проживавшим в 1926 году в Москве без права выезда, а подписано епископом Пугачевским Павлом (Флеринским), викарием Уральской епархии. Еще в 1910 году он

¹³ Самуилова С., Самуилова Н. Отцовский крест. М., 2014. С. 699.

¹⁴ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 280–281 об.

был назначен священником в село Б. Глушица, находящееся в районе деятельности Кондратия Молодых, где прослужил 14 лет, стал благочинным. Активно занимался противосектантской миссией против баптистов и хлыстов. В 1924 году рукоположен во епископа, но продолжает проживать в селе Б. Глушица. Видимо, там он хорошо узнал Кондратия Молодых, и по его инициативе он был отлучен от Церкви.

Таким образом, начало «делу Вавилова Дола» было положено убийством, совершенным группой крестьян поселка Горно-Шишканский, находившихся в состоянии массовой истерии (беснования). Болезненное состояние последних было вызвано «молениями» «старца» Кондратия Молодых, возможно принадлежавшего к секте хлыстов. И, самое главное, печальное событие это не имело никакого отношения к Вавилу Долу.

III. Следствие

По факту убийства Мокрины Нецадиной началось следствие. Шубина с мужем первыми были привлечены к судебной ответственности по обвинению в истязаниях Нецадиной, приведших к ее смерти. На их допросах вслед за именем Кондратия Молодых всплывает имя еще одного проходимца — Степана Турапина, который появился в Горно-Шишканском в начале февраля 1928 года. Турапин, осведомившись, нет ли в поселке «партийных», устроил моление с женщинами, рассказывал непонятные «притчи», кропил святой водой. Во время молений Турапин доводил некоторых женщин до истерики, после чего читал над ними разные «заклинания».

25 июня 1928 года объявляют в розыск «двух духовных служителей культа, один из которых именует себя “отцом Кондратием”, а другой “отцом Степаном”... как особо социально-опасных лиц»¹⁵.

¹⁵ Там же. Л. 69–69 об.

10 августа 1928 года состоялся первый допрос Кондратия Молодых. Молодых показал, что происходил из крестьянской семьи. В 18 лет под влиянием секты бегунов-странников ушел из дома и стал странствовать, пока не был призван в армию. Служил семь лет, после чего снова стал странничать. «У меня был простой медный крест, которого боялись бесноватые. Когда я приходил в какое-либо село, то религиозные собираются молиться. Я в чашку опускаю свой крест со словами “Господи благодать”. Я даю эту воду как святую и присутствующие начинают пить. В это время одержимые начинают кричать и дерутся за меня, называют меня спасителем и целуют мне ноги и лапти. Тогда я даю им пить воды, и они успокаиваются. Я сам в эти истории не верю, не верю я также ни в каких бесов. Я претворяюсь святым для того, чтобы мне больше дали»¹⁶, — говорит он следователю. Кроме того, в показаниях многочисленных свидетелей обнаруживаются факты развратного поведения Молодых, в том числе и в отношении несовершеннолетних.

Кондратия Молодых направляют на психическую экспертизу с целью выяснить:

«1. есть ли отклонения от умственных способностей и на сколько%.

2. не обладает ли силой внушения — гипнозом и т. п.»¹⁷

Относительно Молодых психиатрическая экспертиза затруднилась дать однозначный отзыв, настаивая на дальнейшем обследовании, указав лишь на «болезненное состояние его психики»¹⁸. 2 февраля 1929 года было предъявлено обвинение Молодых Кондратию, «в том, что он ведя образ странника выдавал себя за “святого”. Возбудил суеверия среди крестьян, доводя их до совершения

¹⁶ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 81.

¹⁷ Там же. Л. 87.

¹⁸ Там же. Л. 115 об.

уголовных преступлений и развращал малолетних девушек»¹⁹.

Затем на психиатрическую экспертизу отправили и супругов Шубиных.

Экспертиза признала их на момент совершения преступления невменяемыми, находящимися в «сумеречном состоянии сознания». Беспокойное состояние граждан поселка, которые кричали, плакали, «бесновались» в момент моления, экспертиза объяснила как «психическую эпидемию и психическую заразительность»²⁰.

3 апреля 1929 года старший следователь прокуратуры СВО Чепура с выводами врачебной экспертизы не согласился, настаивая на вменяемости обвиняемых, и потребовал повторную экспертизу. Повторная экспертиза признала их вменяемыми и способными отвечать за свои действия²¹.

В процессе допросов обвиняемых и многочисленных свидетелей убийства Нецадиной время от времени упоминается Вавилов Дол. Все они бывали в нем, либо на богомолье, либо желая поглазеть на невиданное для здешних мест скопление людей. Сам Кондратий Молодых говорит: «В Вавилов Дол я ходил несколько раз»²². В какой-то момент это привлекает внимание следователя. 4 апреля 1929 года на допросе Молодых впервые упоминаются насельники Вавилова Дола — Дорофея, Евгения и Иван Осипович. Их имена в протоколе обведены цветным карандашом следователя, что говорит об особой важности этой информации²³.

8–9 апреля 1929 года в деле впервые появляются материалы, непосредственно касающиеся Вавилова Дола. По этому вопросу в качестве свидетелей допрашивают жителей сел Чернаво, Б. Глушица, Украинка. Все они показывают, что

¹⁹ Там же. Л. 178.

²⁰ Там же. Л. 113–116 об.

²¹ См.: Там же. Л. 197–198.

²² Там же. Л. 83.

²³ См.: Там же. Л. 194 об.

в Вавиловом Доле имеется церковь, часовня, колодец, дома для монахов с надворными постройками. Монастырь существует больше 20 лет. Это место считается святым, и уже лет 15 сюда собирается множество паломников — помолиться и исцелиться от болезней. Сюда же съезжаются и священники из окрестных приходов для совершения богослужений. На «Николу вешняго» сюда стекаются люди со всех концов СССР, за несколько сотен верст, до 8000 человек²⁴.

Всех допрашиваемых спрашивают о том, видели ли они Кондратия Молодых в Вавиловом Доле и известно ли им о его связи с насельниками. Кто-то говорит, что видел, кто-то — нет. Но выводы следствие делает однозначные: «...в своей деятельности Кондратий Молодых являлся лишь одним из агентов группы служителей церкви, имеющей свое постоянное пребывание в Вавиловом Доле»²⁵.

10 апреля арестовывают насельников Вавилова Дола, в это же время происходит окончательная перекалфикация дела из уголовного в политическое: «Эта организация, используя массовое стечение религиозно настроенного крестьянства, последних агитировала в проповедях против Советской власти, указывая, что советская власть есть антихрист, вырвавшийся из Божьих цепей, что скоро наступит конец миру, что проводимые кампании, как-то хлебозаготовка, ведутся сатаной с целью обобрать крестьянство и т. д.»²⁶. В докладной записке прокурору Пугачевского округа старший следователь пишет: «Исключительные обстоятельства дела, отсутствие полных, все исчерпывающих, материалов, вынуждают отступить от общепринятой формы отдельного требования и просить вас поручить, по возможности старшему следователю, на месте собрать материал о деятельности всей этой организации и главным образом ее политической

²⁴ См.: ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 219.

²⁵ Там же. Л. 303.

²⁶ Там же. Л. 303 об.

физиономии, влияния на селе, связи с кулацким и чуждым элементом, исследовав попутно состояние данного села под углом зрения наличия вредных последствий деятельности упомянутой группы, как, например, ход хлебозаготовки, посевкампаний, политическо-просветительной работы, заболеваемости — на чем не могло не отразиться постоянное скопление пришлого больного люда и т. д.»²⁷.

Архивное дело содержит множество отчетных ведомостей, анализ которых позволил следствию сделать следующие выводы: «... из материалов Райисполкома Ивантеевского округа Пугачевского района видно, что села Чернава и Ивановка, через кои проходит Авилкин овраг, значительно отстали в своем культурном росте от сел, расположенных вдали от Авилкина оврага того же Ивантеевского района. Кроме того, такая же отсталость в этих селах наблюдается и в выполнении хлебозаготовительного плана»²⁸.

Таким образом, следствию удалось связать воедино три эпизода:

1. Убийство Мокрины Нецадиной, совершенное жителями поселка Горно-Шишканский во главе с Прасковьей Шубиной.

2. Сектантскую деятельность Кондратия Молодых и Степана Турапина.

3. Церковную жизнь в Вавиловом Доле.

И если два первых эпизода еще имеют логическую связь, то третий притянут искусственно, что, в общем-то, неудивительно. 1929–1931-й — годы принудительной коллективизации и массового раскулачивания, иными словами ограбления состоятельных крестьян и репрессий против них, вошли в историю как время «великого перелома», по словам А. И. Солженицына, перелома хребта русского народа. В феврале 1929 года секретарь ЦК ВКП (б)

²⁷ Там же. Л. 292.

²⁸ Там же. Л. 399 об.

Л. М. Каганович разослал по стране директивное письмо под названием «О мерах по усилению антирелигиозной работы». В этой директиве «партийцы, комсомольцы, члены профсоюзов и других советских организаций» подвергались разному за недостаточную ретивость в «процессе изживания религиозности». Духовенство объявлялось Л. М. Кагановичем политическим противником ВКП (б), выполняющим задание по мобилизации всех «реакционных и малограмотных элементов» для «контрнаступления на мероприятия советской власти и компартии»²⁹. А тут вдруг проморгали почти подпольный монастырь с массовым, многотысячным паломничеством верующих.

К 15 апреля 1929 года насельники Вавилова Дола были арестованы, а 24 мая 1929 года им было предъявлено обвинение.

IV. Суд

Обвиняемых судил Средне-Волжский областной суд в открытых судебных заседаниях, проходивших с 17 июля по 1 августа 1929 года, что само по себе весьма примечательно. Дело в том, что дела в отношении «церковников» крайне редко доходили до суда, тем более открытого, из-за отсутствия в них состава преступления. Приговоры духовенству и верующим выносились, как правило, во внесудебном порядке Особым совещанием при Коллегии ОГПУ. В случае с Вавиловым Долом судебному разбирательству решили придать максимальную огласку, репортажи о судебных заседаниях даже печатала газета «Средне-Волжская коммуна». Очевидно, что расчет делался на пропагандистский эффект от скандального убийства Нецадиной и походов Молодых. Этой грязью решили замазать всех обвиняемых.

Был определен следующий порядок ведения судебного следствия:

²⁹ Цытин В., *прот.* История Русской Церкви. Кн. 9. М., 1997. С. 187.

1. Прошлое Вавилова Дола, организация антисоветской общины под руководством Малова и служителей религиозного культа. Хозяйственная структура названной общины и основные роли руководителей и участников последней.

2. Преступная деятельность руководителей общины Вавилова Дола:

а) истязания и обман посетителей Вавилова Дола, глумления над человеческой личностью граждан;

б) антисоветская, контрреволюционная агитация Малова и других соучастников организации (Белова, Пряхина, Журавлева, Сметанкина и т. д.).

3. Преступная деятельность Степана Турапина и Кондратия Молодых по использованию религиозных предрассудков крестьянской массы (женщин по преимуществу), участие Молодых по уговору с подсудимым Кориным в подготовке к так называемому прославлению воды в Горно-Шишканском озере, развращение крестьянских детей-подростков в целях удовлетворения своей половой похоти и создание обстановки для последующего глумления над беднячкой Нещадиной и зверского убийства последней.

4. Истязания и смерть Нещадиной, как результат всей преступной деятельности руководителей Вавилова Дола.

5. Дополнения к судебному следствию³⁰.

В качестве обвиняемых к суду были привлечены следующие лица.

1. Малов Федор Александрович, 65 лет, из граждан с. Ивановка Пугачевского округа, занимающийся сельским хозяйством. С 1926 г. состоит членом Церковного совета с. Ивантеевки, который и назначил его попечителем Вавилова Дола, после чего Малов туда переехал и постоянно там проживал, не судим. По обвинению его в совершении преступлений, предусмотренных ст. 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса.

³⁰ См.: ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 418.

Ф. А. Малов был главным обвиняемым по делу Вавилова Дола. Вина его выражалась в произнесении антисоветских проповедей богомольцам. Содержание этих проповедей довольно типично для того времени. Это призыв к покаянию в связи со скорым концом мира, вызванным воцарившимся антихристом — большевиками-богоборцами. Такое богословие вполне понятно. Русский крестьянин (и не только крестьянин, вспомним представителей «иосифлянского» раскола, среди которых были и профессора богословия), переживавший в конце 1920-х годов невиданный «великий перелом» своих религиозных, хозяйственных, семейных и общественных устоев, просто не находил ему иного объяснения. Суд констатирует в отношении Ф. А. Малова «полную сознательность его действий, непримиримую вражду к рабоче-крестьянской власти и упорное нежелание признаться в содеянных преступлениях»³¹.

2. Журавлев Иван Павлович, 52 лет, уроженец с. Каменка Пугачевского округа, служитель религиозного культа, проживающий в с. Ивановка того же округа с 1912 г. в качестве диакона, а с 1920 г. — в качестве священника ивановской церкви, имеющий собственное хозяйство, ранее не судимый. По обвинению его в совершении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса.

Отец Иоанн Журавлев до июля 1928 года был прикреплен для служения к Никольской церкви Вавилова Дола. Это и было его главной виной.

3. Пряхин Анисим Алексеевич, 53 лет, уроженец с. Широкий Буерак Вольского округа, служитель религиозного культа. Окончил духовное училище и миссионерские курсы, имеет 20-летний стаж священнослужителя. Являлся до привлечения к уголовной ответственности священником церкви Вавилова Дола, ранее не судимый. По обвинению

³¹ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 62.

его в совершении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса.

Отец Анисим Пряхин с июля 1928 года был прикреплен для служения к Никольской церкви Вавилова Дола, переехал туда и постоянно проживал в общем доме с Маловым и Дорофеевым. «Верный последователь тихоновского направления, подсудимый Пряхин крепко запомнил первое патриаршее послание о “грозных словах обличения извергов рода человеческого” — большевиков, и в соответствии с этим посланием проводил свою “пастырскую работу”»³². Это и было его главной виной.

«Действия Пряхина и Журавлева суд расценивает как тягчайшие, умело маскируемые преступления, совершенные в период обострения классовой борьбы, в соответствии с чем полагает определить им меру социальной защиты»³³.

4. Дорофеев Иван Осипович, 63 лет, уроженец с. Галатчиха Ульяновского округа, без определенных занятий, с низшим образованием. По обвинению в совершении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса. До поселения в Вавиловом Доле семь лет жил на Афоне и был там монахом. По уходе с Афона (по болезни — лихорадка) 10 лет был церковным старостой в своем селе, где и был судим за недостачу церковных денег. Осужден на 6 месяцев заключения, срок отбыл. В 1909 г. поселился в Вавиловом Доле.

В. Степанов описывает его как «небольшого роста, крепкого, благообразного старика. Волосы острижены под-скобку, одет в полупальто, большие галоши (подаяние

³² Там же. Л. 15. Имеется в виду Послание Святейшего Патриарха Тихона об анафематствовании творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной от 01.02.1918 г. См., например: Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917–1943/сост. М. Е. Губонин. М., 1994. С. 82–85.

³³ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 62.

богомольцев)»³⁴. В его обязанность входило руководство всей хозяйственной частью скита, прием странников и богомольцев, изыскание средств и продуктов.

Вина И. О. Дорофеева была в том, что он, «видя обман, зная хорошо о проповедях Малова, Пряхина и др. не только не пресекал их, а содействовал и тем самым способствовал гнусным делам вавилонцев». Под обманом и гнусными делами подразумевались легенды о якобы находящемся в Вавилонском Доле подземном монастыре, о доносящемся из-под земли колокольном звоне, о живущих там же старцах-пустынниках, показывающихся лишь достойным, о растущей могиле св. Вавилы и т. п. Подобного рода легенды и в наше время не редкость, это одна из печальных особенностей народной религиозности. Даже если бы Иван Осипович попытался разубеждать в них богомольцев, мог ли он это сделать? Непресекание этих слухов и стало его главной виной.

«Подсудимого Дорофеева суд считает одним из основоположников Вавилонского обмана, личностью паразитической и для общежития неприспособленной»³⁵.

Ф. А. Малова, отца Иоанна Журавлева, отца Анисима Пряхина, И. О. Дорофеева суд приговорил подвергнуть высшей мере социальной защиты — расстрелу с конфискацией всего принадлежащего им имущества.

5. Афанасьева Евгения Матвеевна, 79 лет, без определенных занятий, ранее не судимая. По обвинению в совершении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса.

О себе она рассказывает следующее: «Через два года после замужества я овдовела и замуж больше не выходила. После смерти мужа я выполняла черную работу. О Вавилонском Доле я узнала от иеромонаха Митрофана, жившего в то время в Вавилонском Долу. Этот монах меня туда и при-

³⁴ Степанов В. Указ. соч. С. 35.

³⁵ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 62–63.

гласил для выпечки просфор. Поселилась я в Вавиловом Долу в первый раз в 1919 г., но через некоторое время, примерно года через два я оттуда ушла. Вновь я пришла в Вавилов Дол в 1924 г. Монахиней я никогда не была... Показания о том, что я выдавала себя за прозорливицу не соответствуют действительности. Ко мне стало стекаться много богомольцев, которым я действительно давала палки, воду в целях исцеления от пьянства. Был случай, что я один раз действительно, осерчав на одну женщину, ударила ее палкой... Лечащихся ко мне приходило очень много. За раздаваемые мною больным богомольцам целебные средства я брала только продуктами, деньгами же никогда не брала»³⁶. В вину «матери Евгении» на суде ставят «обман приходивших богомольцев», то, что она «выдавала себя за прозорливицу», «лечила от разных болезней путем раздачи обыкновенных палок и воды из колодца», «подвергала отдельных больных избияниям»³⁷.

«Подсудимую Афанасьеву суд считает необходимым подвергнуть длительной изоляции от общества, как социально опасную и паразитическую личность»³⁸.

Суд приговорил Е.М. Афанасьеву к лишению свободы сроком на 8 лет со строгой изоляцией и конфискацией всего принадлежащего ей имущества, поражением в правах на 5 лет и с запрещением проживать по отбытии приговора в пределах всей европейской части РСФСР. 29 марта 1930 года она была условно-досрочно освобождена из-за старческой дряхлости.

6. Сметанкин Иван Трофимович, 46 лет, уроженец с. Ивановка Пугачевского округа, малограмотный, не судим, занимается сельским хозяйством при 30 десятинах наделной земли. Являлся до привлечения к уголовной

³⁶ Там же. Л. 517–519.

³⁷ Там же. Л. 9.

³⁸ Там же. Л. 63.

ответственности по настоящему делу председателем церковного совета ивановской церкви. По обвинению его в совершении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса.

Единственной виной И. Т. Сметанкина было то, что по его предложению Ф. А. Малов был назначен попечителем Вавилова Дола.

Суд приговорил И. Т. Сметанкина к лишению свободы на 3 года со строгой изоляцией и поражением в правах на тот же срок, с конфискацией одной лошади.

7. Галкин Иван Степанович, 50 лет, уроженец с. Вышки Ульяновского округа, по профессии хлебопек, неграмотный, проживавший до привлечения к уголовной ответственности при церкви Вавилова Дола, ранее не судимый. По обвинению его в совершении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса.

На следствии И. С. Галкин сообщил, что ему в 1926 году предложил председатель Ивановского церковного совета поступить в Вавилов Дол поваром, готовить еду для паломников-богомольцев, которых в большие праздники бывало до 3–4 тысяч. Тогда только кипятили чай. В будние дни приходило человек по 30, тогда кормили хлебом и щами³⁹. Это и стало его главной виной.

«К подсудимому Галкину суд считает возможным проявить более мягкий подход и в соответствии с этим определить ему меру социальной защиты»⁴⁰.

Суд приговорил И. С. Галкина к лишению свободы без строгой изоляции и без поражения в правах сроком на 3 года с последующей высылкой и запрещением проживать в пределах Средне-Волжской области и Нижне-Волжского края на тот же срок (приговор заменен условным).

³⁹ См.: ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 287–288.

⁴⁰ Там же. Л. 63.

8. Белов Серафим Васильевич, 60 лет, уроженец с. Мосты Пугачевского округа, служитель религиозного культа, являлся до привлечения к ответственности священником церкви в селе Чернава того же округа, ранее не судим. По обвинению его в совершении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса.

«Будучи священником в селе Чернава, расположенном в 4 километрах от Вавилова дола и хорошо зная о производившихся там обманных действиях в целях возбуждения суеверий в населении для извлечения материальных выгод, подсудимый Белов по приглашению подсудимого Журавлева несколько раз участвовал в обслуживании религиозно настроенной массы, обманно завлекаемой предсказаниями о чудесах в Авилкином овраге»⁴¹, то есть служил там на престольный праздник. Это и стало его главной виной.

Суд приговорил отца Серафима Белова к принудительным работам сроком на 1 год с последующей высылкой и запрещением проживать в пределах Средне-Волжской области и Нижне-Волжского края сроком на 5 лет.

9. Корин Александр Агапович, 60 лет, уроженец станицы Будалинской Оренбургского округа, служитель религиозного культа в с. Украинка Самарского округа, окончивший духовную семинарию, со слов не судимый. По обвинению его в совершении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса.

В вину отцу Александру поставили то, что, приехав по вызову в поселок Горно-Шишканский в момент массового умопомешательства его жителей, «Корин не предпринял никаких мер к выяснению причин подобных действий своей паствы, начал служить многочисленные молебны и в завершении всего освятил загрязненную лужу, назвав “святым озером”»⁴².

⁴¹ Там же. Л. 25–26.

⁴² Там же. Л. 49.

Сам священник говорит, что он просил валявшихся на земле людей встать, сказав, что отслужит молебен и все пройдет. После молебна, отслуженного прямо на улице, он стал уговаривать жителей разойтись по домам. По словам свидетеля, Корин публично объявил, что Шубина не святая, а психически больная. На ее слова советовал не обращать внимания и предлагал всем разойтись по домам⁴³.

Суд приговорил отца Александра Корина к принудительным работам сроком на 1 год с высылкой из пределов области и запрещением проживать во всей европейской части РСФСР сроком на 5 лет.

10. Турапин Степан Агапович, 47 лет, уроженец с. Морши Большеглушицкого района Самарского округа, без определенных занятий, неграмотный, со слов не судимый. По обвинению его в совершении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й Уголовного кодекса.

«Старец» Степан Турапин «полуоборванный, черноволосый, тип цыгана, угрюм»⁴⁴, обвиняется в том, что «во время проводимых в поселке Горно-Шишканский молений доводил отдельных женщин до истерики, читал над ними разные заклинания и всячески использовал религиозные предрасудки для осуществления темных своих замыслов. Оставаясь в поселке Турапин продолжал говорить о святости Вавилова Дола, читал акафисты, проверял документы, собирал на “конский волос” для старцев-пещерников и в заключение заявил горно-шишканцам, что они увидят его в последний раз при сошествии Христа судить живых и мертвых»⁴⁵.

11. Молодых Кондратий Федорович, 58 лет, уроженец с. Ореховки Бузулукского района Самарского округа, без определенных занятий и постоянного местожительства, со слов не судимый, неграмотный. По обвинению его в совер-

⁴³ См.: ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 17 об.

⁴⁴ Степанов В. Указ. соч. С. 44–45.

⁴⁵ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 44.

шении преступлений, предусмотренных ст. 17, 58–10 ч. 2-й, 142 ч. 2-й и 152 Уголовного кодекса.

«Перед судом невысокого роста, юркий, грязно одетый старец Кондратий. Всклокоченная борода, закрывающая лицо, шапка густых, с проседью, волос; бегающие, колющие острием своим глаза... На суде все время ссылается на “контузию головы”, свою болезнь и жестами, движением рук, глаз старается получить поддержку со стороны врачебной экспертизы. Упорно не признается в своей вине: “врут все, клеветают на меня по злобе своей”, — отвечает он на показания свидетелей. Уличенный свидетельскими показаниями и материалами следствия, отец Кондратий к концу следствия постепенно начинает рассказывать правду о своих похождениях»⁴⁶. Из показаний Кондратия Молодых на суде: «Чем больше молишься, тем больше платят. Я где молюсь, там и свалюсь. Любил больно выпить и поспать. К хлыстам-баптистам ходил на пробу, присмотреться. У меня Богородицы не было. Акафисты, канты я говорил, читал и пел, случалось, что говорил и под пляску... Я человек больной»⁴⁷.

«Подсудимых Турапина и Молодых суд считает социально опасными, признаков исправления не подающими, личностями паразитическими и деклассированными. Усугубляющим обстоятельством ставит Турапину упорное заpiresательство в своих показаниях на суде»⁴⁸.

К. Ф. Молодых и С. А. Турапина суд приговорил по совокупности обвинений подвергнуть высшей мере социальной защиты — расстрелу с конфискацией всего принадлежащего им имущества.

12. Шубина Прасковья Трофимовна, 33 лет, уроженка пос. Горно-Шишканский Большеглушицкого района

⁴⁶ Степанов В. Указ. соч. С. 48–49.

⁴⁷ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 471.

⁴⁸ Там же. Л. 62.

Самарского округа, неграмотная, не судимая, занимающаяся совместно с мужем сельским хозяйством.

П. Т. Шубину суд приговорил к лишению свободы без строгой изоляции и поражения в правах сроком на 8 лет. Затем суд ходатайствовал перед ВЦИКом об освобождении Шубиной, так как убийство было совершено ей в состоянии пониженной вменяемости и является следствием темноты и религиозных предрассудков.

13. Шубин Василий Александрович, 33 лет, того же поселка, занимающийся сельским хозяйством, малограмотный, ранее не судимый.

В. А. Шубина суд приговорил к лишению свободы без строгой изоляции и поражения в правах сроком на 5 лет.

14. Гниломедова Дарья Петровна, 28 лет, уроженка с. Чумаки Днепропетровского округа, постоянно проживающая в пос. Горно-Шишканский, ранее не судимая, неграмотная, занимающаяся совместно с мужем сельским хозяйством.

Д. П. Гниломедову суд приговорил к лишению свободы без строгой изоляции и поражения в правах сроком на 4 года.

15. Демихов Петр Васильевич, 26 лет, уроженец с. Ивановка Большеглушицкого района Самарского округа, проживающий в пос. Горно-Шишканский, малограмотный, ранее не судимый, занимающийся сельским хозяйством.

П. В. Демихова суд приговорил к лишению свободы без строгой изоляции и поражения в правах сроком на 3 года.

16. Моисеев Александр Матвеевич, 46 лет, родившийся и проживающий в пос. Горно-Шишканский, малограмотный, ранее не судимый, занимающийся сельским хозяйством.

А. М. Моисеева суд приговорил к лишению свободы без строгой изоляции и поражения в правах сроком на 2 года.

Всех пятерых, то есть Шубина, Шубину, Гниломедову, Демихова и Моисеева, обвиняли в совершении преступлений, предусмотренных ст. 142 ч. 2-й Уголовного кодекса.

Ф. А. Малов, отец Анисим Пряхин, отец Иоанн Журавлев, отец Серафим Белов, отец Александр Корин, И. О. Дорофеев, И. Т. Сметанкин, И. С. Галкин, С. А. Турапин, К. Ф. Молодых, Д. П. Гниломедова — виновными себя не признали.

П. Т. Шубина, В. А. Шубин, П. В. Демихов, А. М. Моисеев — виновными себя признали.

В заключение хотелось бы привести несколько слов из выступления государственного обвинителя Сахова: «В период крупных мировых осложнений, в период когда Советская власть находится в капиталистическом окружении, в период когда напряжение международной обстановки с последними событиями достигло очень значительной силы, мы должны к каждому контр-революционному преступлению относиться с огромным вниманием, пресекая их твердо, беспощадно и навсегда. Я не буду говорить о политической важности этого процесса, ибо мои товарищи по обвинению достаточно останавливались на этом. Я остановлюсь на анализе вопроса — кто и за что здесь сидит. Здесь на скамье подсудимых сидит “божественная контр-революция”... Там, за границей эмигранты агитируют и пропагандируют за выступление против советской власти, здесь контр-революционное “гнездышко” Вавилова Дола является одним из помощников нашим классовым врагам. Результат их деятельности налицо. Из материалов Райисполкома Ивантеевского района Пугачевского округа видно, что села Чернава и Ивановка, через которые проходит Вавилов Дол, значительно отстали в своем культурном росте от сел, расположенных вдали от Авилкина оврага. В этих селах наблюдается отсталость в выполнении хлебозаготовительного плана и т. д. и т. п. Поэтому мы должны дать решительный и твердый отпор нашим внутренним контрреволюционным врагам, сидящим на скамье подсудимых. Основной пятерке — центру контр-революционной агитации и

пропаганды: Малову, Журавлеву, Молодых, Пряхину и Турапину в интересах Советского Союза, в интересах нашего социалистического строительства, в интересах быстрого темпа индустриализации страны и социалистического преобразования сельского хозяйства — надлежит вынести им высшую меру социальной защиты — расстрел. Расстрел — это не просто расстрел, а это способ самозащиты пролетариата. Мы живем в тяжелом положении, мы живем в окружении буржуазии, которая скалит зубы на наш Советский Союз. Этот приговор должен быть суровым. Всякий приговор против контр-революции есть защита от классовых врагов, всякий приговор, который делает послабление контр-революции есть нож в спину рабочего класса. В отношении остальных обвиняемых я прошу также вынести достаточно суровый приговор»⁴⁹.

Приговор был обжалован. На заседании президиума ВЦИК от 16 ноября 1929 года приговор в отношении Малова Ф. А., Дорофеева И. О., Пряхина А. А. и Молодых К. Ф. — оставлен в силе (расстрел). Журавлеву И. П. и Турапину С. А. расстрел заменен 10 годами лишения свободы со строгой изоляцией, с зачетом предварительного заключения, поражением прав на 5 лет и конфискацией всего принадлежащего им имущества⁵⁰.

5 декабря 1995 года на основании действия ст. 3, ст. 5 Закона РСФСР «О реабилитации жертв политических репрессий» от 18 октября 1991 года Галкин И. С., Сметанкин И. Т., Пряхин А. А., Журавлев И. П., Молодых К. Ф., Дорофеев И. О., Турапин С. А., Афанасьева Е. М., Малов Ф. А. были реабилитированы.

Таким образом, следствию и суду из уголовного дела об убийстве М. Нещадиной, совершенного группой крестьян поселка Горно-Шишканский, находящихся из-за действий

⁴⁹ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 530–534.

⁵⁰ См.: Там же. Л. 773.

религиозных шарлатанов К. Молодых и С. Турапина в состоянии измененного сознания, удалось раздуть политический процесс над «святой контр-революцией», на котором главными обвиняемыми стали насельники и священнослужители Вавилова Дола.

V. Послесловие

В конце обвинительного акта сообщается, что по решению крестьян села Ивановки вынесено постановление о сносе строений Вавилова Дола и об использовании разобранных материалов для строительства местной амбулатории⁵¹. Организовать «инициативу с мест» и «откликнуться на просьбы трудящихся» советская власть умела мастерски. Церковь Вавилова Дола, постройки, колодец — все было стерто с лица земли. Когда, воспользовавшись однодневным перерывом между заседаниями, суд в полном составе, кинооператоры, представитель Роста, корреспонденты «Безбожника» и «Средне-Волжской коммуны» отправились в Вавилов дол, «чтобы еще подробнее уяснить картину контрреволюционной работы вавиловцев», они проехали 125 верст зря — от Вавилова Дола не осталось ничего, кроме следов фундаментов.

Но не смогли уничтожить самого главного — памяти народа. Скорее всего, паломничество в Вавилов Дол не прекращалось никогда. Во всяком случае, во время хрущевских гонений на Церковь, когда 28 ноября 1958 года ЦК КПСС принял постановление «О мерах по прекращению паломничества к так называемым “святым местам”», в Саратовской области таким местом был именно Вавилов Дол. Сроки ставились жесткие, через полгода местные партийные организации должны были отчитаться о проделанной работе. Ивантеевский райком КПСС, выполняя постановление Обкома КПСС, «предпринял ряд мер по ликвидации паломничества в так называемом

⁵¹ См.: ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 62.

“святом месте” “Вавилова” дола. Как известно, этот “Вавилов” дол расположен на землях зерносовхоза “Тракторист”, но лес, а значит и дол, принадлежит Пугачевскому лесхозу. Поэтому, по договоренности с лесхозом, в настоящее время вокруг дола вспахано и осенью будет произведена посадка леса, а отсюда будет запрещен вход в этот дол.

Кроме того, райком КПСС в ближайших селах от “Вавилова” дола провел колхозные и партийные собрания, на которых приняты решения трудящихся зерносовхоза “Тракторист”, сел Чернавы и Ивановки о прекращении паломничества в “Вавиловом” долу.

Через газету “Ленинское Знамя” было организовано два выступления по поводу “Вавилова” дола, как статья т. Коротеева П. А., в № 43 от 12 апреля 1959 года, “Как «Вавилов» дол стал «святым местом»”. Статья т. Корнякова А., в № 47 от 22 апреля 1959 года, “Что мне известно о «святости» «Вавилова» дола”. Райком КПСС планирует в мае месяце опубликовать еще несколько выступлений рабочих и колхозников»⁵².

В 1959 году Ивантеевский исполком направляет в Куйбышевский областной архив запрос на получение материалов о судебном процессе для «активизации антирелигиозной пропаганды в связи с тем, что в данное время паломничество в указанный дол начинает возобновляться»⁵³. В ответ в Ивантеевку были направлены копии приговора, газеты «Средне-Волжская коммуна» с материалами процесса и брошюра В. Степанова. Эти материалы и поныне хранятся в Ивантеевской библиотеке.

Протоиерей М. Воробьев пишет, что в 1980-е годы в Вавиловом Долу появился простой, сваренный из металлической трубы крест. На исходе советского времени чья-то добрая рука соорудила там часовню, где, не боясь ветра,

⁵² ГАНИСО. Ф. 594. Оп. 2. Д. 4287. Л. 82–82 об.

⁵³ ЦГАСО. Ф. р-637. Оп. 24. Д. 5. Л. 81.

можно было поставить свечу. И пусть эта часовня и по размеру, и по внешнему виду напоминала голубятню, а внутри находились простенькие бумажные иконки — это было свидетельством живой веры⁵⁴.

В 2004 было завершено благоустройство Вавилова Дола. Всего за четыре месяца, стараниями районной администрации во главе с Л. Г. Каленовой, здесь была возведена новая часовня, обустроены колодец и купальня для паломников. Епископ Саратовский и Вольский Лонгин совершил в Вавиловом Доле молебен с освящением источника. С 2000 года в Вавилов Дол идет ежегодный крестный ход из города Балаково, а затем и из города Саратова протяженностью 500 километров. Крестный ход приурочен ко дню памяти святых царственных страстотерпцев — 17 июля. В этот день архиереями Саратовской митрополии там совершается Божественная литургия и молитвенно вспоминается память всех новомучеников и исповедников Церкви Русской, явленных и неявленных миру, в том числе и тех, кто пострадал в Вавиловом Доле.

⁵⁴ См.: *Воробьев М., прот.* Указ. соч. С. 6–7.

**Протоиерей Михаил БЕЛИКОВ,
преподаватель СПДС**

ЭПИЗОДЫ ИЗ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ САРАТОВА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА

В середине XVII века в левобережном Саратове было четыре храма: один соборный, один приходский и два монастырских. В это время в городе насчитывалось приблизительно 500–600 жителей мужского пола. Это число нужно увеличить за счет женщин, детей, а также всякого рода пришлого и «гулящего» люда в 2–2,5 раза, и, таким образом, получается, что в городе должно было жить около 1,5–2 тысяч человек. Четырех храмов было вполне достаточно для такого количества населения.

Церковная жизнь города шла своим порядком и не была богата яркими событиями, кроме, пожалуй, редких посещений города астраханскими архиереями, в ведении которых город находился с 1602 года.

Но все же иногда случались события, о которых потом, вероятно, долго вспоминали саратовцы.

Так, летом 1624 года через Астрахань по Волге проследовали в Москву послы персидского шаха Аббаса, Урусан-бек и Мурад-бек, в сопровождении возвращавшихся из Персии русских послов В. Г. Коробьина и дьяка О. Кувшинова. Персидские послы везли с собой золоченый ковчежец, в котором находился дар персидского шаха царю Михаилу Федоровичу и «великому государю святейшему патриарху Филарету Никитичу всеа России» — риза Христова — «срачица», в которой Христос был распят. Шах Аббас захватил ее во время разгрома Грузии в 1617 году. В Саратов послы с этой святы-

ней прибыли в середине сентября 1624 года, а затем проследовали далее через волжские города в Москву¹.

Поскольку о происхождении этой святыни почти ничего достоверного не было известно, то еще во время следования посольства велено было у находившихся в Москве грузинского посла митрополита Феодосия и у грека архиепископа Нектария (он бывал в Грузии) «да у Московского Новоспасского монастыря келаря старца» грека Иоанникия расспросить о издавна хранившихся в Грузии святынях — о хитоне Господнем (о котором воины, распинавшие Христа, бросали жребий) и о срачице Господней, в которой Христос был распят. Показания у указанных лиц были отобраны, но они мало что прояснили и частью были противоречивы. Послы Коробьин и Кувшинов, которым также было предписано расспросить персов о происхождении святыни, тоже не смогли разузнать чего-либо определенного, кроме того, что захваченная персами риза прежде находилась «у митрополита, заделана в кресте».

В феврале 1625 года послы прибыли в Москву, и 11 марта царь с Патриархом приняли у послов святыню. После осмотра оказалось, что «в ковчежце часть некая полотняна, а от давных лет, кабы видом красновата... а под нею писаны Распятие и иные Страсти Спасовы латинским письмом, а латыня еретики, а та святыня от иноверного царя Аббасшаха, и без истиннаго свидетельства тое Святыни за истинну приятии опасно»².

Итак, явились серьезные сомнения в подлинности святыни, и постановлено было для разрешения этих сомнений «тое... Святыню свидетельствовати чудесы, пети молебны, и ходити к болящим и полагати на них, и просити

¹ Рабинович Я. Н. Неизвестные страницы истории левобережного Саратова // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. Сер. История. Международные отношения. Т. 12. Вып. 4. Саратов, 2012. С. 12.

² Белокуров С. А. Дело о присылке шахом Аббасом Ризы Господней царю Михаилу Федоровичу в 1625 г. М., 1891. С. 25.

всещедраго человеколюбца Бога, чтоб милосердный Бог тое Святыню уверил... понеже неверных слово без испытания во свидетельство не приемлетца»³. Святыню с водосвятием и молебнами обносили по богадельням и домам и возлагали на недужных. В результате были зафиксированы многочисленные случаи исцелений и было установлено, что «по человеколюбию Божию... от тое Святыни помощь есть»⁴.

В 26 день марта 1625 года был созван Собор в царских палатах, на котором было установлено ежегодное празднование 10 июля (ст. ст.) «Положению честной ризы Господа нашего Иисуса Христа в Москве».

Таким образом, до официального установления этого празднования вряд ли могла идти речь о каком-либо торжественном богослужебном поклонении этой святыне по пути в Москву. Вполне возможно, что по пути следования о святыне в волжских городах вообще никому, кроме, пожалуй, узкого круга начальных людей и духовенства, ничего не сообщалось.

Следовательно, хотя риза Господня и побывала в Саратове (посольские караваны обычно делали остановку в Саратове для смены гребцов и охраны и для получения «корма» от казны), однако вряд ли саратовцы могли, ввиду вышесказанного, устроить этой святыне торжественную встречу и поклонение.

Но вот другое событие отмечалось саратовцами широко и торжественно и произвело на них, вероятно, весьма глубокое впечатление. Имеется в виду посещение Саратова в 1666 году двумя восточными Патриархами, Паисием Александрийским и Макарием Антиохийским, с сопровождавшими их Синайским архиепископом Ананией и «цареградского патриарха области Трапезонской» митрополитом Филофеем.

³ Белокуров С. А. Указ. соч. С. 26.

⁴ Там же. С. 28.

Для русского православного человека значение патриаршего сана всегда было очень велико. По тогдашним воззрениям, царь и Патриарх — «богомудрая двоица», в согласии друг с другом управляющая жизнью Московского государства. При Патриархах Филарете и Никоне Московский Патриарх официально именовался «великим государем». После царя Патриарх был вторым по значению лицом в государстве. Царь правит делами земными, повседневной жизнью, Патриарх же владычествует в области духовной, он верховный пастырь, учитель и духовный судья. Поэтому авторитет Патриарха был в те времена очень высок. Видеть патриарха, бывать на патриарших богослужениях имели возможность лишь москвичи, жители Подмосковья и «гости столицы». А в «украинных» городах жители и мечтать об этом не могли.

Саратовцы, например, даже своих астраханских архипастырей видели крайне редко. А тут в 1666 году приходит известие о том, что сразу два Патриарха посетят волжские города. Да еще какие Патриархи — Предстоятели древнейших кафедр — Антиохийской и Александрийской, наследники самих святых апостолов Луки и Марка. Можно только представить себе, какое впечатление произвело это известие на саратовских жителей и какие хлопоты и приготовления оно вызвало.

Нужно сказать, что саратовцы довольно часто видели у себя в городе иноземцев — послов, купцов и путешественников, как восточных, так и европейских, следовавших из Москвы на Восток и обратно волжским путем. Видели даже царственных особ — грузинского царя Таймураза и других членов грузинского царствующего дома, которые останавливались в Саратове неоднократно. Но посещение Саратова сразу двумя Патриархами было все же событием необычайным и уникальным. Достаточно сказать, что в следующий раз Патриарх посетил наш город лишь в 1949 году

(Патриарх Алексей I), а также в 1993 (Патриарх Алексей II) и в 2014 годах (Патриарх Кирилл)⁵.

По причине конфликта с царем Алексеем Михайловичем Патриарх Никон в 1658 году оставил престол и удалился от управления церковными делами. Русская Церковь вдовствовала при живом Патриархе девятый год. Именно для решения дела Патриарха Никона, а также «умирения ради святых церкви» и «ради нужных неких и неотложных вин церковных» и были приглашены в Москву восточные Патриархи. В силу обстоятельств Патриархи ехали в Москву не своим обычным маршрутом⁶ — через Молдавию и Украину, а через Каспий до Астрахани и далее по Волге и Оке.

В Астрахань Патриархи прибыли морем из Шемахи 21 июня 1666 года на судах, предоставленных терским воеводой. На подходе к Астрахани гостей встретил Астраханский архиепископ Иосиф (впоследствии митрополит, священномученик, убитый в 1671 г. разинскими казаками). В самом городе Патриархов торжественно встретил воевода с войском и духовенством «со кресты» и «достойную им честь воздал»⁷. В астраханском соборе Патриархи с встречавшими за «государское многолетнее здравие Бога молили и молебствовали», а затем у архиепископа «хлеб ели»⁸.

⁵ В конце XVIII в. в Саратове побывал Грузинский Патриарх, но проездом по пути в Петербург. Саратовский священник Герасим Скопин записал в своем дневнике под 23 февраля 1773 г.: «Царевич Грузинский с патриархом проехали ко двору» (Саратовский исторический сборник, издаваемый саратовскою ученою архивною комиссией в память трехсотлетия города Саратова. Т. 1. Саратов, 1891. С. 8).

⁶ Иерархи Восточных Церквей и до этого времени часто приезжали в Москву для решения церковных вопросов и за царской милостью. Тот же Антиохийский Патриарх Макарий посещал Россию уже второй раз, первый раз он побывал здесь в 1652 г.

⁷ *Гиббенет Н.* Историческое исследование дела патриарха Николая. Ч. 2. СПб., 1884. С. 913.

⁸ Там же.

Из Астрахани Патриархи двинулись вверх по Волге большим караваном — в их свите, помимо обслуги, было только одних духовных лиц 50 человек. Астраханскому архиепископу также было велено «быть... к великому государю к Москве со вселенскими патриархи»⁹, и его также сопровождала свита с «обиходом», чтобы ему «перед патриархи не зазорно было»¹⁰. Караван сопровождали суда с приставами, внушительной воинской охраной и припасами. В волжские города к воеводам были посланы строгие указания относительно приема Патриархов, их размещения, кормления, пребывания в городах, смены гребцов и охраны, а также инструкции, регламентирующие церемониал встречи и проводов. Особо предписывалось к Патриархам держать «честь и береженье» и смотреть, «чтоб им в дороге никакой скудости не было».

Сопровождавшим Патриархов приставам и иеродиакону Мелетию (которого царь характеризовал как своего друга и приятеля)¹¹ велено было Патриархов охранять и особенно не допускать до них посланцев с письмами от Патриарха Никона и вообще от кого бы то ни было: «...чтоб к патриархом ни от кого ни с какими письмами никто не подъезжал; также бы и от них патриархов ни к кому никаких писем в посылке не было»¹². Мелетию предписывалось для этих целей и для перехвата писем использовать архидиакона — сына Патриарха Макария (вероятно, это был Павел Алеппский, сопровождавший своего отца в первом путешествии по России в 1652 г. и оставивший свое знаменитое описание этого путешествия), а также племянника Патриарха Паисия — тоже архидиакона. В случае успеха такого «сотрудничества»

⁹ Там же. С. 895.

¹⁰ Там же. С. 896.

¹¹ См.: Там же. С. 916.

¹² Там же. С. 937.

Мелетию предписывалось вознаградить каждого из них 30 золотыми¹³.

В Саратове высоких гостей дожидался посланный царем стряпчий Федор Абрамович Лопухин (будущий тесть Петра I) с денежной казной «на всякие расходы про вселенских патриархов». В начале августа он был отозван в Москву, на смену ему в Саратов был послан подьячий Приказа тайных дел Порфирий Оловянников.

Патриархи отправились из Астрахани 7 июля 1666 года, 26 июля они прибыли в Черный Яр, 6 августа были в Царицыне и 20 августа прибыли в Саратов. Как видим, движение каравана было очень медленным. В письме к царю Патриархи объясняли эту задержку постоянно дувшим встречным ветром. В Саратове Патриархи задержались, по видимому, не более чем на два-три дня, так как уже 26 августа за 100 верст не доезжая Самары их караван встретился с посланными к ним из Москвы двумя приставами. Далее караван проследовал водой до Симбирска, откуда Патриархи поехали в Москву сухим путем.

Как происходила встреча Патриархов в Саратове и какими были обстоятельства пребывания их в нашем городе, мы не знаем, так как в документах это не отражено. Однако известно, что Русское государство с самого начала своего существования вело активную дипломатическую деятельность и за века этой деятельности сформировался в отношении разных дипломатических церемоний определенный «протокол». За соблюдением этого протокола строго следила центральная власть и соответствующие ведомства. Архидиакон Павел Алеппский оставил подробное описание первого путешествия Патриарха Макария в Россию в 1652 году, и в этом описании имеются сведения о тех церемониях, с которыми Патриарха встречали в разных городах по пути следования в Москву. В соответствии с этими свидетель-

¹³ См.: Гиббенет Н. Указ. соч. С. 938.

ствами из книги Павла Алеппского¹⁴, а также с другими источниками мы можем представить себе, как могли встречать в Саратове восточных Патриархов.

За встречу и размещение высоких гостей в городе, их безопасность и комфорт ответственность нес саратовский воевода. В 1666 году воеводу князя Алексея Путятина сменил князь Иван Барятинский¹⁵. Неизвестно, когда именно эта смена произошла, а потому неизвестно, кто из них встречал Патриархов в Саратове.

Конечно, задолго до приезда Патриархов город начали приводить в порядок: починяли, подкрашивали, подделывали укрепления и здания, наводили чистоту в храмах и монастырях, приводили в приличный вид улицы, устраивали удобный причал и готовили помещения для приема гостей. После того как патриарший караван вышел из Царицына, саратовские стрельцы, вероятно, были «в разгоне» — конные стрельцы были посланы правым берегом навстречу каравану для его конвоирования и охраны со стороны суши. С пути стрельцы посылали гонцов в Саратов к воеводе «для вестей» о месте нахождения каравана. Надо думать, что и пешие стрельцы на стругах были посланы очищать Волгу от воровских казаков.

В это время на Дону и на Волге было беспокойно — на Дон из разбойничьего похода на тульские и воронежские места вернулся крупный отряд голытьбы под началом атамана Васьки Уса и стоял в районе Переволоки. А на Волге постоянно действовали небольшие казачьи отряды, грабившие посольские, купеческие и казенные суда.

Перед самым прибытием патриаршего каравана в Саратов на украшенной пристани собрались в лучших одеждах

¹⁴ Павел Алеппский, архидиак. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. Вып. 2. М., 1897.

¹⁵ См.: Семенов В.Н. Начальные люди Саратова. От первого воеводы до последнего первого секретаря. Саратов, 1998. С. 37.

воевода и другие начальные и приказные люди, облаченные в праздничные ризы соборный протопоп и игумен монастыря (это был уже упоминавшийся Богородицкий игумен Филарет) и прочее духовенство с Евангелием, крестами, иконами, кадилами и хоругвями. Присутствовали также выстроенные рядами стрельцы в парадной форме и жители разного пола и возраста, разодетые в праздничные одежды. Там же находился и царский посланец — Порфирий Оловянников. При подходе к городу патриарший караван приветствовали пушечным салютом с крепостных башен и колокольным звоном.

Сойдя на берег, Патриархи облачились в мантии и, положив земной поклон, приложились к святыням, принесенным духовенством. Патриархов по русскому обычаю приветствовали земным поклоном, подносили хлеб-соль (иностранцы при этом удивлялись большой величине русских караваев) и произносили приветственные речи — сначала приветствовал от имени царя подъячий Оловянников, а затем воевода и другие начальники. Патриархи преподавали всем свое благословение, затем их со свитой торжественной процессией со звоном колоколов и церковным пением провожали в город. Впереди шли стрельцы в два ряда, затем попарно духовенство со святынями, затем Патриархи со своими спутниками, а после них воевода с начальными людьми и жителями. Перед входом в городские ворота все поклонялись надвратному образу, а по входе — такому же образу с внутренней стороны ворот. При следовании Патриархов по городу люди по пути приветствовали их земными поклонами, причем вставали только после того, как Патриархи проходили мимо них.

Процессия следовала к соборной церкви, по входе в которую духовенство совершало краткий молебен. Патриархам подносили святую воду, и они окропляли всех присутствующих. Затем духовенство по старшинству при-

ветствовало Патриархов кратким словом и все принимали от них благословение. После та же процессия также с колокольным звоном провожала гостей к месту их постоя — это обычно был протопопский дом или же монастырь. Надо думать, что в первый же день подьячий Оловянников посетил Патриархов и одарил их «всякою царскою любезною милостию», то есть подарками от царя — деньгами, дорогими вещами и снедью. Воевода также часто посещал Патриархов, и от него присылалась ежедневно обильная трапеза: «...разная вареная и жареная рыба, пироги — печеное тесто с начинкой... разнообразная рубленая рыба с вынутыми костями в форме гусей и кур, жаренная на огне и в масле, разные блины и иные сорта лепешек, начиненные яйцами и сыром. Соусы... с пряностями шафраном и благовониями... В серебряных вызолоченных чашах... различные водки и... вина».

Воеводы обычно приглашали гостей отслужить или отслушать Литургию в соборном храме. Возможно, что и в саратовской соборной церкви Патриархи с другими сопровождавшими их архиереями служили Литургию.

Приставы доносили в Москву, что во время следования Патриархов по сухому пути от Симбирска до Москвы «дорогою... идучи святейшие вселенские патриархи по городом и по селом челобитные принимают в духовных делах и розыски чинят... и по сыску сторонних попов и многих людей и иные... духовные дела разыскивают и вершат»¹⁶. В результате такой судебной деятельности были лишены сана три священнослужителя.

Неизвестно, чинили ли Патриархи церковный суд в Саратове в присутствии Астраханского архиепископа Иосифа, к епархии которого относился в это время наш город и которому как правящему архиерею принадлежало право церковного суда в своей епархии.

¹⁶ Гиббенет Н. Указ. соч. С. 961.

Во время пребывания Патриархов в Саратове воевода, вероятно, сменил на патриарших судах гребцов и охрану, суда готовились к дальнейшему походу и загружались припасами.

При отъезде Патриархов повторялась та же церемония, что и при встрече. Гостей в сопровождении стрельцов и духовенства провожали на пристань, здесь воевода прощался, все принимали последнее благословение, и под колокольный звон и пушечный салют караван продолжал свой путь.

В 1666 году в Москве состоялся знаменитый Собор и Патриарх Никон был низложен.

Через два года история повторилась — Патриархи возвращались на Восток, однако в этот раз по Волге возвращался только один Патриарх Макарий. Известно, что «июля 24-го патриарх пришел в Самару и выходил на берег к встречавшим, здесь поднесли хлеб и рыбу. Июля 29-го патриарх прибыл в Саратов, встречали у стругов воевода и граждане с хлебом и рыбою. Августа 1-го патриарх пришел на Камышенку и слушал литургию; здесь встречали его священник с иконами и воевода с ратными людьми. Августа 3-го патриарх пришел на Царицын и слушал литургию в соборной церкви; встречали священный чин, воевода и городские жители с хлебом и рыбою»¹⁷.

Ну а 10 августа Патриарха встречали в Астрахани. 16 августа из Астрахани воевода князь И. С. Прозоровский отправил в военную экспедицию против пробивавшихся на Каспий восставших в Яицком городке астраханских стрельцов «на море к Кулалинскому острову товарища своего стольника и воеводу князя Семена Львова, да с ним голову московских стрельцов... с приказом... да московских же приказов... по 300 человек из приказа, да жильца Левонтья Плохова, а с ним саратовских и самарских... 390 человек стрельцов, да астраханских стрельцов... А на отпуску святейший кир Ма-

¹⁷ Гиббенет Н. Указ. соч. С. 412.

карий, божия града Антиохии и всего Востока патриарх да преосвященный Иосиф, Митрополит Астраханский и Терский, со всем освященным собором... в соборной церкви молебствовали, и стольника и воеводу князя Семена Львова и ратных людей и пушки их и мушкеты и пищали святою водою кропили и маслом помазали»¹⁸. Таким образом, саратовцы, бывшие на службе в Астрахани, снова сподобились патриаршего благословения. После этого Патриарх Макарий отправился через Каспий на родину.

В то же самое время казачья флотилия Стеньки Разина громила и грабила персидское побережье. Поэтому Патриарх Макарий сильно рисковал, отправляясь домой через Волгу и Каспий, особенно если учесть, что Разин «Никона хвалил, а нынешнева (Московского Патриарха Иоасафа. — *Прот. М.Б.*) бесчестил» и высказывал намерение «вселенских (Патриархов. — *Прот. М.Б.*) побить, что они по правде извергли Никона»¹⁹. Надвигались грозные и драматичные события, имевшие важные последствия для истории нашего города.

¹⁸ Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. документов. Т. 3. М., 1962. С. 371.

¹⁹ Там же. С. 81.

КОЗЛОВ И.,
студент IV курса СПДС

САРАТОВСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ С 1947 ПО 1961 ГОД

Духовная семинария в Саратове была вновь открыта 16 ноября 1947 года. Перед духовной школой встало множество вопросов, связанных прежде всего с материальным обеспечением, комплектацией ее преподавателями и воспитанниками, предоставлением им после окончания учебного заведения вакантных священнических мест. На момент открытия семинарии в Саратовской епархии было всего 12 действующих храмов¹. Ввиду этого Саратовский епископ Борис (Вик) обращается к Святейшему Патриарху с ходатайством об открытии семинарии для нужд четырех епархий — Саратовской и трех соседних с ней: Пензенской, Тамбовской и Астраханской². Архиереям этих трех соседних епархий — преосвященнейшему Филипу, епископу Астраханскому и Сталинградскому, преосвященнейшему Иоасафу, епископу Тамбовскому и Мичуринскому, и преосвященнейшему Кириллу, епископу Пензенскому и Саранскому, — 3 декабря 1947 года были направлены письма с решением об открытии Саратовской духовной семинарии, а также с просьбой оказать материальную помощь для организации и содержания учебного заведения, направить из упомянутых епархий представителей, желающих получить духовное образование³.

¹ См.: Архив Саратовского епархиального управления (далее АСЕУ). Переписка с Учебным комитетом и смежными епархиями по вопросу содержания и дотации СДС за 1947–1948 гг. На 36 л. Л. 1.

² См.: Там же.

³ См.: Там же. Л. 2.

В первый класс семинарии были приняты 15 человек, из них 5 были посланцами других епархий. Самому старшему было 46, а самому младшему — 19 лет. Из числа представителей духовенства в семинарию поступили только 2 человека, остальные принадлежали к таким социальным группам, как рабочие (2), крестьяне (1), служащие (6) и учащиеся (4)⁴. Ректором семинарии был назначен клирик Свято-Троицкого кафедрального собора митрофорный протоиерей Николай Черников⁵. Ему было тогда уже 62 года, за плечами остался жизненный путь со всеми испытаниями и невзгодами, которые выпадали в то время на долю православного священника⁶.

Церковный устав преподавал настоятель Духосошественского собора митрофорный протоиерей Серафим Казновецкий. Наставник еще старой, дореволюционной семинарии Дмитрий Григорьевич Яхонтов вел исторические дисциплины и конституцию СССР и был инспектором. Латынь и один из богословских предметов вел Леонид Алексеевич Гринченко. Преподавателями греческого языка в разное время были Н. А. Палимпсестов, С. П. Сергиевский, Н. П. Иванов, Н. М. Рыгалов, а также пришедший из светского вуза Василий Платонов — сын саратовского святого священномученика Михаила Платонова⁷.

Из доклада преосвященного Бориса (Вика) в Учебный комитет при Священном синоде РПЦ мы узнаем, что после завершения первого учебного года семинария имела множество проблем, связанных с организацией быта студентов: занятия проходили в помещении нижнего этажа

⁴ См.: История семинарии // <http://www.sarpds.ru/menu-istoriya-seminarii/menu-istoriya-seminarii-ot-osnovsniya-do-nashih-dney> (дата обращения: 08.06.2015). Загл. с экрана.

⁵ См.: Там же.

⁶ См.: Там же.

⁷ См.: Там же.

Архиерейского дома. Общежитие находилось в отдельном здании, специально приобретенном епархией. Это был небольшой одноэтажный домик недалеко от церкви Сошествия Святого Духа на Апостолов, на улице Глебучев овраг № 492, в котором размещались 7–8 воспитанников и находился изолятор для больных. Этот обычный, деревенского типа, домик был куплен у протоиерея Владимира Михайловича Спиридонова⁸.

Епископ Борис сообщает, что издержки на содержание семинарии несет одна только Саратовская епархия, другие епархии по разным причинам не перечисляют денежные средства. Владыка докладывает, что духовная школа неминуемо будет расширяться, в следующем учебном году планируется открытие второго класса. Семинарии требуются средства для приобретения помещений и их ремонта. Впоследствии епископ Борис неоднократно сообщает в Учебный комитет и лично Святейшему Патриарху, что бюджет Саратовской епархии не в состоянии покрыть все расходы⁹.

В докладе Учебному комитету отмечается, что семинаристы были в основном приезжие из различных областей СССР. Многие из них проходили вступительные испытания в МДАиС, но за неимением свободных мест в Москве были направлены в Саратовскую духовную семинарию.

Перед новым учебным годом, летом 1948 года, владыка Борис просит Учебный комитет присвоить СДС статус межъепархиального учебного заведения, с закреплением между 6–7 ближайшими епархиями всех издержек по содержанию духовной школы. Среди епархий указываются следующие: Астраханская, Куйбышевская, Пензенская,

⁸ См.: АСЕУ. Отчеты об итогах работы СПДС за 1949–1950 учебный год. На 22 л. Л. 4.

⁹ См.: АСЕУ. Переписка с Учебным комитетом и смежными епархиями по вопросу содержания и дотации СДС за 1947–1948 гг. На 36 л. Л. 5.

Тамбовская, Чкаловская и Казахстанская. Владыка докладывает, что представители некоторых епархий уже обучаются в рядах студентов СДС¹⁰.

В указанные епархии были отправлены письма с разъяснением положения дел, просьбой прислать кандидатов на обучение и оплатить «членский взнос» в размере 100 тысяч рублей. На что от одной епархии ответа не последовало, от четырех был получен отказ, еще одна была готова осуществить выплату в 15 тысяч рублей. Только Тамбовская епархия произвела оплату в размере 50 тысяч рублей, направляя уведомление, что эту сумму следует считать оплатой за первое полугодие обучения ее ставленников. В отказах архиереи ссылались на бедность своих епархий, а также говорили о планах открыть собственные духовные учебные заведения. Епархиальных преосвященных можно понять, так как начало деятельности духовной школы в Саратове требовало крупных финансовых вложений. Положение в нашей стране после окончания Великой Отечественной войны 1941–1945 годов было сложным, все силы были брошены на восстановление народного хозяйства, а самое главное — не было никаких гарантий того, что после налаживания учебного процесса в Саратове семинария вновь не будет закрыта.

В первые годы деятельности Саратовской семинарии лишь Тамбовская епархия продолжала оплачивать содержание своих воспитанников. Пензенская епархия сообщила об открытии у себя Пастырских краткосрочных курсов, которые в более короткий срок должны были начать снабжать Пензенскую епархию «достаточно квалифицированными кадрами»¹¹. Однако, опираясь на решение Священного Синода, Пензенская епархия сообщает о принятии решения осуществлять

¹⁰ См.: Там же. Л. 6.

¹¹ Там же. Л. 26.

небольшие отчисления на нужды СДС (10 тысяч рублей в год)¹².

Следующий 1948–1949 учебный год в семинарии начался также тяжело. Саратовская епархия несет 82,9% всех издержек на содержание семинарии¹³. В духовной школе сложно наладить образовательный процесс по причине ремонта в новом здании (на улице Университетской). Старое общежитие уже не может вместить всех студентов, число которых на второй год выросло до 36 человек. В СПДС ведется подготовка уже в двух классах¹⁴.

Наряду с увеличением количества воспитанников возрастает и штат семинарии. В 1947–1948 учебном году административный и обслуживающий персонал семинарии состоял из ректора, бухгалтера, завхоза, уборщицы и сторожа, причем часть должностей была распределена «по совместительству».

Одна из главных проблем того времени — недостаток учебных пособий. Студенты вынуждены изучать богословские науки по старым дореволюционным учебникам, которых не было в нужном количестве: Русская Православная Церковь еще не имеет возможности вести широкую издательскую деятельность. Студенты, обучавшиеся в семинарии в то время, вспоминали, что достать Священное Писание было очень тяжело, некоторые брали его на время и переписывали от руки. В Музее истории Саратовской митрополии хранятся учебники и методические пособия того времени, переписанные от руки и распечатанные на пишущих машинках. Однако студентов и преподавателей не пугают подобные сложности. Учебный процесс продолжается.

Вскоре семинария получает крупное отчисление из Патриархии, для нужд духовной школы в конце 1948 года пере-

¹² См.: АСЕУ. Переписка с Учебным комитетом и смежными епархиями по вопросу содержания и дотации СДС за 1947–1948 гг. Л. 26 об.

¹³ См.: Там же. Л. 33.

¹⁴ См.: Там же. Л. 30.

водят 100 тысяч рублей. В отчете за 1949–1950 год указано, что после перечисления денежных средств в жизни Саратовской семинарии происходят значительные изменения, которые коснулись организации внутренней жизни и оборудования учебного процесса¹⁵.

Третий учебный год оказался одним из самых сложных. В 1949 году по благословению епископа Бориса (Вика) на Волге было совершено Великое водосвятие, в котором приняли участие более 10 тысяч человек. Сразу же в прессе появляется фельетон «Саратовская купель», а после него последовали репрессии, которые коснулись не только владыки Бориса — он был снят с должности и переведен в другую епархию. Позже владыка очень тепло отзывался о Саратове, в письмах Патриарху и ректору говорил, что скучает по городу, так как это его родина.

В крестном ходе активное участие принимали семинаристы. Представители власти были недовольны, в этот период появилась прямая угроза закрытия СПДС. После крестного хода был введен ряд мер, ограничивающих деятельность семинарии. Ректор семинарии был вынужден запретить доступ верующих в семинарскую церковь (на несколько месяцев). Организации отказываются централизованно снабжать семинарскую столовую продуктами питания; в учебном корпусе и общежитиях отключен телефон; в зданиях семинарии под разными предлогами отключается электрическая энергия¹⁶. В 1949 году управляющим Саратовской епархией был назначен архиепископ Филипп (Ставицкий).

Особое внимание и содействие семинария получала со стороны Святейшего Патриарха Алексия I. Летом 1949 года, во время путешествия по Волге, Его Святейшество лично

¹⁵ См.: АСЕУ. Отчет об итогах работы СПДС за 1949–1950 учебный год. На 22 л. Л. 1.

¹⁶ См.: АСЕУ. Положения о ПДС, журналы заседаний МП, переписка, доклады, рапорты, смета расходов, отчеты о работе семинарии за 1952 г. На 332 л. Л. 277–278.

посетил Саратовскую духовную школу. Отчеты свидетельствуют о чрезвычайно внимательном отношении к семинарии управляющего Саратовской епархией архиепископа Филиппа, который лично занимался решением многих вопросов учебно-воспитательной, административной и хозяйственной деятельности семинарии.

К заслугам архиепископа Филиппа относят проведение ремонта и переоборудование под общежитие двухэтажного здания бывшего Архиерейского дома владыки Бориса на улице Мичурина. Вместе с общежитием был отремонтирован и новый учебный корпус на улице Университетской¹⁷. При семинарии действовало две церкви, одна на улице Университетской, в здании с главным учебным корпусом, другая, Крестовая церковь во имя святителя Феодосия Черниговского, при общежитии на улице Мичурина.

В 1949–1950 учебном году семинария вновь столкнулась с рядом трудностей, к главной из которых можно отнести недостаточную укомплектованность административно-преподавательского состава. Архимандрит Феогност (Дерюгин) покинул должность ректора, и исполнение его обязанностей было возложено на инспектора семинарии Д. Г. Яхонтова, которому пришлось с февраля 1950 года (середина учебного года) руководить учебно-воспитательной, административной и хозяйственной жизнью¹⁸. Кроме того, тяжело заболел преподаватель Н. М. Рыгалов, и с ноября 1949 по апрель 1950 года его уроки вели другие преподаватели, бесплатно заменяя больного коллегу¹⁹.

На организации образовательной деятельности сказывалась территориальная разобщенность учебного корпуса и об-

¹⁷ См.: АСЕУ. Положения о ПДС, журналы заседаний МП, переписка, доклады, рапорты, смета расходов, отчеты о работе семинарии за 1952 г. На 332 л. Л. 2.

¹⁸ См.: Там же. Л. 3.

¹⁹ См.: Там же.

щежитий. Воспитанникам духовной школы требовалось много времени и сил на переезды. Дорога уменьшала время на изучение учебных дисциплин и самостоятельную подготовку студентов. Ухудшалось положение дел и отсутствие в семинарии всякого автотранспорта²⁰. Ко всему прочему духовная школа по-прежнему не могла пользоваться телефоном и услугами продуктовой базы для организованного снабжения столовой семинарии²¹.

В 1949–1950 году семинария размещается в трех различных по размеру зданиях, разбросанных по всему городу²²:

1. Одноэтажное каменное здание на углу Университетской и Кирпичной улиц (№ 64), где помещаются классные комнаты и семинарская домовая церковь. Тут проходят уроки, в праздничные дни богослужения. После трех часов дня семинария пустеет и остается только один сторож. (Здание было приобретено и переоборудовано в 1948 г.).

2. Двухэтажное здание на углу Мичуринской и Вальной улиц (№ 124), в котором размещались церковь, спальни (7 комнат), столовая (в помещении церкви), «занятные» комнаты (комнаты для проведения и подготовки занятий), библиотека, читальня, надзирательская, кухня, вещевой и продуктовый склады. Это двухэтажное каменное здание с домовою церковью ранее занимал епископ Борис (Вик). Здесь проживают 36 воспитанников. В отдельной маленькой комнате при общежитии проживают воспитатели и инспектор семинарии.

3. Небольшой одноэтажный дом недалеко от церкви Сошествия Святого Духа на Апостолов, на улице Глебучев

²⁰ См.: Там же.

²¹ См.: Там же. Л. 3–4.

²² См.: АСЕУ. Документы, наградные списки духовенства, копии распоряжений, доклады о работе семинарии, списки церквей и духовенства, сметы расходов по ремонту и реконструкции, сведения о пенсионерах Саратовской епархии за 1952 г. На 226 л. Л. 104–105.

овраг, в котором размещено 7–8 воспитанников и изолятор для больных. Это обычный, деревенского типа, маленький домик.

В отчетах упоминается, что во всех этих семинарских помещениях теснота, но содержатся они чисто и даже уютно. Сам ректор проживает в отдельном арендуемом доме (5000 рублей в год).

Уже с 1950 года администрацией поднимается вопрос о переезде семинарии в одно большое здание, построенное специально для нужд духовной школы, территориальная разбросанность зданий, по словам ректора, неудобна для организации воспитательного и образовательного процесса. В то же время всем понятно, что осуществить планы так быстро не получится и придется искать новые помещения для размещения вновь прибывающих студентов (к концу 1949–1950 учебного года в семинарии на трех курсах обучается 45 человек). В отчете уполномоченного по делам Русской Православной Церкви мы находим свидетельства, что в это время, несмотря на все трудности, инспекция СПДС готовится довести количество воспитанников до 100 человек²³.

К четвертому учебному году (1951–1952) проводится ремонт учебного корпуса и общежитий, изготавливается мебель, строится прачечная, прибывают новые педагоги, происходит переход на новый учебный план, представленный Учебным комитетом. В период подготовки к новому учебному году администрация решает проблему обеспечения воспитанников учебниками и иными учебными пособиями. В отчете за 1951–1952 год записано: «Работа по набору учащихся началась с июня 1951 года, по всем епархиям, обслуживающим Саратовскую Духовную Семинарию, вместе с кратким годовым отчетом были разосланы условия приема с просьбой к местным епископам широко распространить их

²³ См.: Государственный архив новейшей истории Саратовской области (далее ГАНИСО). Ф. 594. Оп. 2. Д. 1761. Л. 129.

среди верующих и своевременно озаботиться подбором кандидатов с соответствующей подготовкой (не ниже семилетки), возрастом (не старше 30 лет) и религиозно-церковной подготовкой»²⁴.

В течение летних месяцев проходила приемная кампания, в конце августа все допущенные к испытаниям были вызваны в семинарию. Приемные экзамены проходили следующим образом. Вначале была проведена беседа с администрацией, далее медицинский осмотр терапевтом и невропатологом и приемные экзамены по Закону Божию, русскому языку (устно и письменно) и церковному пению. Из 25 на первый курс было принято всего 15 человек²⁵.

По распределению Учебного комитета в семинарии начинают работать два новых преподавателя: иеромонах Сергей (Петров) и Е. К. Дулуман. Вновь назначенные педагоги задействованы и в качестве воспитателей. В семинарии начинает трудиться новый преподаватель церковного пения бывший регент левого соборного хора К. В. Шрамков (как сказано в документах, не имеющий богословской подготовки и с незаконченным музыкальным образованием²⁶). Его назначение еще раз подтверждает недостаток преподавателей высокой квалификации. О недостаточном образовании преподавателей СПДС пишет в годовом отчете ректор семинарии протоиерей Иоанн Сокаль, но в отчетах уполномоченного мы также находим краткие сведения и замечания о преподавательском составе: «В ноябре произошло изменение, из состава преподавателей выбыл Котов Д. Ф., в связи с отказом милиции прописать его в Саратове (как ограниченного по суду в праве проживания в режимных городах)»²⁷. Тут же

²⁴ АСЕУ. Документы, положение о ПДС, журналы заседаний МП, переписка, доклады, рапорты, смета расходов, отчеты о работе семинарии за 1952 г. На 332 л. Л. 171.

²⁵ См.: Там же.

²⁶ См.: Там же. Л. 172.

²⁷ ГАНИСО Ф. 594. Оп. 2. Д. 1761. Л. 46–47.

мы встречаем и краткую характеристику преподавателя Котова: «Родился в 1887 году, получил высшее образование, окончил Ленинградский Историко-археологический институт и Ленинградскую духовную академию в 1909–1918 годах. С 1930 года проживал в Одессе, работал преподавателем школ. Во время капитуляции остался в Одессе и до 1944 года, во время Румынской оккупации был преподавателем духовной семинарии, хотя в анкете он указывает, что преподавал в педагогическом институте. В 1944 году был судим на 5 лет, отбыл наказание в 1949 году»²⁸. Далее уполномоченный продолжает: «Управляющему Саратовской епархии архиепископу Филиппу он очень подходил по своим убеждениям, и они принимали все усилия оставить его в Саратовской духовной семинарии, и уже после предложения освободить его от работы ректор Семинарии прот. Иоанн Сокаль с ведома и согласия архиепископа Филиппа добились прописки Котова Д. Ф. в городе Энгельсе с оставлением на работе в семинарии — т. е. решили обойти закон»²⁹. По возвращении из командировки уполномоченный вновь увидел Котова в семинарии и настоял на его отчислении из преподавательской корпорации.

Позже Котов Дмитрий Федорович стал преподавателем в Минской семинарии, вот как его вспоминают студенты: «Это был человек обширных основательных знаний. Он преподавал катехизис и догматическое богословие. На занятия Дмитрий Федорович приходил безо всяких записей и конспектов: он не только знал наизусть тексты Священного Писания, но и точно помнил, откуда каждый из них взят»³⁰.

Уполномоченный сообщает, что видит в семинарии два основных направления: первое проводится ректором и ар-

²⁸ ГАНИСО Ф. 594. Оп. 2. Д. 1761. Л. 46–47.

²⁹ Там же.

³⁰ *Антоник В. К.* Минская духовная семинария в годы ее первого возрождения // <http://minds.by/academy/trudy/trudy-1/minskaya-duhovnaya-seminariya-v-gody-ee-pervogo-vozrozhdeniya> (дата обращения: 17.05.2015). Загл. с экрана.

хиереем, второе — инспектором Яхонтовым Д. Г. (преподавал в дореволюционной семинарии в Саратове). Именно позиция Д. Г. Яхонтова поддерживается большинством преподавателей. Если в семинарии и проводятся «некоторые мероприятия общественно-воспитательного порядка», то только благодаря деятельности инспектора Яхонтова. Вообще, не сложно заметить симпатии по отношению к Яхонтову со стороны уполномоченного Полуубабкина, он пишет, что «этот преподаватель обращает внимание на расширение общественно-политического кругозора учащихся. Для достижения этих целей он использует уроки по конституции СССР, доклады на международные темы: “Великая Октябрьская Социалистическая революция — верный залог победы идеи Мира во всем Мире”; “Сталинская Конституция — осуществление идей Великой Октябрьской Социалистической революции”; “В чем величие дела Ленина”; “Советская армия — оплот Мира во всем Мире” и т. д.»³¹.

Сам ректор в целом удовлетворен преподавательским составом: «...семинария обеспечена педагогическим и административным составом, качественно соответствующим учебно-воспитательным задачам средней богословской школы»³². Однако «несколько преподавателей не годны в качестве преподавателей в духовной семинарии по характеру и по низкому уровню знаний»³³.

В 1951 году ректор СПДС протоиерей Иоанн Сокаль посетил уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР с докладом об итогах учебного 1950–1951 года³⁴. Давая характеристику

³¹ ГАНИСО Ф. 594. Оп. 2. Д. 1761. Л. 82–83.

³² АСЕУ. Документы, положение о ПДС, журналы заседаний МП, переписка, доклады, рапорты, смета расходов, отчеты о работе семинарии за 1952 г. На 332 л. Л. 172.

³³ См.: Там же. Л. 174.

³⁴ См.: ГАНИСО Ф. 594. Оп. 2. Д. 1761. Л. 164.

СПДС, помимо прочего, он говорил о тяжелых перспективах семинарии в отношении административного и преподавательского состава.

В архиве Саратовского епархиального управления сохранилось письмо Патриарха Алексия I, где он хорошо отзывается об протоиерее Иоанне и сообщает о его скором переводе в Москву.

Администрация семинарии по возможности решает проблему обеспечения семинаристов учебниками и учебными пособиями. Для нужд библиотеки были приобретены книги протоиерея Протасова, производилась покупка книг на рынке и у верующих. Но даже в 1953 году не все учебники были еще доступны для воспитанников семинарии.

Занятия проходили в виде лекций. Материал студенты усваивали со слов преподавателя и по собственным записям — это осложняло образовательный процесс. Администрация семинарии по инициативе ректора и благословению владыки Филиппа приняла меры для перепечатки машинописью наиболее подходящих старых учебников. Для этих целей были отобраны образцы учебников, заготовлена бумага, использованы две семинарские машинки, даны поручения саратовским и ленинградским машинисткам³⁵.

Для пополнения фонда книг также была приобретена библиотека умершего протоиерея Соколова (книги протоиерея до сих пор есть в библиотеке СПДС и фондах семинарского музея).

Наглядные пособия изготавливались силами студентов и преподавателей, за четыре года работы семинарии накопилось большое количество карт и таблиц — купленных и самодельных. К новому учебному году было приобретено оборудование для занятия физкультурой: два турника, брусья, на ко-

³⁵ См.: АСЕУ. Документы, положение о ПДС, журналы заседаний МП, переписка, доклады, рапорты, смета расходов, отчеты о работе семинарии за 1952 г. На 332 л. Л. 174.

торых организованно упражнялись воспитанники во дворе учебного корпуса и общежития на улице Мичурина³⁶.

На 1952–1953 учебный год было подано 30 прошений о приеме, принято только 15 человек. Сохранились сведения об оплате труда преподавателей, относящиеся к тому времени. В соответствии с указаниями Учебного комитета, установившейся практикой с момента открытия Саратовской семинарии и сметными ассигнованиями, преподавательская работа оплачивается из расчета 50 рублей за час. Оплата производится ежемесячно как в учебное, так и в каникулярное время в соответствии с указаниями Советской конституции³⁷.

В 1952 году Саратовскую семинарию по благословению Святейшего Патриарха посещает комиссия из Учебного комитета в лице протопресвитера Николая Колчинского и Сергея Ивановича Филиппова. Проверка продолжалась три с половиной дня. В задачу проверяющих входило обследование организации учебно-воспитательного процесса в Саратовской семинарии.

В кратком отчете о ревизии Саратовской духовной семинарии по учебно-воспитательной части проверяющие отмечают, что студенты обладают достаточно хорошими знаниями и ответы студентов на предлагаемые вопросы были удовлетворительные³⁸. Особо отмечается умелое преподавание ректором семинарии — магистром богословия и инспектором семинарии — Яхонтовым. «В Яхонтове чувствуется замечательный методист, и его уроки скорее подходили бы к духовной академии, чем семинарии. Видно, что у него много знаний и опыта»³⁹.

³⁶ См.: Там же. Л. 175.

³⁷ См.: Там же. Л. 180.

³⁸ См.: АСЕУ. Документы, наградные списки духовенства, копии распоряжений, доклады о работе семинарии, списки церквей и духовенства, сметы расходов по ремонту и реконструкции, сведения о пенсионерах Саратовской епархии за 1952 г. На 226 л. Л. 105.

³⁹ Там же.

Из наиболее слабо преподаваемых дисциплин называют греческий язык, однако сам проверяющий оправдывает это тем, что в семинарии отсутствуют учебники греческого языка: «Преподаватель Рыгалов просит снабдить его учебниками Огницкого, преподавателя Жировицкой духовной семинарии, а также отписать 15 экземпляров Нового Завета на греческом языке»⁴⁰.

Воспитательный процесс организован достаточно хорошо, с воспитанниками в общежитии неотлучно прибывают два воспитателя: иеромонах Сергей и Е. К. Дулуман, на малейшие проступки студентов всегда обращается должное внимание. Отмечается, что при семинарии действует семинарская церковь закрытого типа, то есть в ней не совершаются различные церковные требы, такие как венчание, крещение, отпевание, но желающие богомольцы в нее допускаются. Никакими доходами от церкви служащее духовенство не пользуется, имеется общая кружка, куда опускаются жертвы молящихся за совершение общего молебна и панихиды, и эти средства по распоряжению ректора идут на завтраки преподавателям, перепечатку учебников или приобретение одежды и обуви для нуждающихся учеников.

В семинарии организовано четырехразовое питание: завтрак — после молитвы; после третьего урока — легкий завтрак «в виде бутерброда»; после уроков — в начале четвертого — обед; вечером — ужин. Ученики, проживающие в малом общежитии (7–8 человек), на завтрак и обед приходят в главное общежитие, а ужин приносит один из семинаристов, проживающих в этом здании.

Изучая архивные документы, удалось установить повод для приезда комиссии. На ректора семинарии протоиерея Иоанна Сокаля на имя Святейшего Патриарха поступил

⁴⁰ АСЕУ. Документы, наградные списки духовенства, копии распоряжений, доклады о работе семинарии, списки церквей и духовенства, сметы расходов по ремонту и реконструкции, сведения о пенсионерах Саратовской епархии за 1952 г. На 226 л. Л. 105.

донос. Состоялась беседа проверяющих с отцом Иоанном, а также с каждым из преподавателей в отдельности. Все решительно опровергли обвинения. Автором доноса оказался выпускник, требовавший переправить ему в аттестате некоторые оценки для того, чтобы у него появилась возможность поступить в Духовную Академию. После отказа протоиерей Иоанн подвергся шантажу, мол, если требование не будет исполнено, то компромат окажется у Патриарха, уполномоченного по делам Русской Православной Церкви Карпова, в средствах массовой информации.

В ходе проверки выяснилась несостоятельность обвинений. Среди них было: неправильное содержание и распоряжение домашним скотом, преднамеренный перерасход электроэнергии, «чтобы помешать великим стройкам коммунизма», незаконная перестройка и перепланировка зданий, проблемы в личных отношениях с преподавателями и студентами.

1952–1953 учебный год был шестым в жизни семинарии. Прошел первый выпуск, и начался новый этап развития духовной школы. В новом году больших изменений в материально-бытовом обеспечении не происходит, семинария по-прежнему размещена в трех зданиях⁴¹. Полностью сформирована преподавательская корпорация, окончено изготовление учебных пособий силами студентов и преподавателей.

В начале 1953 года скоропостижно скончался управляющий Саратовской епархией владыка Филипп, на должность управляющего Саратовской епархией назначается архиепископ Гурий (Егоров). Сразу по приезде в Саратов он посещает духовную школу, осматривает учебные классы, семинарский храм. Общается с преподавателями

⁴¹ См.: АСЕУ. Документы, списки личного состава семинарии, протоколы педсоветов, смета на содержание, рапорты, положения за 1953 г. На 389 л.л. 134.

и воспитанниками. Впоследствии владыка сильно заболел, был прикован к постели, но постоянно старался быть в курсе всех дел семинарии, неоднократно просил предоставить ему всю информацию о работе духовной школы⁴².

Среди условий, способствовавших развитию духовной школы, ректором семинарии отмечается «неизменно благожелательное» отношение со стороны уполномоченного Совета министров по делам Православной Церкви по Саратовской области товарища П. В. Полубабкина. Находясь в непосредственной связи с администрацией семинарии и часто посещая ее, уполномоченный всегда внимательно вникал во все вопросы, связанные с жизнью семинарии, давал практические советы и указания, оказывал помощь и содействие администрации семинарии⁴³.

В то же время здания оставались «разбросанными» по всему городу. Положение заметно ухудшилось после изменения направления движения трамваев в городе, и семинаристам нужно было еще больше времени затрачивать на каждодневные переезды⁴⁴.

Многие епархии, для которых была открыта духовная семинария, не прилагали должных усилий для духовного образования своих клириков. Из некоторых не было ни одного абитуриента, либо абитуриенты приезжали без направлений и должной подготовки. Основная часть учеников имела всего лишь семь классов образования. В 1952 году самое большое количество студентов было направлено Тамбовской епархией, а основную материальную поддержку оказывали Астраханская и Чкаловская епархии⁴⁵. В семинарии также обучаются студенты Тернопольской, Московской,

⁴² См.: АСЕУ. Документы, списки личного состава семинарии, протоколы педсоветов, смета на содержание, рапорты, положения за 1953 г. На 389 л. Л. 135.

⁴³ См.: Там же. Л. 135–136.

⁴⁴ См.: Там же. Л. 136.

⁴⁵ См.: Там же. Л. 137.

Тульской, Смоленской, Свердловской (Екатеринбургской) и Молотовской (Пермской) епархий⁴⁶. В это сложное время все усилия руководства и педагогов семинарии направлены на улучшение качества содержания студентов и поднятие уровня духовного образования.

В 1952–1953 году изменился состав хозяйственной службы семинарии (Распорядительного собрания семинарии), где к этому времени работали завхоз, бухгалтер, кассир, повар, помощник повара, прачка, ночной сторож учебного корпуса, шофер, электромонтер, 8–9 уборщиц⁴⁷.

Под началом упомянутого Распорядительного собрания производилась подготовка к новому учебному году. Проводилась заготовка топлива: дров, угля, керосина; также заготовка продуктов: семинаристы сами солили на зиму огурцы и помидоры, заготавливали картофель, морковь, свеклу, лук, капусту. Благодаря своевременно проводимым хозяйственным мероприятиям перебоев с топливом и продуктами питания не было⁴⁸.

О начале нового 1953–1954 учебного года можно узнать из сообщения архиепископа Саратовского и Вольского Гурья, которое было подготовлено Святейшему Патриарху Алексию: «В руководстве семинарии происходят перемены, был переведен ректор семинарии протоиерей Иоанн Сокаль и освобожден от должности секретарь правления Д. Яхонтов. Первого сентября начались занятия. Отслужили молебен в семинарской церкви, я сказал перед молебном слово, сослужили мне настоятель Кафедрального Троицкого Собора протоиерей Иоанн Цветков, настоятель Духосошестввенского Собора Архимандрит Иоанн, и. о. ректора иеромонах Антоний (Мельников), будущий митрополит Ленинградский,

⁴⁶ См.: Там же. Л. 137–138.

⁴⁷ См.: Там же. Л. 163.

⁴⁸ См.: Там же. Л. 164.

ключарь Собора Иеромонах Михей и протодиакон Кафедрального Собора Третьяков.

Потом учащие, учащиеся и гости, собрались в самой большой комнате (аудитории 1-го класса). Пропели “Царю небесный”, затем спели Государственный Гимн. О. Антоний сказал о задачах обучения в Семинарии. Потом новый секретарь правления Н. А. Заболотский прочел отчет о жизни семинарии в истекшем 1952–1953 учебном году и сообщил распорядок дня в Семинарии и правила поведения семинаристов. Затем приветствовал председатель от духовенства епархии протоиерей Иоанн Цветков. Закончили собрание пением “Достойно есть”. Взяв у меня благословение, семинаристы разошлись, а нас пригласили к чаю»⁴⁹.

О том времени владыка вспоминал: «В Августе было много работы в семинарии. 10-го августа, бывший ректор протоиерей Иоанн Сокаль передал все дела и имущество Иеромонаху Антонию. [...] В семинарских зданиях все побелено, приведено в порядок. Но... тесно. По-моему, нужно искать что-то более вместительное, хотя бы два крупных дома, стоящие рядом. Поиски в этом направлении я поручил одному опытному Саратовскому старожилу, — условно, если будет одобрена моя мысль о покупке двух больших домов. [...] В настоящее время жизнь Семинарии течет нормальным порядком. Состоялось уже шесть Педагогических Собраний и четыре Распорядительных Собрания. Я участвовал практически во всех собраниях»⁵⁰.

В первый класс семинарии принято 24 человека, несколько человек с физическими недостатками: у одного отсутствуют конечные фаланги нескольких пальцев правой руки, у другого укорочение мышц правого бедра, хромота, у третьего атрофия мышц левого локтевого сустава. Кроме

⁴⁹ АСЕУ. Документы, списки личного состава семинарии, протоколы педсоветов, смета на содержание, рапорты, положения за 1953 г. На 389 л. Л. 191–192.

⁵⁰ Там же. Л.196.

того, один (восемнадцать лет) имеет на теле обильную татуировку на предплечьях, на кистях рук и др., что принято считать признаком близости к уличной молодежи и даже к воровской компании.

С нового года в жизни семинарии начинает действовать медицинский кабинет, в штат принят врач, который ежедневно посещает больных в общежитии утром перед занятиями. Доктор осматривает больных и дает им освобождение от уроков. Также доктор ведет прием и днем от 4 до 6 часов вечера — после занятий⁵¹.

К 1953–1954 учебному году: 4-й курс — 7 человек; 3-й курс — 12 человек; 2-й курс — 14 человек; 1-й курс — 24 человека. Общее число воспитанников 57 человек.

26 октября 1953 года в семинарию прибыл вновь назначенный ректор протоиерей Иоанн Богданович. В 1953–1954 учебном году Саратовская семинария размещалась в четырех зданиях, которые находились в разных частях города. В доме на Университетской и Кирпичной по-прежнему размещались учебные классы, семинарский храм и канцелярия.

К новому учебному году в общежитии на улице Мичурина (№ 124) решен вопрос о перedelке кухни в связи с увеличением на следующий учебный год числа студентов⁵².

К концу учебного года число воспитанников составляло 55 человек⁵³. Занятия шли по 45 минут. Вечерние занятия проходили накануне каждого учебного дня и были обязательны для всех, продолжались они с 18.00 до 21.15, проходили под наблюдением воспитателей⁵⁴.

Успеваемость учащихся определяла размер их ежемесячной стипендии на следующий год обучения. Протоиерей

⁵¹ См.: Там же. Л. 191–198.

⁵² См.: АСЕУ. Документы, протоколы педсоветов, смета расходов на содержание, годовой отчет, рапорты, доклады о деятельности семинарии за 1954–1955 гг. На 378 л. Л. 97–98.

⁵³ См.: Там же. Л. 107–108.

⁵⁴ См.: Там же. Л. 112.

Всеволод Кулешов в своих воспоминаниях говорит, что получал стипендию 90 рублей старыми деньгами⁵⁵. Посещаемость занятий была хорошей, многие студенты и вовсе не пропустили ни одной лекции на протяжении всего учебного года⁵⁶. Пропуски занятий мотивировались необходимостью побывать в поликлинике на приеме у врачей: «Вообще семинаристы любят болеть и по каждому поводу обращаются к семинарскому врачу, а если есть достаточный повод, то направляются в поликлинику»⁵⁷. Пропуски уроков из-за необходимости посещать поликлинику наблюдались больше в первом классе духовной семинарии, во втором уже меньше, а в старших классах наблюдались лишь в серьезных случаях.

На заседании Распорядительного собрания Саратовской православной духовной семинарии 16 июня 1954 года обсуждается вопрос о покупке нового дома под общежитие на улице Б. Горной, № 167. Планируется разместить в стенах этого дома 18 воспитанников и указывается на то, что дом находится рядом с трамвайными путями, что значительно облегчит семинаристам дорогу до учебного корпуса⁵⁸. Обсуждается вопрос о приобретении машины⁵⁹.

Пока же перед следующим учебным годом семинарии принадлежит четыре здания в различных частях города: учебный корпус на Университетской, 64; общежитие на Мичурина, 124; общежитие в Глубучевом овраге, 492;

⁵⁵ См.: История семинарии // <http://www.sarpds.ru/menu-istoriya-seminarii/menu-istoriya-seminarii-ot-osnovniya-do-nashih-dney> (дата обращения: 08.06.2015). Загл. с экрана.

⁵⁶ См.: АСЕУ. Документы, протоколы педсоветов, смета расходов на содержание, годовой отчет, рапорты, доклады о деятельности семинарии за 1954–1955 гг. На 378 л. Л. 97–98. Л. 113.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ См.: Там же. Л. 154.

⁵⁹ См.: Там же. Л. 185.

жилой дом: квартира ректора и инспектора на Покровской, 9 а.

В выпуске 1955–1956 года не было ни одного воспитанника из Саратовской епархии⁶⁰. Администрацией делается все возможное для улучшения жилищных условий для вновь поступающих студентов. Расстояние между учебным корпусом и общежитием на Мичурина составляет 5 километров⁶¹. В планах правления семинарии покупка еще одного здания, неподалеку от учебного корпуса, для размещения там канцелярии, учительской, ризницы, хранилища наглядных пособий. На эти цели из Патриархии выделяется 250 тысяч рублей. Также приобретен дом на Волочаевской улице за 300 тысяч рублей (на Лысой горе, за автовокзалом).

Уполномоченный только в это время понимает преподавателя Д. Г. Яхонтова: «Заслуживает внимания активная деятельность выдающего себя за марксиста преподавателя семинарии Яхонтова. Преподаватель Иванов, будучи в Москве в мае этого года, услышал от сотрудников Патриархии, что сейчас наиболее благоприятная обстановка для разрешения вопросов церкви и семинарии, поэтому нельзя упускать такого благоприятного момента для получения удобного здания для семинарии. После этого Яхонтов, с согласия правления семинарии, на имя митрополита Вениамина написал докладную записку в тоне изощренного иезуита: “Припадая к стопам Вашего Преосвященства, убедительно просим оказать содействие молодому вертограду получить новое поместительное и удобно расположенное здание”. Это, по мнению автора, сейчас “самая настоятельная, очередная, вызываемая жизнью задача”, разрешение которой

⁶⁰ См.: АСЕУ. Документы, протоколы педсоветов, переписка с Учебным комитетом по учебной и воспитательной работе семинарии, списки личного состава учащихся и преподавателей за 1956–1958 гг. На 238 л. Л. 215.

⁶¹ См.: Там же. Л. 201.

дало бы возможность “развиваться качественно и количественно в деле подготовки пастырей Христовой Церкви”. Вот оказывается, чем озабочен “марксист” Яхонтов»⁶², — сокрушается уполномоченный Филиппов.

Здание, на которое претендовала семинария, до революции принадлежало католической семинарии, в то время в нем уже размещалось подразделение МВД и перемещение его не предполагалось. По мнению уполномоченного, мероприятиям митрополита и духовенства должна быть противопоставлена строго продуманная культурно-просветительная работа и прежде всего хорошо организованная научно-атеистическая пропаганда среди трудящихся городов и сел Саратовской области⁶³.

По благословию Святейшего Патриарха все воспитанники в священном сане, проходящие курс обучения в той или иной духовной школе, причисляются к клиру академической или семинарской церкви. Служение вне домового храма семинарии или академии не разрешается⁶⁴.

Сокращение числа семинаристов в данный временной период объясняется тем, что требования к абитуриентам семинарии еще более ужесточаются: с декабря 1959 года запрещается принимать на обучение граждан годных и непрошедших действительную военную службу в рядах Советской Армии. Прием студентов во время учебного года запрещается⁶⁵.

Между тем продолжают улучшаться бытовые условия. Проведена газификация всех зданий семинарии за исклю-

⁶² АСЕУ. Документы, протоколы педсоветов, переписка с Учебным комитетом по учебной и воспитательной работе семинарии, списки личного состава учащихся и преподавателей за 1956–1958 гг. На 238 л. Л. 154.

⁶³ См.: Там же.

⁶⁴ См.: АСЕУ. Документы, протоколы педсоветов, переписка с Учебным комитетом по учебной и воспитательной работе семинарии, списки личного состава учащихся и преподавателей, копии распоряжений, рапорта за 1958–1960 гг. На 469 л. Л. 365.

⁶⁵ См.: Там же. Л. 342.

чением учебного корпуса, по техническим причинам сделать это было просто невозможно. В общежитии на улице Мичурина оборудован утепленный санузел и горячий душ (до этого семинаристы пользовались услугами общественной бани). Производились работы по текущему ремонту помещений и их оборудованию, во второй половине 1958 года приобретены еще два дома⁶⁶. Семинария располагает уже четырьмя общежитиями общей жилой площадью 307,9 м², из них⁶⁷: общежитие на Мичурина, 124–120,8 м²; общежитие в Смурском переулке, 19–68,9 м²; общежитие на Нижней улице, 142–44,3 м²; общежитие на Чернышевского, 216–73,9 м² (первый этаж полуподвальный);

9 июня 1961 года на запрос семинарии о дальнейшей деятельности на 1961–1962 учебный год в Саратов приходит ответ: «Учитывая, что в Саратовской семинарии в первых классах воспитанников не имеется — последний действующий класс в количестве 20 человек распределить между Московской и Ленинградской Духовными Семинариями, а Саратовскую Семинарию на основании этого считать в новом учебном году не действующей. Расчеты с преподавательским и административно-техническим персоналом и все финансово-хозяйственные операции, связанные с прекращением деятельности Саратовской Семинарии, произвести по указанию Хозяйственного Управления Патриархии»⁶⁸.

В результате гонений на Церковь, возобновившихся с особой силой с конца 1950-х годов, по всей стране резко сократился прием абитуриентов в семинарии. Это должно было стать, по замыслу властей, удобным предлогом для закрытия духовных школ. 4 мая 1960 года новый председатель

⁶⁶ См.: АСЕУ. Дело № 17. Переписка с СДС 1958–1959 гг. (не пронумеровано). Докладная записка об улучшении бытовых условий СДС. С. 1–2.

⁶⁷ См.: Там же.

⁶⁸ АСЕУ. Документы (акты передачи имущества, сдаточные описи дел канцелярии), касающиеся деятельности ликвидационной комиссии СПДС за 1961 г. На 83 л. Л. 3.

Совета по делам Русской Православной Церкви «рекомендовал» Святейшему Патриарху Алексию I закрыть Киевскую, Саратовскую и Ставропольскую семинарии, ссылаясь на незначительное число учащихся и на неудовлетворительные бытовые условия. Патриарх вынужден был подчиниться. Первой жертвой стала Ставропольская семинария, которую объединили с Саратовской. Но и ее вскоре постигла та же судьба — в конце мая 1961 года Саратовская православная духовная семинария фактически была закрыта.

Известно, что за Церковью в советское время велось особое наблюдение, каждый отчет уполномоченного оканчивается словами: «Семинария требует к себе особого внимания», «Необходимо дать рекомендации об улучшении дела патриотического воспитания в семинариях»⁶⁹.

Еще по итогам начала 1950–1951 учебного года уполномоченный Полубабкин предлагал «поставить вопрос о необходимости Саратовской семинарии»⁷⁰, уже через три года после открытия он хотел сменить руководство или ликвидировать СПДС. В такой ситуации администрация духовной семинарии была вынуждена идти на некие уступки, выполнять требования государственной власти: все большее и большее внимание уделяется светскому патриотическому воспитанию семинаристов.

Напомним, должность проректора по воспитательной работе (инспектора) в Саратовской духовной семинарии появляется в 1948–1949 учебном году. На заседании педагогического собрания СПДС инспектором назначается преподаватель Д. Г. Яхонтов⁷¹. Целью семинарии как среднего духовно-учебного заведения является воспитание истинно верующих служителей христианской Православной Церкви

⁶⁹ ГАНИСО Ф. 594. Оп. 2. Д. 1761. Л. 83.

⁷⁰ Там же. Л. 165.

⁷¹ См.: АСЕУ. Протоколы заседаний педагогического собрания СДС за 1948–1949 г. На 11 л.

в чрезвычайно сложных условиях современности⁷²: «Главнейшее внимание воспитателей семинарии должно направляться на воспитание истинно-христианской настроенности, нравственной чистоты, честности, правдивости, принципиальности, безграничной любви к Церкви и Родине, отчетливое понимание задач Церкви в современных условиях и самоотверженной настойчивости для их осуществления»⁷³.

Ниже приводим ряд мер по улучшению дела воспитания в Саратовской духовной семинарии, предлагаемый в 1949–1950 году:

- перенос семинарии в одно здание;
- приобретение грузовой, легковой машины, постройка гаража;
- восстановление телефонной связи (была отключена после крестного хода в январе 1949 г.);
- организованная закупка продуктов напрямую с баз снабжения (данные поставки были прекращены после крестного хода в январе 1949 г.);
- расширение, организация и оптимизация работы библиотеки;
- разработка методики преподавания отдельных дисциплин, особенно церковного пения, изготовление наглядных пособий;
- переход на новый учебный план (от 1949 г.);
- внимательное изучение поступающих в первый класс семинарии⁷⁴.

Для воспитания пастырей, способных работать в то непростое время, инспекция семинарии обращала внимание на развитие культурного и политического кругозора. В семинарии теперь преподают новый предмет: «Конституция СССР»,

⁷² См.: АСЕУ. Отчеты об итогах работы СПДС за 1949–1950 учебный год. На 22 л. Л. 16.

⁷³ Там же. Л. 17.

⁷⁴ См.: Там же. Л. 22.

в дни праздничных дат устраиваются различные мероприятия. Например, в 1952 году были проведены праздничные мероприятия: День смерти В.И. Ленина, День Советской Армии, годовщина Великой Октябрьской революции, День рождения товарища Сталина. На последнем собрании даже присутствовал архиепископ Филипп, дал положительную оценку содержанию программы и ее выполнению.

Особенности воспитательных мероприятий в советской семинарии лучше всего видны при рассмотрении отчетов о проведении различных праздников, например Празднования Рождества Христова в 1952 году: «По обычаю, праздник начался совершением Божественной литургии в Семинарском храме (ул. Университетская). После окончания праздничного богослужения воспитанники, педагоги и служащие собрались в столовой семинарского общежития (ул. Мичурина). Прославили Христа, поздравили друг друга с праздником и приступили к общей трапезе. Во время трапезы были оглашены телеграммы от управляющего Саратовской епархией, а также Митрополита Николая, Митрополита Григория, от протопресвитера Колчицкого и от всех епископов, с епархиями которых связана семинария. После этого все пропели “многая лета”. Администрацией семинарии были подготовлены телеграммы для воспитанников семинарии и с небольшими подарками были вручены им»⁷⁵.

В 1953 году воспитательная работа была тесно связана с учебной работой и представляла собой систему «последовательно осуществляемых воспитательных воздействий»⁷⁶. В это время, как сказано в отчетах, «воспитательная работа

⁷⁵ АСЕУ. Документы положение о ПДС, журналы заседаний МП, переписка, доклады, рапорты, смета расходов, отчеты о работе семинарии за 1952 г. На 332 л.Л. 302.

⁷⁶ АСЕУ. Документы, списки личного состава семинарии, протоколы педсоветов, смета на содержание, рапорты, положения за 1953 г. На 389 л.Л. 154.

проникает во все стороны жизни семинариста»⁷⁷. «На каждом уроке, по всем дисциплинам учащимся внушалось об истинно-христианской настроенности, нравственной чистоте и о безграничной любви к Православной Церкви и Родине»⁷⁸.

Воспитание будущих пастырей проходило и во время богослужений в семинарском храме, семинаристы активно участвовали в проведении богослужений, исполняли обязанности регента, псаломщика и пономаря. Семь воспитанников несли иподиаконское послушание (у архиепископа Гурия (Егорова))⁷⁹.

По оценке администрации, проводимые воспитательные мероприятия приносили благотворные плоды: «Об этом можно судить по благоговейному отношению к храму Божию и особенно по поведению во время Поста, когда многие семинаристы брали на себя какие-нибудь особые послушания или добровольно усугубляли пост»⁸⁰.

Из общесеминарских мероприятий 1953–1954 года можно выделить следующие⁸¹:

- 9 октября, в день памяти апостола Иоанна Богослова, было совершено богослужение, частично на греческом языке (тропарь, ектении, Трисвятое, Достойно есть, Отче наш).

- 9 октября состоялось посещение Радищевского музея.

- 18 октября состоялась пешая прогулка студентов до 9-й Дачной.

- На праздник Рождества Христова в после молитвы перед началом торжественного заседания был исполнен гимн

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Там же. Л. 155.

⁷⁹ См.: Там же.

⁸⁰ Там же. Л. 162.

⁸¹ См.: АСЕУ. Документы, списки преподавателей, акты приема-передачи, доклады о работе семинарии, протоколы педсоветов, переписка с учебным комитетом за 1953 г. На 427 л. Л. 75.

Советского Союза и оглашен доклад преподавателя Яхонтова о третьей Конституции. Докладчик оценил значение «конституции победившего социализма и подлинного демократизма для граждан нашего государства, указал на те огромные достижения, которыми по праву может гордиться наша страна»⁸².

После доклада воспитанниками были прочитаны стихи: «Коммунизма зримые черты», «Конституция нашего счастья», «Чудесная книга», «Мы Родину славим трудом!», «Люблю тебя, моя Россия!», «Слово о мире», «Как мы скажем, так и будет». Хор исполнил песни Александрова: «Да здравствует наша держава», «Россия», «Песня о родине», «Гимн демократической молодежи мира». Окончилось собрание пением гимна Советского Союза и молитвой Достойно есть.

Интересна статья из доклада о работе семинарии в 1953–1954 году «Культурно-просветительская работа»: «6-го ноября в 15 часов состоялось торжественное собрание преподавателей и учащихся семинарии, посвященное 36-й годовщине Великой Октябрьской Социалистической Революции.

Докладчик в обстоятельном и интересном сообщении рассказал о значении великой даты, о достижениях нашего государства в области промышленности и сельского хозяйства, и о задачах, поставленных правительством перед Советским народом в области сельского хозяйства и торговли, о борьбе за мир во всем мире и о значении политики нашего государства для народов всего мира. После доклада было дано небольшое концертное отделение, подготовленное силами воспитанников семинарии. [...] Собрание было закончено пением Гимна Советского Союза, после чего Высокопреосвященнейший Гурий сказал несколько слов о советском патри-

⁸² АСЕУ. Документы, списки преподавателей, акты приема-передачи, доклады о работе семинарии, протоколы педсоветов, переписка с учебным комитетом за 1953 г. На 427 л. Л. 166.

отизме и о необходимости воспитывать в сердцах патриотическое чувство по отношению к нашему государству»⁸³.

Знаменательно и прошедшее 22 мая 1960 года в семинарии собрание преподавателей, рабочих, служащих и учащихся по поводу «агрессивных действий американских правящих кругов против Советского Союза». В архиве Саратовского епархиального управления хранится протокол этого собрания, где выступил ректор семинарии протоиерей Василий Кремлев. В своем выступлении он сделал краткий обзор международной обстановки, включая события последних дней: «В кратком своем выступлении перед Вами 9 мая с.г. в день 15-летия со дня Победы над фашистами во времена Великой Отечественной войны я говорил об акте агрессии, совершенном летчиком США, который перелетел 2000 километров от нашей границы с разведывательными шпионскими целями и был сбит нашим ракетным подразделением около г. Свердловска, в самом центре промышленного Урала, а летчик был взят в плен.

В течение последующих дней выяснилось, что этот шпионский самолет был направлен с ведома правительства США и лично президента Эйзенхауэра в целях проникновения в нашу страну для фотографирования важнейших военных объектов.

Наша Советская страна является знаменосцем мира во всем мире, она проводит и будет проводить борьбу за укрепление мира между народами, так как такая политика отвечает жизненным интересам советских людей, она восторжествует, несмотря на провокации американский военщины. [...] Труд советских людей превращает знойные пустыни в цветущие сады, целинные земли в плодородные поля. Труд наш насаждает зеленые леса, создает глубокие моря и каналы, орошает поля, изменяет климат, так мирный и созидательный труд — основа жизни советских тружеников. Но нашлись

⁸³ Там же. Л. 238–239.

люди на западе, за океаном — поклонники золотого тельца, которые, проявляя злобу и ненависть к освободительным народам, стремятся вновь подвергнуть ужасным страданиям жаждущее мира человечество»⁸⁴. Закончилось собрание словами псалма: *Господь крепость людям Своим даст, Господь благословит люди Своя миром* (Пс. 28, 11).

В архивных документах содержится информация о проведении мероприятий в 1960 году и в связи со 100-летием со дня рождения великого русского писателя А. П. Чехова. В архиве сохранился рапорт ректора семинарии протоиерея Василия Кремлева с отчетными сведениями о торжествах: «После обеда 29 января 1960 года с кратким словом о Чехове выступил преподаватель А. С. Бурмистров, он особо отметил выдающиеся черты Чехова как великого русского писателя, в особенности его любовь и веру в человека, и ознакомил с высказываниями о Чехове наиболее видных представителей русской культуры XIX–XX века. После этого одним из воспитанников была прочитана статья газеты “Коммунист”, посвященная писателю. В городском лектории (ул. Радищева, 35) преподаватели и воспитанники семинарии с интересом прослушали лекцию кандидата филологических наук и доцента Саратовского Государственного Университета Уманской на тему: “Жизнь и творчество А. П. Чехова”, а также просмотрели документальный фильм, посвященный памяти великого русского поэта»⁸⁵.

Изучая отчеты о работе духовной школы, мы видим, что патриотическому воспитанию семинаристов придавалось едва ли не первостепенное значение в духовной школе. Оно и понятно, ведь каждое «неприятное» проис-

⁸⁴ АСЕУ. Документы, протоколы педсоветов, переписка с Учебным комитетом по учебной и воспитательной работе семинарии, списки личного состава учащихся и преподавателей, копии распоряжений, рапорта за 1958–1960 гг. На 469 л.

⁸⁵ Там же. Л. 212.

шествие, где так или иначе были замечены представители Церкви, сразу же использовалось властями в интересах антирелигиозной пропаганды. И представители администрации, и преподаватели, и студенты прекрасно понимали, что любой инцидент мог послужить поводом к закрытию семинарии.

И здесь следует подробнее остановиться на значении семинарской церкви. С момента открытия СПДС семинарский храм играл огромную роль для религиозного воспитания учащихся и практического освоения правил ведения службы. Администрация уделяла большое внимание исповеди и Святому Причащению воспитанников, отработке навыков пастырского руководства.

В семинарии действовало два домовых храма. Главный храм во имя преподобного Серафима Саровского был открыт в сентябре 1948 года архиепископом Борисом (Виком) после приобретения дома на углу улиц Университетская и Кирпичная. После перевода архиепископа Бориса в город Чкалов в положении семинарской церкви произошли изменения. В апреле 1949 года со дня Вербного воскресенья ректор семинарии архимандрит Феогност (Дерюгин) счел нужным закрыть ее для свободного посещения верующих и совершал богослужения только для семинаристов.

В сентябре 1949 года распоряжением архиепископа Филиппа (Ставицкого) семинарская церковь вновь стала открытой для доступа верующих. Во всех сообщениях уполномоченного по делам Русской Православной Церкви по Саратовской области Полубабкина семинарский храм рассматривается как церковь специального назначения для учебно-воспитательных целей семинарии с минимальным доступом верующих⁸⁶.

При семинарской церкви со временем сложился активный приход. По свидетельствам старожилов, семинарский

⁸⁶ См.: Там же.

храм посещало большое количество человек, а когда церковь при семинарии решено было закрыть на время каникул, прихожане даже написали письмо Святейшему Патриарху Алексию I с просьбой не прекращать работу храма на время продолжительных летних каникул: «Ваше Святейшество! Мы православные христиане г. Саратова решили обратиться к вам по поводу закрытия церкви при семинарии в Саратове, как нам сообщили на время каникул. У семинарии мы думаем могут быть каникулы, но при чем же тут церковь? Священнослужители [при церкви] имеются в достаточном количестве и мы хотели бы иметь духовный отдых без каникул. В Саратове чуть ли не при миллионном населении [действуют] только две церкви, открытые епископом Борисом. И до сих пор дело с открытием церквей в Саратове при настоящем руководстве Саратовской епархии стоит на точке замерзания. Слезно просим Вас принять меры к открытию трех храмов. В семинарской церкви необходимо продолжить богослужения без каникул»⁸⁷. Три храма, которые просят открыть верующие, — это семинарская церковь преподобного Серафима Саровского (при СПДС), храм Рождества Христова (открыт лишь 7 января 2000 г.) и Ново-Покровская церковь (открыта только в январе 1992 г.).

Переоценить значение, которое традиционно отводилось и отводится семинарской церкви, на самом деле сложно. Семинарский храм во все времена являлся центром жизни духовной школы, именно здесь будущие священники получают необходимую практику для последующего служения. В семинарии всегда использовали традиционные для духовных школ методы воспитания, участие в богослужениях, проведение молитвенного правила. Поэтому семинарский храм играл важнейшую роль в деле воспитания буду-

⁸⁷ АСЕУ. Документы, наградные списки духовенства, копии распоряжений, доклады о работе семинарии, списки церквей и духовенства, сметы расходов по ремонту и реконструкции, сведения о пенсионерах Саратовской епархии за 1952 г. На 226 л. Л. 122–123.

щих священников. Так, в докладной записке управляющему Саратовской епархией архиепископу Палладию ректор семинарии протоиерей Василий Кремлев сообщает о проведении первой седмицы Великого поста: «В течение первой седмицы Великого Поста совершали богослужения: ректор, инспектор, преподаватели и студенты в священном сане»⁸⁸.

Чтение богослужебных текстов происходило по специально составленному плану, причем каждый студент знал и готовился к назначенному чтению, а служащий священник и преподаватели проверяли грамотность чтений студентов⁸⁹.

В 1958 году при Саратовской семинарии был организован кружок иконописи. Руководил кружком преподаватель Церковного устава В. М. Дьяков, ранее преподававший в средней школе и педагогическом училище⁹⁰. Занятия кружка посещало 15 воспитанников⁹¹. За 1958–1959 учебный год было проведено 33 основных занятия по два часа (66 академических часов) и 13 дополнительных занятий.

«Главная цель организации иконописного кружка в Саратовской семинарии — воспитание в студентах интереса к церковному искусству. В течение всего учебного года студенты знакомились с лучшими образцами старинных икон, изучали важнейшие направления и стили в изобразительном искусстве и лучшие достижения современной живописи. Воспитанники принимали участие в подготовке и организации различных торжественных мероприятий, которые проходили в духовной школе. Конечно, главной целью практических занятий было написание икон для храма

⁸⁸ АСЕУ. Документы, протоколы педсоветов, переписка с Учебным комитетом по учебной и воспитательной работе семинарии, списки личного состава учащихся и преподавателей, копии распоряжений, рапорты за 1958–1960 гг. На 469 л. Л. 188.

⁸⁹ См.: Там же.

⁹⁰ АСЕУ. Годовой отчет о деятельности СПДС за 1958–1959 г. На 155 л. Л. 60.

⁹¹ См.: Там же. Л. 60.

семинарии, чтобы навести в нем художественное благолепие, путем выполнения для него икон»⁹².

Занятия в кружке проходили по пятницам и воскресеньям. Отмечается, что организация работы кружка была сопряжена с большими трудностями. Связаны они были в основном с недостатком материалов, оборудования и особенно с условиями работы⁹³.

На итоговой выставке в конце учебного года были представлены работы разного характера, в основном иконы и пейзажи. Особо отмечаются работы студентов второго класса Гузикова, Прилукова, Земцова и первого класса Андилевко и Лугового: «Эти воспитанники показали в своих работах хороший вкус и умение работать с готовых образцов»⁹⁴.

Работа иконописного кружка была продолжена в 1959–1960 году. Занятия проходили под руководством того же преподавателя В. М. Дьякова. В новом году кружок посещали 7–10 человек. Занятия отличались тем, что теперь в них входили курсы изучения основ изобразительной грамоты: курс наблюдательной перспективы, элементарного рисования с натуры, рисования геометрических тел и отмывки тушью. Кроме того, преподавались специальные уроки иконописи. Помимо технических навыков, в новом учебном году ставились задачи на развитие зрительного чувства и точности глазомера⁹⁵.

Работа по написанию икон проходила во внеурочное время. В течение 1959 года был подготовлен ряд эскизов икон двенадцатых праздников, до конца учебного года были написаны и сами иконы, предназначавшиеся для храма.

⁹² АСЕУ. Годовой отчет о деятельности СПДС за 1958–1959 г. На 155 л. Л.148.

⁹³ См.: Там же. Л. 150.

⁹⁴ Там же. Л. 151.

⁹⁵ См.: АСЕУ. Годовой отчет о деятельности СПДС за 1959–1960 г. На 157 л. Л. 154.

В конце учебного года была устроена вторая отчетная выставка ученических работ⁹⁶.

Факт работы иконописного кружка в Саратовской духовной школе является достаточно интересным. Дело в том, что организация подобного объединения является довольно сложной и сопряжена с рядом трудностей. Скорее всего, семинарский храм испытывал определенные проблемы с комплектацией иконами. Занятия в иконописном кружке помогали студентам семинарии глубже познакомиться с церковным искусством, лучшими образцами церковных икон и утвари.

Как уже отмечалось, вопрос о закрытии ряда духовных семинарий в нашей стране поднимается в конце 1950-х годов. В деле закрытия семинарий было решено сделать упор на работу с абитуриентами. Совет по делам Русской Православной Церкви беспокоило, что богословское образование хотели получать комсомольцы и люди с высшим образованием.

Патриарх Кирилл, вспоминая об этом времени, говорит: «...хорошо помню, что происходило в семинарии в 1960-х годах, и меня не покидала тогда мысль, что программа, которая существовала в семинариях и академиях, была приспособлена к достаточно невысокому уровню абитуриентов, которые поступали в советскую семинарию. Известно, почему у студентов был невысокий уровень — потому что людям образованным, подготовленным вход в семинарию был закрыт. Я поступал еще в то время, когда лучшим пропуском в семинарию был диагноз “шизофрения”. Если у вас шизофрения, вас могли без экзаменов взять, потому что никакие власти не сопротивлялись этому. А если у вас аттестат с золотой медалью или диплом о высшем образовании — это была уже совершенно другая ситуация, когда поступить в духовную школу было невозможно. Слава Богу,

⁹⁶ См.: Там же.

все равно были в семинариях и здоровые, разумные люди, однако общий уровень был невысоким»⁹⁷.

На абитуриентов семинарий оказывалось давление, их призывали в армию или вызывали на срочные армейские сборы, отбирали военные билеты и паспорта, отказывали в прописке или просто в зачислении уже после сдачи ими вступительных испытаний. Так, в августе 1973 года уполномоченный по Костромской области получил от уполномоченного по Московской области следующее письмо: «В порядке информации и принятия соответствующих мер сообщаю, что в МДС из Костромской области подали заявление на учебу на 1973–1974 учебный год следующие лица... Если располагаете на указанных лиц компрометирующими материалами, то сообщите не позднее 15–20 августа сего года». Такие письма рассылались по всем областям⁹⁸, Саратов не был исключением, наши уполномоченные готовили точно такие же материалы на саратовских абитуриентов.

Все эти действия привели к тому, что уже к 1973 году у Русской Православной Церкви с ее 100-миллионной паствой осталось три семинарии: Московская, Ленинградская и Одесская, которую власти планировали закрыть в ближайшее время, и две Духовных Академии: Московская и Ленинградская. На начало 1964–1965 учебного года во всех духовных школах насчитывалось 752 учащихся: в Академиях — 207 студентов стационара и 157 заочников и в семинариях — 211 воспитанников стационара и 177 заочников. При этом в первых классах всех духовных семинарий числилось всего 58 учащихся⁹⁹.

⁹⁷ Федотов А. А. Духовное образование в 1943–1988 годах // <http://www.bogoslov.ru/text/4033317.html> (дата обращения: 17.05.2015). Загл. с экрана. Яз. рус.

⁹⁸ См.: Там же.

⁹⁹ См.: Цытин В., прот. История Русской Православной Церкви: Синопсальный и новейший периоды. 1700–2005. М., 2006. С. 602.

В связи с решением о закрытии духовной семинарии в Саратове Хозяйственное управление поручает образовать ликвидационную комиссию в составе: ректора, инспектора и бухгалтера семинарии, секретаря и бухгалтера Епархиального управления. Комиссии поручается немедленно приступить к ликвидации СПДС и закончить ее к 1 июля 1961 года¹⁰⁰.

Семь зданий семинарии были переданы Саратовскому горсовету. Один дом (на Михайловской № 14, кв. 8), как принадлежавший ранее Епархиальному управлению, передан на баланс епархии. Библиотека и постельное белье отправлены в город Загорск (Сергиев Посад), Московской Духовной Академии. Личные дела преподавателей, воспитанников, архив канцелярии семинарии отправлены Учебному комитету.

Саратовская православная духовная семинария, открытая 16 ноября 1947 года, проработала всего 13 лет. За этот период было сделано 11 выпусков и подготовлено около 120 священников. Из них 37 человек несли службу на приходах Саратовской епархии. Конечно, этого количества было недостаточно, если проанализировать его соотношение с количеством действующих храмов.

Среди выпускников Саратовской православной духовной семинарии 1950-х годов есть видные иерархи Церкви: митрополит Курский и Рыльский Ювеналий (Тарасов; †2013), митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский Иоанн (Снычев; †1995), а также известные священнослужители Саратовской епархии: протоиереи Георгий Лысенко (†2002), Владимир Ларин (†2001), Анатолий Шумов (†1993), Петр Барковский (†1991), Николай Архангельский (†2005), Геннадий Беляков (†2009), Всеволод Кулешов и многие другие.

¹⁰⁰ АСЕУ. Документы, акты передачи имущества, сдаточные описи дел канцелярии, касающиеся деятельности ликвидационной комиссии СПДС за 1961 г. На 83 л. Л. 1.

Возрождение духовного образования в конце 1940-х годов было жизненно необходимым для всей Русской Церкви. На практике по отношению к преподавателям и семинаристам были постоянные притеснения со стороны представителей государственной власти. Антирелигиозная кампания в Саратове в начале 1960-х годов была развернута достаточно широко, деятельность духовной семинарии серьезно осложнялась в связи с введением против нее различных ограничений. Перед семинарией стояли и сложные хозяйственные вопросы, решение которых требовало больших финансовых вложений, которых у Саратовской епархии не было. Однако все эти трудности удавалось преодолевать вплоть до закрытия духовной школы в 1961 году.



Раздел VI
Философия

ОРЛОВ М.О.,
доктор философских наук, профессор,
иеромонах СЕРАФИМ (Баранов)

ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ФАКТОР ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Первая тысяча лет нашей эры, эпоха святых отцов и учителей Церкви, эпоха Вселенских Соборов, стала тем горнилом, где выкристаллизовалось учение Церкви. Это золотой век христианской теологии, где Евангелие, Благая Весть, нашло развернутое, богатое отражение в богословских трудах, ставших классикой теологии. Это произошло тогда, когда Откровение Ветхого и Нового Заветов стало прочитываться сквозь призму классической философии: совершился синтез светского знания, философии и христианского Откровения. Имея истоком проповеди, полемические и апологетические сочинения, катехизические поучения, теология с течением времени развилась в целый свод религиозных знаний и систему научных дисциплин. Развиваясь в параллельных культурно-исторических традициях Запада и Востока, теология стала наукой со своей методологией и источниками. Именно теология легла в основу европейского университетского образования, став первым и главным факультетом классического университета, и на протяжении многих веков сохраняла свой статус «царицы наук».

Древние богословы помещали теологию на стыке разных форм знаний, и, прежде всего, конечно, философии, которая имела статус строгой научности. Взаимодействие теологии в период ее формирования с философией и естественными науками было очень интенсивным и плодотворным. Однако

этот характер взаимодействия отличался от современного междисциплинарного подхода в научной методологии, поскольку происходил в уме одного человека: каждый древний философ-богослов обладал разносторонними и, можно сказать, универсальными знаниями — такова была общая традиция древней книжности. Классический образец представителей древней научной традиции — это святые отцы и учителя Церкви.

Знаменем Нового времени стала секуляризация науки, которая дала толчок появлению специализаций. Поэтому в Новое время происходил процесс формирования богословия и философии в одну из многих областей знания и мысли. В науке началась дифференциация научных специальностей, доводящая иной раз их до полного разобщения. Секуляризация закономерно породила феномен научного позитивизма, который ускорил темпы развития светского характера научной методологии. А из науки секуляризация шагнула во все сферы жизни общества, включая образование и культуру, и, конечно же, в политику. Церковь и религия при этом загонялись в резервации, представляемые неким атавизмом, ограниченным частной жизнью, апогеем чего стал утвержденный в прошлом столетии политический режим господствующего атеизма.

Что мы имеем на сегодняшний день?

Хотелось бы отметить два ключевых момента.

Во-первых, секуляризация — отнюдь не однородный феномен, и в разных государствах она совершалась по разным сценариям и на разных основаниях. Советская секуляризация базировалась на идеологии, которой отводилась роль замены религии в общественном сознании. Советская идеология приравнивала светскость к атеизму. В этом ключе любое научное знание становилось а priori знанием антирелигиозным. Богословская наука была вытравлена почти полностью вместе с духовными школами, конфискованными

архивами и библиотеками, репрессированными учеными. При этом был разработан целый свод идеологических псевдонаук, а также сквозной идеологизации были подвергнуты все гуманитарные науки. Отголоски идеологизации системы образования ощущаются даже по сей день: факт внедрения где-либо теологического образования в светском вузе наталкивается на штамп общественного сознания, реликт советских времен — Церковь и государство отделены, а теология не является наукой в полном значении этого слова.

Что касается Европы и Америки, то там секуляризация, хотя и имела идеологические корни, приняла более мягкие формы. Значительная часть форм присутствия религиозных институтов в общественной жизни, включая образование, там не только осталась, но и получила определенное развитие. Принцип светскости в европейском секуляризме подразумевал науку не пространством агрессивного атеизма, а сферой нейтральных отношений, где есть место и религии. Россия же сегодня все еще остается под сенью советского воинствующего атеизма, и это не следует оставлять без внимания.

Во-вторых, и даже, наверное, в-главных, секуляризм любого типа — продукт пафоса ожидания близкой смерти религии в Новейшей истории, среди торжества научно-технического прогресса. Однако этот идеологический пафос не сделал науку силой, способной ответить на все мировоззренческие вопросы и дать счастье человеку, а лишь породил стереотип представления о религиозном человеке как о ретрограде и невеже, якобы свободный разум и религиозная вера несовместимы.

Начало третьего тысячелетия, однако, показывает следующую картину: человек проник и в макрокосмос и в микрокосмос, миром правят нанотехнологии и тончайшая компьютерная техника, а религия не только не исчезла — ее роль активно реставрируется в жизни общества. При этом она

объединяет людей совершенно разных социальных страт и этнокультурной принадлежности. Этот процесс развивается особенно в странах, переживших секуляризацию атеистического типа.

Сегодня необходимо трезво оценить реальность: религиозность — не атрибут группы маргиналов, а социальная потребность. Церковь не только дает ответы на ключевые вопросы о месте человека во Вселенной и Вечности, Церковь — это место, где человек может ощутить себя, наконец, в оправданной тысячелетиями системе координат, этнически и культурно идентифицироваться, что очень важно в условиях дезориентирующей всеобщей глобализации. Степень присутствия религии в обществе и государстве можно оценить с точки зрения двух подходов, которые не противоречат друг другу, но являются взаимодополняющими: правового и социологического. С одной стороны, светский характер нашего государства прописан конституционно — никто не вправе навязывать гражданину какое-либо мировоззрение, идеологию или религию, что, кстати, равнозначно работает и в обратную сторону — никто не вправе запретить человеку придерживаться какого-либо мировоззрения или религии. Государство — нейтральная территория равных прав религиозных и нерелигиозных граждан. С другой стороны, сегодня происходит трансформация культурной матрицы общества: социум переживает переходный этап от жесткой секуляризации к постсекуляризму, где религия вновь становится значимой, опровергнув все предсказания о своем обреченном исчезновении. Особенно уязвимой для негативного воздействия разрушения традиционных представлений и норм стала семья. По словам Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, «мы сталкиваемся не просто с грехом и безответственным поведением отдельных людей (это, увы, было всегда), но с чем-то гораздо более страшным — с попытками пересмотреть само представление

о семье, изменить культуру и законодательство таким образом, чтобы понятие семьи было искажено и в итоге разрушено. Это связано с определенным сдвигом в мышлении, в политике, в ценностях, в восприятии того, что считается правильным и неправильным, с навязыванием обществу ложных идеалов и кумиров»¹.

Итак, почему присутствие теологии в высших учебных заведениях не противоречит правовым основам нашего государства и адекватно тем изменениям, которые происходят в сегодняшнем обществе?

Университет — это кладезь наук, дающий развитие разным областям знания. И именно университет, по определению, предоставляет доступ к многообразию опыта человеческой цивилизации, в том числе и к знанию религиозному, которое получило выражение и изложение в теологии. Это ничуть не противоречит принципу светскости как мировоззренческой нейтральности, при котором изучение теологии — это добровольный индивидуальный выбор учащегося. Кроме того, введение теологии отвечает запросу общества, которое встало сегодня перед проблемой нравственной дезориентации, поскольку приобщает к религиозному знанию именно в период активного формирования личности, после окончания средней школы, во время обучения в вузе.

Сегодня перед государством стоит задача сохранить гуманитарные науки, без которых не воспитать творческих и культурных граждан, строителей инновационного будущего России. Речь идет о всестороннем образовании, научной компетентности не только людей с высшим образованием, но и будущих преподавателей, на плечи которых ляжет дальнейшее развитие российской научной школы. И каков парадокс? У нас есть компетентные специалисты

¹ Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Выступление на открытии Международного форума «Многодетная семья и будущее человечества» // <http://www.patriarchia.ru/db/text/3734316.html> (дата обращения: 15.01.2015).

во всех областях науки: мы готовим профессиональных юристов, экономистов, инженеров, учителей, управленцев, но у нас нет специалистов по религиозному знанию, хотя более 80% населения крещены в Православии и 69% идентифицируют себя с Русской Православной Церковью. А если учесть помимо этого еще и более 10 миллионов мусульман, то абсолютное большинство российских граждан так или иначе связано с религией. При этом научное изучение религии в отечественных вузах практически никак не представлено.

Подобный расклад грозит серьезными последствиями: в условиях, когда религия становится насущно необходимой в личной и общественной жизни, религиозная безграмотность чревата искаженной, радикальной религиозностью, несущей серьезный урон и личности, и обществу, и государству. Сегодня легко можно индексировать рост религиозности подобного типа. Причем не только в исламе, но и в христианстве.

Важно понять, что теология в вузе — это не экзотика, не дань некой моде, не попытка Церкви вторгнуться на постороннюю территорию, а прививка против религиозного радикализма и экстремизма, который имеет свойство возникать стихийно и охватывать массы людей.

Большая часть богословских дисциплин, например патрология, библеистика, история Церкви, тесно взаимодействует со смежными светскими науками: историей, языкознанием, культурологией и многими другими. Теологи применяют достижения светских наук в своей исследовательской деятельности. Однако чаще всего это остается в рамках освоения «материала», а непосредственный контакт со светскими учеными и совместные исследования не практикуются. Когда сегодня поднимается вопрос о взаимодействии богословия и науки, то подразумевается открытая взаимно ответственная встреча, которая может реализоваться

в разных формах: и общая дискуссия, и совместные исследования, и диалог с целью знакомства и сравнения позиций.

Кроме того, теология — это и значительный аспект общественного служения Церкви. Профильные учебные заведения Русской Православной Церкви занимаются подготовкой специфических специалистов: целью выпускников богословско-пастырского отделения является практическое служение. Редкий приходской священник имеет возможность совмещать священнослужение с научно-исследовательской деятельностью. Помимо того, обучение на богословско-пастырских отделениях духовных школ недоступно для женщин. Присутствие же теологии в светском вузе позволяет заниматься богословием лицам, не облеченным в духовный сан, в том числе и женщинам. Следует отметить также и тот факт, что вливание теологии в общее академическое пространство позволит вывести русскую богословскую школу на принципиально новый уровень, благодаря непосредственному взаимодействию и синтезу со светскими классическими науками.

Теология в вузе и богословие в духовной школе — это две части единого целого, усиливающие друг друга. Поэтому эти две составляющие должны быть связаны не только номинально. Одно из направлений работы в сфере сотрудничества между епархиальными структурами и светскими учебными заведениями — это взаимодействие именно с теологическими вузовскими подразделениями. Местные церковные структуры должны содействовать привлечению к работе на теологических кафедрах компетентных специалистов. При этом такой подход ни в коем случае не следует расценивать как вмешательство церковных структур в образовательный процесс. Речь идет о социальном партнерстве и объединении ресурсов Церкви и светской системы образования с целью поддержки теологического образования, что является задачей одновременно и церковной, и обществен-

ной, и культурной. Без совместных усилий невозможно будет реализовать историческую преемственность российской культуры и восстановить универсум в науке и образовании.

Уже более 10 лет в России в рамках Учебно-методологического объединения университетов России работает Совет по теологии, который возглавляет декан исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова.

Обучение специальности «теология» выстроено в соответствии с федеральными программами третьего поколения. В настоящее время лицензией на преподавание теологии владеют 40 государственных университетов и 10 негосударственных учебных учреждений, а православная теология преподается в 42 городах разных регионов РФ.

В Саратовском государственном университете кафедра теологии и религиоведения была открыта осенью 2012 года. Однако, если быть точным, кафедра богословия существовала в Императорском Николаевском университете с момента его основания в 1909 году. Поэтому появление новой кафедры — это восстановление прежней традиции, но с учетом современного европейского опыта, где теология присутствует не одно столетие и занимает место одной из ключевых гуманитарных дисциплин.

На сегодняшний день общая работа Церкви и государства в сфере развития теологического образования воплощена в разработанных и внедренных стандартах и учебно-методическом обеспечении бакалавриата, специалитета и магистратуры, а также ряда программ дополнительного послевузовского образования. Кроме того, учебные заведения, впервые взявшиеся за преподавание теологии, могут рассчитывать на методическую и кадровую помощь.

Значительным событием стало принятие в феврале 2008 года Федерального закона «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений

профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)». Новый закон запустил процесс выработки соответствия государственному стандарту духовных образовательных учреждений: сегодня более 10 Духовных Академий и семинарий прошли процедуру лицензирования и аккредитации.

24 июня 2015 года приказом № 998 Саратовская духовная семинария признана прошедшей государственную аккредитацию образовательной деятельности. Приказ о прохождении аккредитации принят на основании заключения по результатам аккредитационной экспертизы образовательной программы по направлению 48.03.01 «Теология», которая проводилась в семинарии 12–15 мая 2015 года. Впервые набор абитуриентов для обучения по федеральному государственному образовательному стандарту «Теология» был осуществлен в Саратовской духовной семинарии в 2011 году. В соответствии со стандартом был разработан учебный план, который полностью отвечает законодательству Российской Федерации в области образования².

Срок аккредитации шесть лет. С этого года выпускники семинарии, обучавшиеся по направлению 48.03.01 «Теология», будут получать дипломы государственного образца. Такой диплом дает возможность продолжить образование в магистратуре, а в дальнейшем и в аспирантуре государственных вузов. Необходимо отметить, что на 2016 год Саратовскому государственному университету выделено бюджетное место в аспирантуре по специальности «Теология».

Появление в школьном курсе предмета «Основы религиозных культур и светской этики» стало важным шагом на пути ликвидации религиозной безграмотности населения. Однако в настоящее время кто преподает этот предмет

² Саратовская духовная семинария прошла государственную аккредитацию//http://www.uchkom.info/index.php?option=com_content&view=article&id=4056:2015-06-26-08-12-30&catid=6:new&Itemid=21 (дата обращения: 21.07.2015).

в светской школе? Зачастую преподаватель основ религиозной культуры сам довольно приблизительно владеет своим предметом. Поэтому в современных реалиях присутствие теологии в светском университете становится насущной необходимостью, поскольку позволяет выпускать не только теологов, но и по совместительству специалистов по нововведенному школьному курсу.

На пути конструктивного сотрудничества Церкви и государства в этой сфере имеется и ряд проблем. В первую очередь это, безусловно, подогрев общественности выступлениями о «клерикализации» образования, о якобы противоречащем Конституции введении теологии в вузах. При этом ссылаются на советское прошлое, где, кстати, в обязательном порядке в образовательных учреждениях присутствовали партийные ячейки. Не так давно протестующие опубликовали открытое письмо с отсылкой на мировые практики: «В других странах аналогичные кафедры существуют или в частных университетах, или как дань многовековой традиции, поскольку средневековые университеты изначально были созданы для подготовки служителей культа». Подобные высказывания демонстрируют невежество сочинителей, которое, к сожалению, рассчитано на невежество слушателей. Во-первых, факультеты теологии в таких старейших мировых университетах, как Оксфорд, Кембридж, Гейдельберг, Тюбинген, сложно представить исключительно как сувенир в память об историческом прошлом — лишь за «дань многовековой традиции» европейские люди не будут платить налоги. В Европе факультеты теологии — полноценная часть образовательного процесса, не только выполняющая свою прямую функцию по подготовке профессиональных богословов, но и обеспечивающая компетентное преподавание религиозных дисциплин на смежных гуманитарных факультетах. Во-вторых, факультеты теологии открыты в университетах США, Болгарии, Греции,

Румынии, Сербии и ряде других стран, где в Средневековье университетов не было в принципе. Можно ли считать, что эти страны нарушают принцип светскости?

Для решения этой проблемы в первую очередь необходимо юридически обозначить, чем определена светскость государства, светскость образования, и достичь общественного консенсуса в понимании этого вопроса. Конституция фиксирует светский характер государственной и муниципальной школы, что выражается в отсутствии обязательной для всех идеологии. При этом Конституция никак не толкует этот фундаментальный принцип. Для общества сейчас главное — понять пагубность подмены светскости как идеологической и мировоззренческой нейтральности идеологией секуляризма и выведения атеизма общим знаменателем любых мировоззрений. Адекватно понятая светскость допускает в своем пространстве продуктивное взаимодействие государства, общества и религиозных конфессий. Более того, это взаимодействие является гарантом здоровья такой важной сферы существования и воспроизводства общества, как образование.

Следующей проблемой, помимо идеологической предвзятости, является острое недофинансирование теологического образования. К сожалению, рано еще говорить о единой системе теологического образования в высшей школе, которая бы обеспечивала внутренний взаимообмен ресурсами и, как следствие, повышала бы общий научно-образовательный уровень. Теологические подразделения высшей школы не только разобщены — некоторые вообще балансируют на грани выживания. Этот кризис грозит утратой всех достижений, заработанных за весь этап восстановления теологического образования в России. Последние годы федеральным правительством всерьез подняты вопросы национальной политики. В полиэтническом государстве экономия на национальной политике чревата крахом госу-

дарственности — эта аксиома понятна любому образованному человеку. При этом еще очень слабо проведена взаимосвязь между национальной и религиозно-конфессиональной политикой, хотя эти направления связаны непосредственно. Недооценивать тот факт, что, к примеру, российские граждане субъектов Северо-Кавказского федерального округа в основной своей массе исповедуют ислам, а этнические русские, украинцы, белорусы, финно-угры в подавляющем большинстве крещены в Православии, — это стратегическая политическая ошибка, которая чревата серьезными, если не катастрофическими последствиями. Таким образом, теология в высшей школе — это дело общенациональной значимости. Ситуация должна быть качественно переломлена, а это возможно лишь совместными усилиями Церкви, государства и общества, включая высшую школу.

Как это реализовать? Во-первых, конечно, нужно составить ряд нормативных документов, которые бы обеспечили продуктивное партнерство государства и религиозных конфессий в вопросах становления теологической образовательной системы, используя при необходимости опыт других государств. Безусловно, здесь не обойтись без вмешательства органов законодательной власти, Министерства образования и науки Российской Федерации и ряда других профильных государственных структур. Во-вторых, насущно необходим план организационного и финансового обеспечения системного теологического вузовского образования. К этой работе должны быть подключены представители государственных органов, в том числе образовательных, благотворителей и Церкви.

Далее, есть еще одна нерешенная проблема: выпускники теологических подразделений получают общепризнанный государственный диплом, становясь специалистами в своей области. Но на этом их продвижение останавливается. В то время как за рубежом теологи могут защитить

научную диссертацию и получить ученую степень. К примеру, в Германии каждый год защищается около 250 диссертаций, признаваемых государством. Мы же в этом отношении катастрофически запаздываем: даже у наших соседей на постсоветском пространстве, на Украине, ситуация выглядит значительно успешнее.

Что касается научных степеней по теологии, чаще всего ссылаются на отсутствие консенсуса в научном сообществе по вопросу о том, является ли теология наукой. Общеизвестно, что есть ученые, представители естественных наук, которые не воспринимают всерьез и философию, и литературоведение. В научном сообществе естественники и гуманитарии владеют разными критериями научности. При этом написание и защита научно-исследовательской квалификационной работы подчиняется общим как для естественных, так и для гуманитарных и общественных наук формальным требованиям, соответствие которым фиксируется Высшей аттестационной комиссией. В настоящее время сформирован Общецерковный диссертационный совет, который занимается аттестацией научных богословских работ, при этом исследования российских богословов вполне адекватны требованиям и критериям, предъявляемым к научным работам в различных научных знаниях. Однако вопрос о внесении теологии в номенклатуру научных специальностей ВАКа до сих пор еще не решен.

Давно уже не новость, что мировая цивилизация в настоящее время переживает очередной исторический кризис, который выражается в утрате традиционных ориентиров, общественном дисбалансе, количественном увеличении точек бифуркации и неопределенности будущего в общественном сознании. В условиях соперничающих мировоззрений, в том числе религиозных, общество, не определившее стратегию своего духовно-нравственного развития, обречено на гибель, поскольку ограничение стратегии развития лишь сферой по-

литической и экономической не придаст обществу необходимой внутренней устойчивости. Однако фундаментальные духовные ценности не относятся к разряду того, что можно просто выдумать: прошедшее столетие наглядно продемонстрировало, куда заводят такие самонадеянные эксперименты. Духовные ценности — это многовековая наработка, плод исторического и религиозного опыта, заложенная в основу культуры. Когда в обществе размывается демаркация добра и зла, наступает кризис культуры, который сегодня отчетливо наблюдается на примерах мировой цивилизации.

Сегодня перед нами стоит общая задача выявления и осознания духовно-нравственного опыта Российской цивилизации. Ее решение поможет сохранить для будущих поколений многовековую систему нравственных ориентиров, лежащих в основе христианской цивилизации, и нашу духовную и культурную идентичность. Это комплексная задача, неисполнимая в одностороннем варианте: к ее решению должны подключиться все здоровые силы общества, в том числе Церковь, другие традиционные конфессии, система образования, как духовная, так и светская. Только таким образом мы обеспечим Российскому государству достойное будущее, и диалог между богословием и наукой в целом — это залог успешного решения этой задачи.

ГУРИН С.П.,
доктор философских наук, профессор

ФЕНОМЕН ТВОРЧЕСТВА В ФИЛОСОФСКОМ И БОГОСЛОВСКОМ КОНТЕКСТАХ

Многие феномены в жизни человека происходят на границах личного или общечеловеческого бытия. Каждый человек постоянно определяет границы между собой и миром, между человеком и Богом, пытается обнаружить пределы человека, пределы человеческого вообще. Все возможные стратегии и тактики, техники обнаружения, расширения и преодоления границ и пределов можно назвать маргинальными. Это могут быть экстатические техники, мистические стратегии и философские практики. Одним из маргинальных феноменов является творчество.

Часто творчество воспринимается и понимается как феномен истории и культуры, как нечто самоценное и самодостаточное, как высшая цель и смысл жизни человека. Однако есть и другой подход к творчеству, когда оно вписывается в более широкий контекст — метаисторический, метафизический, религиозный¹.

Какова цель творчества? Ее можно определить через анализ пограничных стратегий в поведении человека:

1) это может быть самопознание, то есть обнаружение своих границ, осознание границ, определение границ. Можно сказать, что творчество — это различные способы проведения новых границ своего мира и самого себя;

2) творчество как самоутверждение и самовыражение: расширение границы, размыкание границ, сдвиг, развитие,

¹ См.: Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.

совершенствование, прогресс, расширение границ своего опыта;

3) творчество как поиск себя, испытание себя: пребывание на границе, в пограничной ситуации, в пограничной зоне, в неопределенности, двойственности. Здесь возможны различные последствия, можно ожидать чего угодно, но любые события происходят только на границе; расширение границ человеческого опыта;

4) творчество как самосовершенствование, освобождение (освобождение от мира, бегство от мира), избавление от границ, прорыв в царство духа, самообожествление, самообожение, самоспасение;

5) творчество как поиск другого, встреча с Другим: это переход, пересечение границы, преодоление границы (подвиг), нарушение границ (преступление), переступание границ, разрыв границ, разрушение, превосхождение границ, расширение границ человеческого, преображение, спасение, обожение;

6) творчество как трансцендирование: пребывание за границей, за гранью, по ту сторону, в другом пространстве, в иных сферах бытия. Это вдохновение, озарение, просветление, откровение и другие феномены духовного и мистического опыта.

Можно выделить два противоположных подхода к проблеме творчества. В первом творчество рассматривается как самостоятельный феномен, автономный и самоценный. Творчество первично, это высшая ценность, не сводимая к чему-то другому. Искусство существует ради искусства.

При другом подходе считается, что творчество вторично. Его цель внешняя. Творчество существует для чего-то. Оно должно быть соотнесено с другими, более высокими ценностями. Человеческое творчество оправдывается только в контексте сверхчеловеческих смыслов. Творчество

обретает свой подлинный смысл лишь в соответствии с Божественным творением.

Чтобы оценить эти подходы, нужно рассмотреть вопрос об основании, источнике творчества, где он находится — внутри или вовне человека? В центре человеческого бытия или на его границе, в сущности человека или за ее пределами, в человеческой природе или в сверхчеловеческой?

Первому подходу соответствует представление об имманентности источника творчества. Человек в самом себе обнаруживает нечто новое, особенное. Человек-творец сам есть источник и основание своего творчества. Происходит погружение в себя, замыкание в своих границах и пределах. Человек не нуждается ни в чем и ни в ком вне себя, он не признает существования внешней системы ценностей и иерархии, он занят только своими субъективными состояниями.

Целью творчества становится самоутверждение и проекция себя вовне, доказательство собственной значимости, исключительности. Свои частные качества человек утверждает как всеобщие, он навязывает миру свои конечные и локальные свойства. Попытка человека творить из самого себя равнозначна его невозможности выйти за границы и пределы себя, неготовности к встрече с Другим, неспособности к трансцендированию.

При таком подходе трудно предложить критерии истинности и объективности результатов творчества. Неизбежно приходится признать условность и относительность всех ценностей, тотальный плюрализм (сколько субъектов — столько и истин), равноценность всех форм и проявлений творчества. Но такое творчество представляет ценность лишь для самого творца и может оказаться иллюзорным.

Второму подходу соответствует представление о трансценденности источника творчества. Человек является посредником, проводником трансцендентных смыслов. Выходя из себя, за свои границы и пределы, он прикасается к бес-

конечности и усматривает в ней всеобщие и универсальные смыслы. Человек утверждает не самого себя, а нечто большее, чем человек, сверхиндивидуальное и сверхчеловеческое. Он обнаруживает и воплощает извечные эйдосы, изначальные логосы.

В отличие от первого подхода, где задачей является расширение себя, экспансия вовне, во втором варианте цель творчества находится вне человека и достичь ее он может только путем трансцендирования. Условием этого является преодоление себя и самозабвение. В творчестве человек забывает себя, отрешается от себя, он полностью поглощен своим предметом, доверяет себя его логике и смыслу.

Отказываясь от своей воли, от претензий на обладание плодами творчества, человек все-таки не является просто бессознательным медиумом, он сохраняет контроль за процессом и результатами творчества. Такое состояние бескорыстного творчества, смиренного вслушивания и всматривания можно назвать послушанием. Вместо навязывания миру своей воли человек пытается постичь Божественный замысел о мире и о себе, обращается к Истине, высшим образцам и универсальным ценностям. Такое творчество может и должно быть соотнесено с духовным опытом других людей, некоторой существующей традицией, преданием Церкви. Тогда оно будет соответствовать реальности и может оказать существенное влияние на судьбы человека и мира.

В основании феномена творчества лежит архетип Творения, сотворения мира Божеством. Человек-творец либо претендует на место и роль Творца, делает из себя человеко-бога, либо обращается к образу Богочеловека; либо утверждает самого себя как образец и идеал, либо обретает идеал в бесконечно превосходящей человека Сущности.

В первом случае творческая личность — сакральна. В акте творчества человек-творец совершает теургию (богодействие)

и становится равным Богу-Творцу. Он считает себя изначально свободным и совершенным. Художник² не нуждается в спасении, он оправдывается своим творчеством. По своей воле он творит новое, небывшее, вызывает формы и сущности из небытия. Человек конкурирует с Творцом, пытается присвоить Его функции и занять Его место. Творчество предстает как соперничество с Творцом, восстание против Его власти, как богоборчество.

Человек не желает признавать никакого источника творчества, кроме самого себя, никакой власти над собой. Право человека на творчество утверждается через противопоставление всем существующим ценностям, системам и иерархиям, Богу. Творчество оказывается всего лишь своеволием и ничем не ограниченным произволом человека. Эмансипированная творческая личность ничем не ограничена, никакими законами и правилами, ей позволено все. Художник — вне морали, он становится по ту сторону добра и зла и заранее оправдывает все, что может совершить. Он — сверхчеловек. По Бердяеву, этика творчества превосходит как этику Закона, так и этику Искупления.

Творческая личность считает себя духовной, она может общаться с любыми духами на равных, никого не боится, любые силы могут оказаться интересны и полезны для творчества. Человек становится неразборчивым в методах и средствах, критериями творчества становятся трансы и экстатические состояния. Любые произвольные и спонтанные проявления тварной человеческой природы могут быть объявлены творческими актами, инсталляциями. Ценностью в творчестве считаются непохожесть и непредсказуемость, смешение и смещение смыслов, подмена и провокация.

Художник как бы взваливает на себя бремя творчества, он несет на себе проклятие творчества, предстает как муче-

² Используем это понятие в широком смысле слова, чтобы отличать творца от Творца.

ник идеи. Он бросает вызов общественному мнению и традициям и стремится к разрушению всех возможных ценностей и иерархий, систем и абсолютов. Художник отстаивает право на свое особое видение реальности и понимание задач искусства, он утверждает свою частную истину, подменяя Истину своими эмоциями и видениями, желаниями и страхами. Воображая себя Демиургом — субъектом превращения небытия в бытие, он скорее является агентом небытия в этом мире, заполняя его иллюзиями и симулякрами.

Творчество, которое стремится «овладеть» миром, влиять на него, неизбежно теряет мир, удаляясь от него в виртуальные миры, в которых властвуют вымысел и фантазия, прихоть и каприз. Реальность богаче любого воображения, но опасно принять свое измышление за прозрение истины или Божественное откровение. Художник, манипулируя образами и смыслами, склонен совершать замены и подмены, подстановки и инверсии.

Художник претендует на то, что посредством его творчества возможно преобразование реальности, сотворение нового мира и спасение человечества. Однако в лучшем случае он может создать некое произведение искусства из самого себя, сочинить, создать поэму из своей жизни. Поэтому часто творчество понимается как трагедия художника, который расплачивается за свой талант, принося себя в жертву на алтарь искусства. Итак, человек, утверждая свою полную свободу и самостоятельность, независимость от Творца, не может сотворить ничего нового, истинного, подлинного. Он может лишь подражать Творцу, копировать или пародировать Его творение.

Во втором варианте реализации архетипа Творца Бог предстает как Художник всего мироздания³. Текст Библии может быть понят так: *В начале сочинил Бог небо и землю*

³ Особо эта тема разрабатывалась в русской религиозной философии в концепции Софии, Премудрости Божьей.

(ср.: Быт. 1, 1), то есть Бог — это ПОЭТ неба и земли. Тогда творчество человека является персонифицированным Божественным Творчеством и, в некотором смысле, продолжением Творения. Оно реализуется в сфере соприкосновения творческой личности с Абсолютом Творца (по Шеллингу). Именно в творчестве как сотворчестве, в согласии с Творцом, в соответствии с Божественным замыслом проявляется богоподобие человека, реализуется образ и подобие Божие.

Тогда цель творчества — выбрать из многообразия всех возможностей нечто доподлинное, то, в чем проступает бытие истины, а также найти формы и средства для выражения истины. Подлинная свобода художника не в произволе и своеволии. Свобода понимается как свободный выбор человеком Истины, принятие Божественной воли. Творчество — это дар человеку и задание ему. Творчество прежде всего — труд и служение. Творчество — это принятие миссии, креста. Творчество — это исповедание, проповедь и миссионерство.

Истина приоткрывается человеку, выходит из своей сокровенности, если тот готов вслушиваться, слушать и слушаться ее. Сила художника в ограничении своей воли, в послушании и смирении. Не случайно в Православии аскеза характеризуется как высшее искусство. Творчество — это синергичное действие свободной воли человека и Божественного Промысла⁴. Это действие заведомо превосходит все, что человек может вообразить, радикально превышает любое собственно человеческое творчество. Только такое событие есть настоящее творчество, преодолевающее границы и пределы человека и человеческого.

Такой подход представляет творчество как настоящий маргинальный феномен, позволяющий человеку реализо-

⁴ См.: Николаева О. Способность к творчеству как богоподобие // Николаева О. Современная культура и Православие. М., 2002; Николаева О. Православие и творчество. М., 2012.

вать предельные пограничные стратегии трансцендирования и встречи с Другим. И в этом радикальное отличие от первого подхода. Задача художника не в том, чтобы сделать что-то необыкновенное или исключительное, сказать нечто яркое или парадоксальное. Задача намного сложнее — выразить невыразимое, познать непознаваемое, совершить невозможное. Эта задача невыполнима только человеческими силами, но на этом пути человеку оказывается помощь, даруется благодать Божия, совершается преображение человеческой природы и обожение.

Священник Александр КУЗЬМИН,
кандидат философских наук,
преподаватель СПДС,
протоиерей Алексей АБРАМОВ

В ЗАЩИТУ НАПАДАЮЩИХ: ИСТОКИ И СУЩНОСТЬ АНАЛИЗА ТОТАЛИТАРИЗМА В ТРАДИЦИИ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

Все чаще взоры современных исследователей тоталитаризма обращаются на характерные черты этого явления лишь в плоскости социальных процессов, предавая забвению причинно-следственные связи этой патологии на личностном уровне. Стремясь понять законы тоталитарного мышления, объяснить причины существования в этом мышлении механизмов оправдания насилия, найти предпосылки и заметить признаки тоталитаризма будущего — эти и другие задачи мыслятся как разрешимые, если ответить на вопросы, которые ставятся только в плоскости изучения социального пространства. Вследствие этого предается забвению анализ тоталитаристских идей на уровне индивида, что чревато неверными ожиданиями и прогнозами: ведь тоталитаризм немыслим без человека, так как именно индивид является носителем идей тоталитаризма. Конечно, нельзя не согласиться с утверждением, что тоталитаризм немыслим без какого-либо общества, и это очевидно. Но доказанность того, что тоталитаристские идеи получают свою легитимность сначала на уровне личности, а уже потом всего общества, является также очевидной. И эта очевидность стала таковой именно в отечественной философии периода, который принято называть Серебряным веком. Уже тогда философы, обращающие внимание на потенциальную опасность таких

тоталитарных режимов, как политическая власть коммунистов и нацистов, со всей очевидностью говорили о неизбежности грядущих катастроф, показывая в качестве ярчайших примеров образцы начала деградации личности именно на уровне мышления¹.

Нападая с беспощадностью на малейшие признаки и проявления тоталитарного мышления, философы Серебряного века исходили из опыта внутриконфессионального подхода русского Православия, в частности аскетики, апеллируя к опыту так называемой «созерцательной» жизни христианина, направленной на обретение свободы личности, освобождения от власти закона «мира сего». Провидя в этом законе все признаки порабощения воли человека и легкую возможность совершения насилия по отношению к себе подобным, что характерно именно для тоталитарного типа мышления, русская религиозная философия в большинстве случаев делала упор именно на недопустимости деградации личности.

Что такое «тоталитаризм»? С чего начинается тоталитарный режим в стране или каком-либо другом обществе? Появление этого термина приписывается Карлу Шмитту², государственному деятелю тоталитарного Третьего рейха, академическому профессору, юристу и политическому мыслителю, который на закате своей жизни стал убежденным католиком.

Следуя его витиеватым рассуждениям о том, что человек алогичен в своих описаниях Земли, мы приходим к мысли, что человек так же алогичен в своих описаниях тоталитаризма. Называя описание планеты «картиной суши», хотя на самом деле, по процентному соотношению воды и суши, следовало бы называть все «картиной моря»,

¹ Иван Ильин, Николай Бердяев, Семен Франк и др.

² См.: *Поспеловский Д.* Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003. С. 21.

мы, как считает Шмитт, тем не менее являясь сынами суши, мыслим об окружающем нас с позиции, которая нам кажется наиболее логичной, ибо когда мы смотрим на море и рассуждаем о нем, мы стоим на берегу³. То же самое можно сказать и о последствиях, которые несет тоталитаризм: о его ужасах мы начинаем говорить, когда смотрим на бушующее море человеческих страданий с берега спокойной рассудительности, и осуждаем все ОБЩЕСТВО, забывая осудить ЧЕЛОВЕКА как причину всего этого. Следуя своей алогичности, мы становимся рабами своих выводов и делаем ошибки, которые закладывают фундамент для тоталитаризма будущего. Предсказать же тоталитаризм можно, только заметив тревожные черты в нравах людей, в построении логики оправдания зла, когда цели начинают оправдывать средства.

Термин «тоталитаризм» (от итал. *totalitario*) описывает политический режим, для которого характерен всеохватывающий, тотальный контроль государством (или любым другим типом власти) всех без исключения сторон жизни человека и общества. Идея оправдания этого контроля, цели, ради которых этот контроль осуществляется, и способы его применения вытекают из идеологии, которую принимает общество в качестве руководства к действию. Кроме того, эта идеология может быть и не принята на первых порах, но посредством создания видимости этого со стороны правящих кругов доминирующая идеология становится единственной из существующих в государстве (или любом другом типе социума).

Приход тоталитарного типа мышления осуществляется в тот момент, когда человек готов оправдать зло, когда «полное отсутствие всякого сопротивления, и внешнего и внутреннего, требует, чтобы прекратилось осуждение, чтобы стихло порицание, чтобы возобладало одобрение зла»⁴.

³ См.: Шмитт К. Море против земли (статья впервые вышла в журнале «Das Reich» 09.03.1941).

⁴ Ильин И. А. О сопротивлении злу силой. М., 2005. С. 12.

Суждения о тоталитаризме с позиции анализа только социальных механизмов⁵ ограничиваются убеждениями, что сущность этого явления заключается, как правило, только в нескольких характеристиках — это всеохватывающая идеология, однопартийность, террористическая полиция и партийно-государственная монополия в области коммуникаций и экономики⁶. Один из представителей данного подхода пишет: «Идеология тоталитарных систем обычно детально разработана, охватывает все стороны человеческого бытия. От каждого гражданина требуется полное принятие этой идеологии (по крайней мере, на словах и в официальном поведении). Эта идеология, как правило, нацелена на построение совершенного общества конца исторического развития, иными словами, идеология тоталитаризма хилиастична. При радикальном отрицании существующих общественных систем она стремится к покорению всего мира»⁷.

Причина, по которой опускается значение и важность личностного участия в построении тоталитарного режима, кроется в следующем: основное внимание уделяется социальным процессам, что, конечно, тоже важно, но когда на этом анализ тоталитаризма заканчивается, это приобретает тревожные черты, так как опускается сама суть исследований⁸. Следствием таких ошибок может стать поиск абстрактного образа врага в виде современных типов построения социума, что является первым шагом к тоталитарному типу мышления.

⁵ Главенствующую роль в этом подходе играют такие авторы, как Збигнев Бжезинский, Карл Фридрих, Дмитрий Поспеловский, вкупе с такими авторами, как Ортега-и-Гассет, Тальмон, Арон и др.

⁶ См.: *Поспеловский Д.* Указ. соч. С. 23.

⁷ Там же.

⁸ Как правило, после этого социологического анализа начинают приводиться примеры исторических форм тоталитаризма, условия прихода к власти лидеров тоталитарных государств, а анализ самого явления незаметно опускается из виду.

Идеология тоталитаризма всегда религиозна, даже если проповедует атеизм⁹. И религиозная природа суждений о необходимости социальных изменений ведет к тому, что действия людей в условиях тоталитарного режима приобретают черты религиозного культа. Для того чтобы всесторонне анализировать причины насилия со стороны тоталитарного типа мышления, необходимо признать ряд положений, и одно из них — это признание существования зла как душевной склонности каждого человека¹⁰. Одним из главных достижений русской религиозной философии является утверждение того, что понятия добра и зла — не просто понятия, это категории, которые могут быть предельно персонифицированы. И эта персонифицированность буквально заставляет философию окунаться в размышления о религиозной природе явлений социальной жизни. А обогащает это философию как таковую или обедняет — решает уже приверженность той или иной школе философствования. Это, скорее всего, останется вопросом принципа теоретических построений.

Признание априорного наличия зла в природе человека относит сферу интересов в анализе тоталитаризма к самому человеку, так как «зло начинается там, где начинается человек, и притом именно не человеческое тело во всех его состояниях и проявлениях как таковых, а человеческий душевно-духовный мир — это истинное местонахождение добра и зла»¹¹. Встречная реакция на подобного рода видение проблемы заставляет искать «противоядие» от зла, которое кроется в сопротивлении человеком злу в самом себе. Наличие зла и его признание за добро может быть только

⁹ Это признают и вышеозначенные авторы. По крайней мере, Д. Поспеловский пишет об этом в книге «Тоталитаризм и вероисповедание». Но, по нашему мнению, слишком поверхностно и мало для исследования с таким названием.

¹⁰ Ильин И.А. Указ. соч. С. 13.

¹¹ Там же.

при условии духовной слепоты, что возможно только при наличии стремления к духовному оздоровлению, а это отрицает само понятие вражды и признает благодатность любви¹².

Опыт преодоления зла на уровне индивида полностью повторяет свою логику при рассмотрении опыта преодоления зла на уровне всего общества. Для преодоления духовной слепоты необходимо понуждение, которое возможно только в плане физическом и психическом, «причем и самозаставление, и заставление других может иметь и психический, и физический характер»¹³. Заставление постоянно граничит с таким понятием, как насилие, и эти два понятия нередко ассоциируют между собой, совершая распространенную ошибку, рассмотрение которой позволяет отличить тоталитаризм от других форм правления. «В самом слове “насилие” уже скрывается отрицательная оценка: «насилие» есть деяние произвольное, необоснованное, возмутительное; насильник есть человек, преступающий рамки дозволенного, нападающий, притесняющий — угнетатель и злодей. Против насилия надо протестовать, с ним надлежит бороться»¹⁴. Итак, «насилие» представляется «предосудительным заставлением»¹⁵, и это заставление становится насилием, когда служит идеям зла. Таким образом, задачей исследований тоталитаризма должно являться не только раскрытие социальных механизмов осуществления тоталитарного принципа управления (хотя это тоже важно, но существенно только на последних, завершающих уровнях анализа), но и исследование целей той или иной идеологии, что невозможно без четкого осознания того, что является добром и что является злом в самом человеке.

¹² См.: Там же. С. 33.

¹³ Там же. С. 38.

¹⁴ Там же. С. 43.

¹⁵ По терминологии Ивана Ильина.

Это самый проблемный этап исследования сущности тоталитаризма, который полностью зависит от духовных принципов исследователя, его духовных оснований. Если же их нет или если они социально не одобряемы в том обществе, для пользы которого данные исследования осуществляются, то исследователь ограничивается как раз только «социальным» видением проблемы существования тоталитаризма. А это уже не исследование, не философский анализ, а профанация философской рефлексии, обман, который чреват горькими последствиями для общества, в котором трудится такой «ученый».

Ни в коей мере не претендуя на критику философии тоталитаризма в понимании таких авторов, как Ортега-и-Гассет, Тальмон, Арон, исследующих именно социальные аспекты сущности тоталитаризма, хочется выразить настойчивую необходимость уделять должное внимание анализу именно идеологии тоталитарного мировосприятия и механизмов оправдания добра и зла при воплощении этих идеологий в конкретные политические программы, как это часто происходило в традиции русской религиозной философии Серебряного века. Без этих понятий, без раскрытия их сущностных свойств тоталитаризм для исследователя остается непознанной тайной.

Итак, эти действия требуют от исследователя конкретной, четко осознаваемой им духовной платформы, духовной позиции, а уж какая она будет — религиозная, политическая или какая другая — суть одна: исследуя феномен тоталитаризма, невозможно сохранить «научную объективность», «безоценочное суждение», так как подобного рода подход к проблеме будет чреват либо неверными выводами, на что наука об обществе и человеке не имеет права, либо самообманом, который хоть и сладостен, но не может претендовать на роль истины.

Совершенно иные черты приобретает тоталитаризм, а также образ и специфика его постижения и анализа, ког-

да исследуемый предмет касается религиозного сознания. Исследуя феномен тоталитаризма в религиозных сообществах, следует помнить о нескольких отличительных особенностях сущности самой религии. По точному определению С.Л. Франка, «религия есть жизнь в общении с Богом, имеющая целью удовлетворение личной потребности человеческой души в спасении, в отыскании последней прочности и удовлетворенности, незыблемого душевного покоя и радости»¹⁶. Религия — это прежде всего форма духовной деятельности¹⁷. И эта духовная деятельность направлена на постижение Бога, на поклонение некоему Божественному началу, если говорить обо всех религиозных традициях. Религиозное сознание своим постоянным фоном имеет память о том, что Бог есть.

Тоталитаризм предельно ориентирован на личность, являющуюся проводником некой идеи, к воплощению которой стремится данная тоталитарная идеология (как это можно наблюдать в попытках достижения «светлого будущего» в советском коммунизме или «тысячелетнего царства Третьего рейха» в немецком национал-социализме). Тоталитаризм предстает своего рода религией, объектом поклонения которой является авторитарный лидер. Но религиозное сознание не появляется само по себе, по факту наличия человеческого сообщества. Религиозное сознание сначала мыслит себя в субъективном аспекте, а уж потом следуют предписания, как необходимо строить «светлое будущее» или «Третий рейх», кто виноват в бедах конкретного народа и кого необходимо объявить врагом этого народа для последующего уничтожения ради блага последнего.

¹⁶ На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М., 1990. С. 324–332. Впервые опубликовано: Философия и религия//Проблемы духовной культуры и религиозной философии. Берлин, 1923. Т. 1. С. 5–20.

¹⁷ См.: Там же.

Таким образом, тоталитаризм предстает как извращенное религиозное сознание, и из-за этого не только меняется сущность данного явления, но и вырисовываются совершенно иные перспективы существования тоталитаризма. Результаты его деятельности начинают приобретать удручающие черты. Тоталитаризм предстает как источник страданий, ибо он начинает допускать насилие, становится образом достижения деструкции не только отдельно взятой личности, но и всего общества в целом.

Почему так происходит? Почему благие цели начинают приобретать черты деспотии, подавления всякого свободного мысля? Как такое возможно, что стремление человека построить рай на земле всегда заканчивается сущим адом и для окружающих, и для всех его строителей? Ответ предельно прост: причиной всего является тоталитаризм, так как это есть извращенное религиозное понимание мира, оправдывающее любые крайности и преступные допущения. Цель начинает оправдывать средства, поскольку всякое строительство (даже строительство рая) необходимо, по человеческой логике, закончить как можно скорее, используя, мягко говоря, крайние меры. «Дело в том, что и воля, в основе своей благая — воля, руководимая не личной корыстью или похотью, а нравственным мотивом любви к людям, стремления спасти их от страданий и неправды и утвердить праведный порядок жизни, — может также, сочетаясь с безмерностью и дерзновенным своеволием, оказаться волей безумной и в своем безумии выродиться в волю преступную и гибельную»¹⁸.

Всякая политическая идея достижения счастья для всего человечества по природе своей религиозна, она становится утопией, несущей страдания и с каждым шагом к достижению этой цели отдаляющей от этого счастья. Причинно-следственная связь в переходе от замысла добра

¹⁸ Ильин И. А. Указ. соч. С. 126.

к осуществлению зла ради добра кроется в методах, которые позволяет себе использовать это извращенное религиозное сознание. Достаточно точно определение того, что такое утопия, мы находим опять же в русской религиозной философии: утопия — это не общая мечта об «осуществлении совершенной жизни на земле, свободной от зла и страдания, а более специфический замысел, согласно которому совершенство жизни может — а потому и должно быть как бы автоматически обеспечено неким общественным порядком или организационным устройством; другими словами, это есть замысел спасения мира устрояющей самочинной волей человека»¹⁹.

Религиозное сознание, сама его природа требует порядка в мыслях относительно окружающей действительности. Не случайно Библия начинается повествованием о том, как был сотворен мир. Кем он был сотворен, каким образом и какой смысл этого творения должен знать человек, сам являющийся творением. В любой религии мы найдем попытки построения логики окружающего мира, ибо этого требует религиозное сознание. Но этого также требует и извращенное религиозное сознание — тоталитаризм.

«Можно сказать, что никакие злодеи и преступники не натворили в мире столько зла, не пролили столько человеческой крови, как люди, хотевшие быть спасителями человечества»²⁰. Для тоталитарного типа мышления необходима логика окружающих вещей, так как религиозное поклонение требует уверенности в том, что объект поклонения обладает истиной. Что объект поклонения — идея, идеология и цели этой идеологии, лидер, несущий избавление от страданий посредством достижения этих целей, — все должно иметь логическое обоснование. Если же предметы необходимого осмысления тоталитарной идеологии

¹⁹ Там же. С. 126–127.

²⁰ Там же. С. 127.

выходят за рамки опыта (к примеру, представление идеала будущего или осмысление прошлого), то в тоталитаризм начинает привноситься элемент веры. Человек религиозно верит в «светлое будущее».

Таким образом, вырисовывается и противоядие от тоталитаризма — это возвращение человека к неискаженной, неизвращенной религиозной вере, основанной на любви, к традиционной, культуuroобразующей религиозности. Ориентированность индивида на внутреннего человека (аскетика) гарантирует защищает от появления тоталитаристских идей всякую личность и не позволит обществу, состоящему из таких личностей, идти по пути тоталитаризма. Хотя и здесь появляются многие аспекты рисков для человека, так как религиозная мотивация, заменяющая собой любое иное видение мира и не допускающая в себе разномыслия, способна увести в такие извращенные понятия о человеке и об обществе, что о достижении всеобщего счастья тогда никто и не вспомнит.



Раздел VII
Христианство
и литература

ГЕРАСИМОВА Л.Е.,
кандидат филологических наук

ДУХОВНАЯ ОСНОВА СОВРЕМЕННЫХ СПОРОВ О СОЛЖЕНИЦЫНЕ

Споры о Солженицыне — всегда споры о России, о ее прошлом и будущем. По пикам этих споров можно изучать историю русской общественной мысли за 50 лет и в зарубежье, и в самой России.

Духовную глубину этим спорам придал еще в 70-е годы протопресвитер Александр Шмеман (1921–1983) в статьях, выступлениях на радио «Свобода», в «Дневниках», опубликованных после его смерти. Художественные произведения Солженицына он рассматривал в духе триединого христианского утверждения о сотворенности мира «добро зело», о его падшести и возможности возрождения, восстания, спасения: «В творчестве Солженицына мир Божий предстает как мир падший, но призванный к возрождению и как мир, в котором это возрождение все время происходит и побеждает мир, в котором человек остается свободным»¹. Шмеман, назвав Солженицына «экзорцистом» русского сознания, впервые заговорил о всемирном значении его освобождения от идеологизма (советской идеологии), от мифов; о «зрячей любви» писателя к России, о пневматологии как свойстве его творчества. Политические споры о Солженицыне, эстетические споры в эмигрантской среде Шмеман видел в контексте «одного всеобъемлющего духовного кризиса, — суть которого, на последней глубине

¹ Шмеман А., *прот.* Беседы на Радио «Свобода»: в 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 434.

его, — как раз в страшном, трагическом затемнении *человеческого лица*, в отрыве человека от духовной его сущности и назначения». «И именно в *явлении* этого кризиса, а также в подвиге его преодоления» видел отец Александр «главное в солженицынском творчестве»². Силу свидетельства Солженицына он назвал «подлинно всемирной». Статьи Шмемана задали масштаб размышлений, длящихся в отечественной и зарубежной науке десятилетиями, — о сотериологической концепции «Архипелага ГУЛага», о религиозной составляющей «Красного Колеса», о христоцентричности творчества Солженицына.

Продуктивны для понимания прозы и публицистики Солженицына и «несогласия» с ним отца Александра. В спорах с писателем о старообрядчестве, о Петре I, о понимании «русскости» Шмеман задает духовную высоту: «...не Церковь для России, а только в бесконечно трансцендентной, самоочевидной, все превышающей истине Церкви — и сама Россия, и всё в мире...»³. «Увидеть правду о прошлом можно действительно только “в Боге”»⁴.

В солженицыноведении мысли отца Александра Шмемана были встречены неоднозначно, а в идеологических спорах конца XX — начала XXI века — полностью проигнорированы. Снова, как и десятилетия назад, начинается все с искажения фактов, бездоказательных обвинений, призывов к «объективности», завершающихся призывами к бдительности властей.

Ю. Поляков 20 сентября 2014 года на портале газеты «Культура» заявил: «Не стану обсуждать литературно-художественные достоинства его творений, однако вынужден

² Шмеман А., *прот.* Собрание статей. 1947–1983/сост. Е. Ю. Дорман; предисл. А. И. Кырлежева. М., 2009. С. 818–819.

³ Шмеман А., *прот.* Дневники. 1973–1983/сост., подгот. текста У. С. Шмеман, Н. А. Струве, Е. Ю. Дорман; предисл. С. А. Шмемана; примеч. Е. Ю. Дорман. М., 2005. С. 127.

⁴ Там же. С. 474.

заметить: Солженицын не просто уехал в свое время из Советского Союза (а СССР, хотим мы того или нет, по сути одна из политических версий исторической России), но фактически призывал американцев начать против него войну»⁵. Будучи уличен в клевете, редактор «Литературной газеты» не смутился и применил традиционный ход: «Гомерические оценки сложнейшей эпохи Ленина-Сталина, помещенные в эту книгу («Архипелаг ГУЛаг». — Л. Г.), серьезно расходятся с данными исторической науки и здравым смыслом»⁶. Никакие источники не названы, «здравый смысл» для Полякова идентичен с его тезисами: «Полагаю, что любой нормальный человек должен свою историю, прежде всего, любить» и «Нужно добиваться, чтобы она была написана с точки зрения интересов России»⁷. Гарантом здравого смысла и исторической достоверности вполне может стать известное ведомство: «...тут я скорее поверю 5-му управлению КГБ, окошмаривать которое в нынешней геополитической реальности я бы не рискнул»⁸. Ю. Поляков предупреждает власти от рисков: «Чтобы деятели культуры молодого поколения не делали для себя заведомо порочных выводов. В противном случае власть всегда будет видеть перед собой потенциал для очередного “болота”»⁹.

Игумен Филипп (Симонов) на сайте «Православие и мир» помещает ничем не доказанные оценки и Солженицына, и русской интеллигенции, и русского народа: «Если

⁵ Поляков Ю. Точка зрения//<http://portal-kultura.ru/articles/svoy/61550-svyataya-rus-i-velikaya-rossiya/>(дата обращения: 01.12.2014). Загл. с экрана. Яз. рус.

⁶ Поляков Ю. Ответ Н. Д. Солженицыной//<http://www.rg.ru/2014/09/25/solzhenicyn.html> (дата обращения: 01.12.2014). Загл. с экрана. Яз. рус.

⁷ Поляков Ю. Точка зрения.

⁸ Поляков Ю. Ответ Н. Д. Солженицыной.

⁹ Поляков Ю. Точка зрения.

в свое время “Архипелаг” — несмотря на множество серьезных фактологических огрехов — потряс советскую интеллигенцию (народ его так и не прочитал), как только может потрясать общество донос на него само, то теперь потрясать было некого — за отсутствием самой целевой аудитории как таковой»¹⁰.

Квалифицируя «Архипелаг ГУЛаг» как «явление совершенно нелитературное», игумен частично принимает его как «явление политической мемуаристики» и отрицает любую его историческую ценность: «Как источник информации по другим вопросам он абсолютно погрешим, вплоть до прямых ошибок и неверной информации». Единственное обоснование столь категорического суждения: «...я это знаю в связи с некоторыми вопросами судебных отечественных экономистов 20-х годов, с изучением наследия которых был в свое время связан». Бездоказательна и оценка «Красного Колеса»: «“Красное колесо” — это огромная творческая неудача. Книга есть, а читателя явно не нашлось»¹¹.

От своего имени и от имени народа игумен Филипп возглашает: «Сейчас (а уж в 90-е годы и подавно) — явно не время пророков. Тому, у кого в голове лишь одна мысль: *дай мне поеть красного, красного этого, ибо я устал* (Быт. 25, 30), — совсем не до величественных пророчеств, он другим занят»¹². Вызывает сомнение и смысл сравнения народа с Исавом, и претензия определять, когда — время пророков, а когда — не время.

Ю. Полякову отвечали многие. Письмо преподавателей и выпускников Института филологии и журналистики СГУ,

¹⁰ Игумен Филипп (Симонов) об Александре Солженицыне: Сейчас — не время пророков//<http://www.pravmir.ru/ne-vremya-prorokov-ili-chto-zhe-pisal-solzhenitsyin/#ixzz3KrSCfg43> (дата обращения: 01.12.2014). Загл. с экрана. Яз. рус.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

размещенное на сайте change.org¹³, содержащее конкретные возражения главному редактору «Литературной газеты», подписали в Интернете более 130 человек. Сотни откликов получила на свою полемику с Поляковым Л. И. Сараскина¹⁴. Фактическим, благородным и по содержанию, и по форме был ответ Н. Д. Солженицыной¹⁵. Были, конечно, в Интернете и сторонники Полякова, и сторонники игумена Филиппа. Несомненно, важен ход спора, но еще важнее его исток, его политический контекст и контекст духовный.

Объявляя «Архипелаг ГУЛаг» как источник информации «абсолютно погрешимым», ненужным школьникам и другим читателям, унижая автора «Красного Колеса» как не вовремя явившегося «пророка», противники Солженицына движимы не литературными вкусами, а желанием отодвинуть в прошлое «историческую травму», как принято выражаться, а на самом деле трагедию русского народа, вывести из зоны ответственности нынешние поколения, отказаться от призывов Солженицына к раскаянию и очищению.

¹³ Петиция «Мы против искажения исторических фактов и оскорбления памяти великого писателя А. И. Солженицына»//<http://www.change.org/p/юрию-михайловичу-полякову-мы-против-искажения-исторических-фактов-и-оскорбления-памяти-великого-писателя-а-и-солженицына> (дата обращения: 01.12.2014). Загл. с экрана. Яз. рус.

¹⁴ См.: Сараскина Л. И. [Открытое письмо]//<http://www.rg.ru/2014/09/25/solzhenicyn.html> (дата обращения: 01.12.2014). Загл. с экрана. Яз. рус.; Людмила Сараскина: К дискуссиям о месте Александра Солженицына в истории/беседу вела Д. Менделеева//<http://wwwpravmir.ru/author/mendel/> (дата обращения: 01.12.2014). Загл. с экрана. Яз. рус.

¹⁵ Солженицына Н. Открытое письмо Ю. Полякову, писателю, главному редактору «Литературной газеты»//<http://www.rg.ru/2014/09/25/solzhenicyn.html> (дата обращения: 01.12.2014). Загл. с экрана. Яз. рус.

Публицистические споры в Интернете корреспондируют и с научным дискурсом, претендующим на объективность: «...эпоха массовых репрессий 1930–1950-х годов начинает восприниматься в общественном сознании как новый героический эпос — совокупность трагических картин, отделенная от современности непроходимым разрывом, а значит, требующий от читателя и зрителей не отношения причастности/соучастия, но объективирующего, отстраненного взгляда»¹⁶.

В «мировоззренческой растерянности современности» (Солженицын) осознать опыт духовного поражения, богоотступничества огромных масс народа и большинства интеллигенции и опыт выхода из поражения, явленный писателем — «одним из свидетелей и страдателей XX века», — задача прежде всего духовная.

Оппоненты Солженицына спорят больше всего о цифрах жертв репрессий, обвиняют писателя в преувеличении этих цифр, в отсутствии документальных подтверждений. Сами же полемисты объявляют, что при советской власти пострадали «всего» пять-шесть миллионов человек (варианты — пятьсот-шестьсот тысяч и подобные), не ссылаясь на достоверные источники, руководствуясь «здравым смыслом». В действительности в настоящее время историческая наука не знает количества погибших в ходе репрессий. И не будет знать, пока не будут собраны сведения по каждому лагпункту, городу, поселку, селу. Но даже когда эта колоссальная работа будет проделана (а судя по тому, как наследники ВЧК-ГПУ-НКВД тормозят доступ исследователей к своим архивам, на скорые результаты рассчитывать не приходится) — даже тогда мы получим лишь приблизительные цифры, ибо для уничтожения материалов было достаточно времени.

¹⁶ *Кукулин И.* Археология сталинского детектива. От редактора // Новое литературное обозрение. 2006. № 80. С. 193.

А. И. Солженицын ссылается в «Архипелаге» на данные профессора Курганова, оговаривая возможность их последующего уточнения. Но несомненными остаются *формы* уничтожения большевиками своего народа, ужасающие не меньше цифр. «По подсчетам эмигрировавшего профессора статистики И. А. Курганова, от 1917 до 1959 года без военных потерь, только от террористического уничтожения, подавлений, голода, повышенной смертности в лагерях и включая дефицит от пониженной рождаемости, — оно обошлось нам в... 66,7 миллиона человек (без этого дефицита — 55 миллионов)»¹⁷, — уточняется в «Архипелаге».

Сосредоточившись только на цифрах, оппоненты Солженицына сознательно или бессознательно принимают антропологическую платформу создателей ГУЛага, присвоивших себе — на основании марксистской идеологии — право судить или без суда наказывать человека не за что-то, а во имя чего-то, жертвовать «человеческим материалом», переделывать его, «перековывать» ради «великого будущего» и вселенской свободы. Повествование о дьяволе и его подручных хотят представить как неточную статистику «отдельных недостатков» и ошибок «отдельных лиц». Солженицын же пишет о глобальном искушении, попущенном целому народу, о тотальном растлении, которое несла с собой безбожная идеология, и о возможностях человеческого духа в сопротивлении ей, и его усилении к восхождению.

Наряду со спорами о количественных потерях, в современной литературе множатся попытки мистического оправдания периода репрессий.

В. Бондаренко в книге «Время Красного Быка (Еще одна загадка 1937 года)», изданной в 2000 году, повествуя

¹⁷ Солженицын А. И. Собр. соч.: в 30 т. Т. 5. Архипелаг ГУЛАГ: Опыт художественного исследования. Ч. III–IV. М., 2010. С. 10.

о четырнадцати писателях, родившихся в 1937–1938 годах, создал концепцию плодотворного и плодovitого 1937 года, с мистико-психологическими разрешениями «загадки».

«Те, кто жил под ежедневной угрозой ареста, жили в трагическом эмоциональном напряжении. Отсюда этот мистический период рождения за короткий период 1937–38 годов практически всех лучших писателей России, поколения, целой эпохи»¹⁸. Не менее удивительна мистика А. Проханова, утверждающего, что «новомученики промыслительно рекрутированы репрессиями, чтобы их небесными молитвами в 1945 году была одержана священная победа красного строя»¹⁹.

Не отстают и известные прозаики. Дм. Быков в романе «Оправдание»²⁰ скрыто полемирует с Солженицыным, в фантастическом плане развивая идею о сверхчеловеках, выковываемых в лагерях и укрепляющих страну. З. Прилепин полемирует открыто, назвав «Архипелаг ГУЛаг» «сборником лагерных баек» и гордясь тем, что роман «Обитель»²¹ основан на документах (речь идет о вставленных в текст отрывках из широко известного ныне документа — доклада комиссии ОГПУ о положении заключенных в Соловках — 1930 года).

Главы «Архипелага», посвященные Соловецкому лагерю особого назначения, воспоминания соловецких узников²², книги о Соловецком лагере, изданные в течение нескольких десятилетий на Западе и в нашей стране, Прилепин корректирует

¹⁸ Цит. по: *Елисеев Н.* Красота дьявола. По поводу литературных очерков Владимира Бондаренко // Новый мир. 2001. № 5. С. 170.

¹⁹ Подробнее см.: *Роднянская И.* «Каноническая версия истории» и ее проекция в будущее: «Изборский клуб» как визави Кремля? // Посев. 2013. № 7 (1630). С. 18–23.

²⁰ *Быков Д.* Оправдание. Орфография. Остромов. М., 2011.

²¹ *Прилепин З.* Обитель: роман. М., 2014.

²² См., например: Воспоминания соловецких узников 1923–1939 гг. // <http://solovki-monastyr.ru> (дата обращения: 01.12.2014). Загл. с экрана. Яз. рус.

в сторону «позитива»: были же спортивные соревнования, театр, где играли зэки; начальник лагеря (в романе он назван Эйхманис, фамилия исторического лица — Эйхманс) говорит с одним из заключенных по-французски, угощает зэков икрой и водкой, разрешает ученому «выписать» в лагерь мать и т.п. Эйхманис показан как блестящий менеджер, талантливый, элегантный и парадоксальный. Главный герой — Артем Горяинов, сидящий за убийство отца, — сочувственно слушает софизмы Эйхманиса: «Пишут еще, что здесь мучают заключенных <...> Отчего-то совсем не пишут, что заключенных мучают сами же заключенные. Прорабы, рукабы, десятники, мастера, коменданты, ротные, нарядчики, завхозы, весь медицинский и культурно-воспитательный аппарат, вся контора — все заключенные. Вы сами себя мучаете лучше любого чекиста»²³. И автору романа как будто неизвестны механизмы подобного «парадокса», как будто не раскрыты они в «Архипелаге». За собственные психологические открытия выдает романист цветные картины, которыми иллюстрирует он то, о чем писал Солженицын, — сотрудничество бывших белогвардейцев с чекистами, постепенно переходящее в противоборство. Солженицынский анализ подменен удивлением перед непостижимостью жизненных парадоксов. И только в изображении священников Прилепин полностью независим от предшественников: образы их карикатурны, вся сфера духовной жизни отсутствует. Может быть, потому что лагерь дан глазами человека, который и не догадывается о возможности духовной реальности?

Артем Горяинов видит жизнь только снизу. Прилепину удалось передать ярко и сильно боль человека, безжалостность его и неожиданные добрые поступки, нераскаянность, живучесть, силу физиологического сопротивления мучителям и отчаяние. Но в этом заключается, по Прилепину,

²³ Прилепин З. Указ. соч. С. 272.

вся правда лагеря. Значима цикличность судьбы героя: он убивает отца ножом и от ножа блатных погибает. «Человек темен и страшен, но мир человечен и тепел»²⁴, — утверждает романист, философемой уводя читателя от какого-либо иного осмысления соловецкой реальности. Не так уж важно, какая сила породила этот лагерь, каковы политические и духовные корни этой силы, если только греховность человека всему виной, а выживаемость любой ценой — единственная надежда. А чтобы уж совсем прояснить свою позицию, автор признается: «Я очень мало люблю советскую власть <...> Просто ее особенно не любит тот тип людей, что мне, как правило, отвратителен <...> — это меня с ней примиряет»²⁵.

Способом примирения становятся сглаживание, приукрашивание соловецкой реальности, интонация пренебрежения по отношению к лагерному «сброду», составляющему большинство в «Обители», подспудный спор с Солженицыным, вдруг выплеснувшийся в конце романа: «Потом будут говорить, что здесь был ад...»²⁶.

О необходимости примирения все чаще пишут и в официальных СМИ, и в Интернете. Но кого с кем? И на какой основе? Сегодня мы отчетливо слышим, ощущаем, как пишет И. Б. Роднянская, вербализованный сверху и невербализованный, но глухо гудящий снизу запрос на слияние понятий «Россия» и «СССР», на «укоренение коммунистического семидесятилетия в веках — как закономерного этапа российской исторической органики»²⁷. На это настроены создатели «канонической версии истории», единого учебника по истории для школы — с одной стороны — и якобы оппонирующие им разработчики «русских кодов», входящие в Изборский клуб, — с другой.

²⁴ Там же. С. 746.

²⁵ Там же. С. 702.

²⁶ Там же. С. 689.

²⁷ Роднянская И. Указ. соч. С. 22.

И. Б. Роднянская дает всесторонний политический, философский, религиозный анализ доктрины Изборского клуба. Разоблачая прохановскую псевдохристианскую риторику, Роднянская показывает, что с «церковным христианством изборская идеология обращается по факту — инструментально, по доктринальным принципам — в лучшем случае еретически, в худшем — язычески и бесовски»²⁸. П. В. Мультатули, убедительно проанализировав попытку Изборского клуба примирить «красных» и «белых», показал, что лозунг единого «имперского патриотического» фронта государственников против общего врага — «либеральных глобализаторов», стремление объединить в сонме мучеников и жертв и палачей, выдать современных коммунистов за православных, умалить преступный режим до «случайных издержек» и «государственной целесообразности» — ширма, за которой новый «красный проект», примирение добра со злом, ненависть к исторической традиционной православной русской цивилизации²⁹.

В современных спорах об истории России и «канонической версии» этой истории для единого школьного учебника и для всего общества невозможно обойтись без проверенных и подтвержденных временем мыслей А. И. Солженицына.

Годы советской власти он рассматривал как трагический, но все-таки временный уход России со своего естественного исторического пути; в книге «Россия в обвале» писал о путях выхода из политического, экономического и прежде всего — духовного кризиса. В «потере духовной сосредоточенности» Солженицын видел опасность возврата советской идеологии. Возрождение России, по Сол-

²⁸ Роднянская И. Указ. соч. С. 21.

²⁹ См.: Мультатули П. В. «Редиска наоборот». Куда ведет Изборский клуб? // <http://riss.ru/analytics/2979/> (дата обращения: 01.12.2014). Загл. с экрана. Яз. рус.

женицыну, возможно только внутри тысячелетней ее истории, в осознании того, что «истина, правда во всем мировом течении одна — Божья, и все-то мы, кто и неосознанно, жаждем именно к ней приблизиться, прикоснуться»³⁰.

Мечты «изборцев» о мессианском Российском государстве в будущем, о православно-исламской цивилизации в союзе с Китаем против Запада тесно связаны с протестом против десталинизации, с идеями А. Проханова о Красном проекте в прошлом и строительстве пятой империи в будущем. Квалифицировать эти идеи как «завиральные» и забыть о них? Можно. Но нельзя не видеть отголоски этих идей, да и просто стихийную тягу к возврату советской идеологии в «низовом» сознании, даже в рассуждениях прихожан православных храмов. Тем более что неосталинистские идеи, доктрина Изборского клуба маскируются христианской терминологией. Призыв апостола Иоанна к различению духов (см.: 1 Ин. 4, 1) оказывается не одноактным выбором, а ежедневной задачей, «текущей пневматологией» (выражение Р. Гальцевой).

Солженицын спорит со сторонниками советского режима не по частностям, а выводит спор на метафизическую глубину, показывая неизбежную связь практики репрессий, лжи, разрушения человеческой личности с теорией, на которой система основана: «...такого организованного, военизированного и злоупорного безбожия, как в марксизме, — мир еще не знал прежде. В философской системе и в психологическом стержне Маркса и Ленина ненависть к Богу — главный движущий импульс, первее всех политических и экономических притязаний.

³⁰ Солженицын А.И. Наши плюралисты // Солженицын А.И. Собр. соч.: в 9 т. Т. 7: В Советском Союзе. 1967–1974; На Западе. 1974–1989. М., 2001. С. 286.

Воинствующий атеизм — это не деталь, не периферия, не побочное следствие коммунистической политики, но главный винт ее. Для ее дьявольских целей надо владеть населением безрелигиозным и безнациональным, уничтожить и веру и нацию»³¹.

Попытка соединить христианство и марксизм, исправив «отдельные недостатки» последнего, бесполезна, поскольку исходят они из взаимоисключающих принципов (*Какое согласие между Христом и Велиаром?* — 2 Кор. 6, 15). Не поняв истоков и результатов ложного выбора, сделанного Россией в 1917 году, невозможно определить пути в будущее для страны и для каждого человека.

Внешнее сходство отдельных аспектов советской морали с христианскими ценностями было или тактическим приемом, или данью традиционной культуре, или эксплуатацией в интересах власти лучших человеческих качеств. Разумеется, всесильная идеология не могла — при всех формах ее внедрения — перекрыть полноту жизни. Солженицын показал, как в самых порой безвыходных ситуациях оставался у человека выбор между добром и злом, ведущий или к расчеловечению, или к возрождению. Творчество Солженицына сотериологически ориентировано, и это так же важно для новых поколений, как и открытая им историческая правда.

Что же касается непрерывности истории, то именно Солженицын показал в «Красном Колесе» эту непрерывность, преемственность как единство Провидения и человеческих усилий, как глубинный ток жизни и как разрывы, обвалы, преграждающие этот ток, но не могущие остановить его. Различение подмен, исторических и духовных фальсификаций — один из уроков творчества Солженицына. И как важен он нам сейчас, когда, по Солженицыну,

³¹ Солженицын А. И. Темплтоновская лекция // Солженицын А. И. Собр. соч.: в 9 т. Т. 7. С. 333.

еще остается надежда на то, что «наше сознание и наш дух позволит подняться из нынешнего губительного состояния» (написано в 1998 г.), ибо «у нас еще есть время отстояться и быть достойными нашего нестираемого 1100-летнего прошлого»³².

³² Солженицын А.И. Россия в обвале. М., 1998. С. 204.

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. Апологетика

Прот. Димитрий ПОЛОХОВ,
прот. Владимир ПАРХОМЕНКО. О «научных» чудесах Корана 4

Раздел II. Библистика

КАШКИН А.С., прот. Сергей ШТУРБАБИН.
Благословение Моисея израильским коленам:
происхождение и общий анализ Втор. 33 66

Свящ. Димитрий ЛАЗУТИН. Христианские добродетели
в свете учения святого апостола Павла 85

Свящ. Сергей ФИЛИМОНОВ. Учение о кеносисе
по Посланиям апостола Павла 125

Свящ. Александр СИРИН, прот. Анатолий СТРАХОВ
Миссионерские уроки апостола Павла
на примере Первого послания к Коринфянам 143

Раздел III. Богословие

Свящ. Александр ДОМРАЧЕВ,
иг. ВАРФОЛОМЕЙ (Денисов)
Концепция обожения в христианском богословии
и в религиозных традициях Древнего мира 172

Свящ. Дионисий КАМЕНЩИКОВ,
прот. Димитрий УСОЛЬЦЕВ
Пастырский взгляд на проблематику
экстракорпорального оплодотворения 194

Раздел IV. Литургия

- СПИЦЫН Д.** Экзегетика тропарей о патриархе Иакове
в Великом покаянном каноне святого Андрея Критского 210
- Свящ. Максим ПЛЯКИН.** Изменение языка богослужения:
акафисты на русском языке 242

Раздел V. История Церкви

- Прот. Кирилл КРАСНОЩЕКОВ,
прот. Сергей КСЕНОФОНТОВ**
История Вавилова Дола 258
- Прот. Михаил БЕЛИКОВ.** Эпизоды
из церковной жизни Саратова второй половины XVII века 290
- КОЗЛОВ И.** Саратовская православная
духовная семинария с 1947 по 1961 год 302

Раздел VI. Философия

- ОРЛОВ М.О., иером. СЕРАФИМ (Баранов)**
Теологическое образование как фактор
духовно-нравственного воспитания в современной России 342
- ГУРИН С.П.** Феномен творчества в философском
и богословском контекстах 356
- Свящ. Александр КУЗЬМИН, прот. Алексей АБРАМОВ**
В защиту нападающих: истоки и сущность анализа
тоталитаризма в традиции русской религиозной
философии Серебряного века 364

Раздел VII. Христианство и литература

- ГЕРАСИМОВА Л.Е.** Духовная основа
современных споров о Солженицыне 376

Труды
САРАТОВСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Оформление обложки *Елены Шароварниковой*
Корректор *Юлия Матвеева*
Выпускающий редактор *Марина Новакова*
Компьютерная верстка *Михаила и Елены Ежовых*

Подписано к печати 20.11.15.
Формат 60x90 ¹/₁₆. Бумага офсетная.
Гарнитура «PetersburgC». Печать офсетная.
Объем 24,5 печ. л. Тираж 1000 экз. Заказ №

Издательство Саратовской митрополии
410056, Саратов, ул. Вольская, 55

Отпечатано в ОАО «Саратовский полиграфический комбинат»
410004, Саратов, Чернышевского, 59. www.sarpk.ru