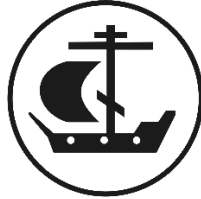


Санкт-Петербургская  
православная духовная академия



**ХРИСТИАНСКОЕ  
ЧТЕНИЕ**

**№ 1, 2012**

*Научно-богословский журнал*

ISSN 1814-5574

Издательство СПбДА

## Редакционная коллегия

Главный редактор: *епископ Гатчинский Амвросий (Ермаков)*, кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской православной духовной академии

Ответственный редактор: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе

### Редакторы отделов

- богословия: *Александр Васильевич Маркидонов*, кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской православной духовной академии
- библистики: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе
- церковной истории: *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель и заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии
- литургики: *протоиерей Владимир Хулан*, доктор теологии, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по учебной работе
- патрологии: *Павел Кириллович Доброцветов*, кандидат философских наук, кандидат богословия, преподаватель Московской православной духовной академии
- философии: *Игорь Борисович Гаврилов*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного инженерно-экономического университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии

# CHRISTIAN READING

*Scientific and Theological Journal of  
Saint Petersburg Orthodox Theological Academy*

**1, 2012**

## **Editorial Board**

Chief Editor: *Bishop of Gatchina Amvrosy (Ermakov)*, Candidate of Theology, Rector of Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

Responsible Editor: *Archpriest Dimitry Yurevich*, Candidate of Theology, Vice-Rector for Theological Researches at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

### **Editors of Sections**

- Theology: *Alexandr Vasilievich Markidonov*, Candidate of Theology, Associate Professor at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Biblical Studies: *Archpriest Dimitry Yurevich*, Candidate of Theology, Vice-Rector for Theological Researches at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Church History: *Dmitry Andreevich Karpuk*, Candidate of Theology, Teacher and Archivist at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Liturgical Studies: *Archpriest Vladimir Khulap*, Doctor of Theology, Vice-Rector for Educational Affairs at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Patristic Studies: *Pavel Kirillovich Dobrotsvetov*, Candidate of Philosophy, Candidate of Theology, Teacher at Moscow Orthodox Theological Academy
- Philosophy: *Igor Borisovich Gavrilov*, Candidate of Philosophy, Associate Professor at Saint Petersburg State University of Engineering and Economics as well as at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

# СОДЕРЖАНИЕ

## Патрология

- Н.А. Хандога.* «Толкование на Апокалипсис» свт. Викторина Петавийского . . . 6
- Святитель Викторин Петавийский.* Толкование на Апокалипсис  
(Commentarii in Apocalypsin) . . . . . 14
- С.П. Брок.* Святой Ефрем — певец Слова Божия . . . . . 26

## История Русской Православной Церкви

- М.В. Шкаровский.* Актуальные проблемы русской церковной эмиграции  
в XX веке: историографические и источниковедческие аспекты . . . . . 44
- Архимандрит Августин (Никитин).* Казанский собор Санкт-Петербурга:  
к 200-летию юбилею . . . . . 98

## Ветхозаветные исследования

- Иеромонах Варлаам (Горохов).* Проблема формирования политического  
института монархии в Древнем Израиле (по данным современной  
зарубежной историографии) . . . . . 161

## История русской библистики

- Протоиерей Александр Павлов.* Профессор Казанской духовной академии  
И.Ф. Григорьев . . . . . 173

## Социальное служение

- Священник Алексей Борискин.* Особенности православного пастырского  
служения в детской больнице . . . . . 185

## Православная психология

- А.В. Шувалов.* Психологическое здоровье и христианская духовная  
традиция . . . . . 201

# CONTENTS

## **Patristic Studies**

- N.A. Khandoga*. “Commentary on the Apocalypse” by St. Victorinus of Poetovio ..... 6
- St. Victorinus of Poetovio*. Commentary on the Apocalypse (Commentarii in Apocalypsin) ..... 14
- Sebastian P. Brock*. Saint Ephrem — Singer of the Word of God ..... 26

## **History of the Russian Orthodox Church**

- M.V. Shkarovsky*. Topical Problems of Russian Church Emigration in XX<sup>th</sup> Century: Historiographic and Source Study Aspects ..... 44
- Archimandrite Avgustin (Nikitin)*. The Kazan Cathedral in Saint Petersburg: Devoted to Its 200<sup>th</sup> Anniversary ..... 98

## **Old Testament Studies**

- Hieromonk Varlaam (Gorokhov)*. The Problem of Forming the Political Institution of Monarchy in Ancient Israel (according to Modern Foreign Historiography) ..... 161

## **History of the Russian Biblical Studies**

- Archpriest Alexander Pavlov*. Professor of Kazan Theological Academy I.F. Grigoriev ..... 173

## **Social Ministry**

- Priest Alexey Boriskin*. Specifics of Orthodox Pastoral Ministry in Children’s Hospital ..... 185

## **Orthodox Psychology**

- Alexandr V. Shuvalov*. Psychological Health and Christian Spiritual Tradition ... 201

- Annotations ..... 231

Н.А. Хандога

## «ТОЛКОВАНИЕ НА АПОКАЛИПСИС» СВТ. ВИКТОРИНА ПЕТАВИЙСКОГО

В статье содержатся сведения об Апокалипсисе св. ап. Иоанна Богослова, а также о «Толковании на Апокалипсис» свт. Викторина Петавийского. Вслед за автором Апокалипсиса петавийский экзегет особое внимание уделяет трем родам Суда. Свт. Викторин впервые излагает «теорию повторений», согласно которой в Апокалипсисе в повторяющейся последовательности из семи печатей, семи труб, семи чаш рассматриваются те же самые события. В «Толковании на Апокалипсис» свт. Викторина Петавийского дается разрешение социально-экономических проблем, поставленных в Апокалипсисе св. ап. Иоанна Богослова. Статья предваряет публикацию частично выполненного перевода данного произведения с латинского на русский язык.

**Ключевые слова:** св. ап. Иоанн Богослов, Апокалипсис, свт. Ипполит Римский, свт. Викторин Петавийский, «Толкование на Апокалипсис», Тихоний Африканец, блаж. Иероним Стридонский, М. Дюлае, И. Хаусляйтер, редакции текста, рукописи текста.

*Через все свои изменения и перемены вся тварь спешит к своему концу. Через все дни и ночи все люди, а с ними и вся тварь, спешат к последнему дню, в котором завершится таинство этого мира и человеческая история.*

*Прп. Иустин (Попович)<sup>1</sup>*

### I. Апокалипсис св. ап. Иоанна Богослова

Апокалипсис (по греч.) или Откровение (по рус.) св. ап. Иоанна Богослова — последняя книга Священного Писания и единственная пророческая книга Нового Завета. Как в Ветхом Завете первая книга Бытия получила свое название от первого стиха первой главы, так и в Новом Завете — книга Откровения: «*Откровение (Апокалипсис) Иисуса Христа, которое дал Ему Бог, чтобы показать рабам Своим, чему надлежит быть вскоре. И Он показал, послав оное через Ангела Своего рабу Своему Иоанну*» (Откр 1:1).

*Николай Анатольевич Хандога* — кандидат богословия, преподаватель и помощник проректора по учебной работе Перервинской православной духовной семинарии.

<sup>1</sup> *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви: Эсхатология. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2005. С. 67.

Апокалипсис был написан св. ап. Иоанном Богословом на о. Патмос в девяностые годы I в., именно тогда, когда в Римской империи с новой силой прокатилась волна гонений, которая внесла трепет в души первых христиан о близком конце. «*Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нем; ибо время близко*» (Откр 1:3). Поэтому в книге делается особый акцент на окончание существования этого мира, то есть эсхатология становится основной темой Апокалипсиса.

Об этой книге архим. Ианнуарий (Ивлиев), современный российский библеист, пишет следующее: «Книга Откровения чрезвычайно богата символами. И эти символы обладают силой преображенного восприятия мира. Но они действуют не только с помощью словесных картин. Их смысл во многом определяется композицией книги. Удивительно тщательная литературная композиция книги создает сложную сеть литературных ссылок, параллелей и контрастов, которые придают смысл частям и целому»<sup>2</sup>.

По содержанию Апокалипсис можно разделить на семь частей:

- 1) Вступление и семь посланий семи церквам (1–3).
- 2) Видение небесной литургии. Агнец снимает семь печатей с книги Божьих судеб (4:1–8:1).
- 3) Семь ангелов трубят в трубы, возвещая бедствия (8:2–11:18).
- 4) Семь знамений в небесном пространстве, изображающих борьбу сатаны с Церковью (11:19–15:4).
- 5) Семь чаш гнева Божьего, изливаемых на мир (15:5–16:21).
- 6) Семь видений, знаменующих судьбу Вавилона и последний Суд (17:1 – 20:15).
- 7) Торжество Света. Новый Иерусалим. Эпилог (21–22).

Особенное внимание в Апокалипсисе уделяется числовой символике<sup>3</sup>, в частности, числу семь, которое является символом полноты. Поэтому история в этой книге рассматривается с позиции вечности, то есть показывается, как Бог участвует в событиях церковной и мировой истории. При этом число шесть, присутствующее здесь, означает неполноту и несовершенство, а половина семи — время испытаний, через которые должны пройти верные (см.: Откр 12:14; ср.

---

<sup>2</sup> Ианнуарий (Ивлиев), архим. Эсхатология в Новом Завете. Темы и проблемы // Эсхатологическое учение Церкви. Москва, 14–17 ноября 2005 г. Материалы. М.: Синаодальная богословская комиссия, 2007. С. 171.

<sup>3</sup> Символика чисел использовалась еще в Священном Писании Ветхого Завета, в пророческой и апокалиптической литературе.

Дан 7:25). В Апокалипсисе можно увидеть наличие социально-экономических проблем. В первую очередь они связаны с тремя рядами Суда: семь печатей (6:1–17; 8:1), семь труб (8:2–9:21; 11:14–19) и семь чаш (16:1–21)<sup>4</sup>.

«В некотором смысле каждый ряд завершает Суд Божий над неправедным миром. То есть седьмой член каждого ряда изображает окончательное действие Суда с разрушением зла и наступлением Царства Божия. Но три ряда связаны так, что 7-ая печать включает 7 труб, а 7-ая труба — 7 чаш. Так каждый ряд приходит к одному и тому же концу, но еще теснее, ближе. Поэтому мы видим возрастание суровости «казней». Суд печатей воздействует на 1/4 земли (6:8), суд труб — на 1/3 (8:7–12; 9:18), а суд чаш — не ограничен. Предостерегающие суды печатей и труб ограничены в надежде на покаяние злого мира. Но в 9:20–21 обнаруживается, что казни не достигли своей цели. Пережившие не раскаялись. Иначе говоря, только суды и казни не ведут к покаянию и вере! Вот отчего после шестой трубы появляется следующий ряд казней — семь громов (10:3–4). Этот ряд появляется, чтобы тотчас быть отмененным. Эти казни остаются запечатанными, и Иоанн не должен писать их содержание в пророчестве (10:4). Иными словами, процесс ужесточения казней продолжается. Казни не приводят к покаянию. Сначала гибнет четверть земли, потом треть. Мы ожидаем гибели половины. И это должны сделать 7 громов. Но этого не происходит, и теперь следует только окончательный суд — 7-ая труба (10:7). Содержание 7-ой трубы — 7 чаш гнева (15:1). Это уже полное, неограниченное осуждение (16:2–21) непокорных»<sup>5</sup>.

## II. «Толкование на Апокалипсис» свт. Викторина Петавийского

«Толкование на Апокалипсис» (Commentarii in Apocalypsin) свт. Викторина Петавийского (ок. 230–303/304) — «самый ранний полный комментарий на Апокалипсис<sup>6</sup>, который, должно быть, дошел до нас по-латыни...»<sup>7</sup>. Это произведение могло быть им написано после 260 г.<sup>8</sup> Подобная дата (достаточно

<sup>4</sup>Прообразом для них служит рассказ книги Исхода о казнях египетских (см.: Исх 5–12).

<sup>5</sup>Ианнуарий (Ивлиев), архим. Эсхатология в Новом Завете... С. 173.

<sup>6</sup>С начала III в. сохранились фрагменты «Толкования на Апокалипсис» свт. Ипполита Римского (ок. 170–235). Возможно, свт. Викторин использовал данное произведение при написании своего толкования на эту книгу. См.: Hippolytus. De Apocalypsi (fragments) / Ed. and trans. P. Prigent and R. Stehly // ThZ. 1973. № 29. P. 313–333.

<sup>7</sup>Bruce F.F. The Earliest Latin Commentary on the Apocalypse // The Evangelical Quarterly. 1938. V. 10. P. 352.

<sup>8</sup>С этой датой соглашаются: Harnack A. Geschichte der altchristlichen Literatur bis auf Eusebius. Leipzig, 1904. V. 2. P. 427; Zeiller J. Les Origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de

условная) связана с теми поражениями и бедствиями, которые претерпела Римская империя после разгрома и пленения имп. Валериана (253–260), и которые могли найти свое отражение в толковании<sup>9</sup>.

Текст «Толкования на Апокалипсис» сохранился в нескольких редакциях. Наиболее известная средневековому читателю редакция создана блаж. Иеронимом Стридонским (342–419/420) по просьбе некоего монаха Анатолия<sup>10</sup>. Он убрал ряд архаичных и не очень ортодоксальных мест хилиастического характера<sup>11</sup>, серьезно улучшил стиль свт. Викторина, во многих местах заменил библейские цитаты с Италы на Вульгату, а также существенно дополнил первоначальный текст различными вставками, преимущественно из «Толкования на Апокалипсис» Тихония Африканца (ок. 330 – ок. 390)<sup>12</sup>.

«Это Иеронимовое исправленное издание дошло до нас в семи списках: десятого, одиннадцатого, двенадцатого и пятнадцатого столетий...»<sup>13</sup>. Текст данной редакции «Толкования на Апокалипсис» свт. Викторина Петавийского впервые был опубликован в 1542 г. в Париже<sup>14</sup>. В дальнейшем он неоднократно переиздавался.

Только в 1916 г. немецкий исследователь И. Хаусляйтер (J. Haussleiter) обнаружил в Ватиканской библиотеке латинскую рукопись XV в. (Codex Ottob. lat. 3288A)<sup>15</sup>. Она содержала первоначальную редакцию «Толкования на Апокалипсис». В рукописи были лакуны. Кроме того, он определил копии, сделанные с нее в XV–XVI вв.

---

l'Émepire romain. Paris, 1918. P. 66; *Dulaey M.* Victorin de Poetovio, premier exégète latin. Paris, 1993. V. 1. P. 11–12; 219–221; *Фокин А.Р.* Латинская патрология. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2005. Т. 1. Период первый: Доникийская латинская патрология (150–325 гг.). С. 262. См. также: *Хандога Н.А.* Свяtitель Викторин Петавийский: жизнь, труды, учение // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2010. № 1. С. 15.

<sup>9</sup>Свт. Викторин считал, что в Апокалипсисе говорится только о тех событиях, которые должны произойти в конце времен. Подобного мнения придерживались Экумений (сер. VI – кон. VI) и свт. Андрей Кесарийский (VI–VII вв.).

<sup>10</sup>Об этом см.: *Dulaey M.* Jérôme, Victorin et le millénarisme / Ed. M. Duval // Jérôme entre l'Occident et l'Orient. Paris, 1988. P. 83–98.

<sup>11</sup>О хилиазме свт. Викторина см.: *Хандога Н.А.* Латинский хилиазм III–IV вв. // Христианское чтение. 2010. № 2 (33). С. 167–170.

<sup>12</sup>См.: *Tysonius.* The Turin Fragments: Commentary on Revelation / Ed. F. LoBue and G. G. Wills. Cambridge, 1963. XV + 198 p.

<sup>13</sup>*Bruce F.F.* The Earliest Latin Commentary on the Apocalypse... P. 354.

<sup>14</sup>К сожалению, данный источник нам не был доступен.

<sup>15</sup>См.: *Victorinus Petaviensis.* Commentarius in Apocalypsin / Ed. J. Haussleiter // CSEL. 1916. T. 49. P. 11–154.

Эта вторая редакция содержит следующие отличия от Иеронимовой:

1. Она носит ярко выраженный хилиастический характер.
2. В ней использовано иудео-христианское предание о воскресшем Нероне (*Nero redivivus*), присутствующее также в поэме Коммодиана «Наставления»<sup>16</sup>, связанное с появлением Лже-Нерона при императоре Тите.
3. Здесь впервые излагается так называемая «теория повторений», согласно которой «Апокалипсис не представляет собой строгую последовательность эпизодов следующих хронологически друг за другом, но при каждой последующей серии из семи печатей, семь труб, семь чаш рассматриваются те же самые события»<sup>17</sup>.

Именно с этой рукописи в 1997 г. французский исследователь М. Дюлае опубликовал новейшее критическое издание с подробным комментарием<sup>18</sup>.

Третья редакция принадлежит неизвестному автору и является переработкой редакции блаж. Иеронима Стридонского. Ее характерное отличие — несколько иной текст Апокалипсиса, промежуточный между Вульгатой и Италой.

Текст этой редакции «Толкования на Апокалипсис» свт. Викторина Петавийского впервые был опубликован в 1558 г. в Риме<sup>19</sup>. В дальнейшем он переиздавался: в серии «Библиотека древних отцов» («*Bibliotheca Veterum Patrum*») издания А. Галланди (A. Gallandi)<sup>20</sup>, а также в *Patrologia Latina*, издания Ж.П. Миня (J. P. Migne)<sup>21</sup>.

Было бы весьма интересно на основании имеющихся редакций попытаться реконструировать подлинный текст свт. Викторина и заполнить те лакуны, которые существуют в единственной рукописи 1-ой редакции. Однако это весьма затруднительно при нынешнем состоянии источников.

---

<sup>16</sup>См.: *Commodianus. Instructiones* / Ed. B. Dombart // CSEL. 1887. V. 15. P. 1–112.

<sup>17</sup>*Charles R.H. Studies in the Apocalypse*. Edinburgh, 1913. P. 10.

<sup>18</sup>При этом он оставил без изменения нумерацию текста, то есть в соответствии с CSEL. Т. 49. См.: *Victorin de Petovio. Sur l'Apocalypse...* P. 45–135.

<sup>19</sup>К сожалению, данный источник нам был не доступен.

<sup>20</sup>См.: *Victorinus Petaviensis. Scholia in Apocalypsin Joannis* / Ed. A. Galandi // BVP. 1781. V. 14.

<sup>21</sup>См.: *De sancto Victorino episcopo Petavionensi et martyre. Scholia in Apocalypsin Joannis* / Ed. J. P. Migne // PL. V. 5. 1844. Col. 317–344.

Вниманию читателей предлагается перевод с латинского языка 6 глав<sup>22</sup> «Толкования на Апокалипсис»<sup>23</sup> свт. Викторина Петавийского. Этот отрывок был выбран не случайно<sup>24</sup>. В нем раскрываются те события, которые должны произойти перед самым приходом антихриста и имеют непосредственное отношение ко всему человечеству<sup>25</sup>. Он состоит из введения (глава IV: I. Видение престола), основной части (глава V: II. Открытие книги; глава VI: III. Семь печатей; глава VII и VIII: IV. Ангел Востока и семь ангелов с трубами) и заключения (глава X: V. Ангел и раскрытая книга).

Перевод данного отрывка выполнен с указанного издания в серии SC.

### Список сокращений

BVP — Bibliotheca Veterum Patrum.

CSEL — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.

PL — Patrologiae Cursus Completus, Series Latina. Ed. J.-P. Migne.

SC — Sources Chrétiennes.

ThZ — Theologische Zeitschrift.

---

<sup>22</sup> Главы: IV, V, VI, VII, VIII и X (IX главу свт. Викторин толковать не стал). Они были переведены в серии SC. Квадратные скобки [...] в переводе указывают на слова, строки или абзацы, отсутствующие в рукописи Codex Ottob. lat. 3288A, которые восстановлены в соответствии с изданием блаж. Иеронима Стридонского. Кроме того, в данном переводе используется нумерация, принятая профессором Мартином Дюлае и соответствующая современному разбиению на стихи текста книги Апокалипсиса. См.: *Victorin de Petovio. Sur l'Apocalypse...* P. 45–135.

<sup>23</sup> Несколько глав в сокращении этого трактата (XI, XII, XIII, XVII) были переведены в серии PL. См.: *Деревенский Б.Г. Учение об антихристе в древности и средневековье*. СПб.: Алетейя, 2000. С. 284–287.

<sup>24</sup> В данном случае важно замечание Ф. Шаффа: «Он комментирует только самые трудные отрывки». *Шафф Ф. История христианской Церкви / Пер. с англ. О. А. Рыбакова*. СПб.: Библия для всех., 2007. Т. II. Доникийское христианство. 100–325 г. по Р. Х. С. 568.

<sup>25</sup> Это проповедь Евангелия (см.: Мф 24:14), землетрясения, войны и раздоры, голод и смерть (см.: Лк 21:9–11).

### Источники и литература

1. *Bruce F.F.* The Earliest Latin Commentary on the Apocalypse // The Evangelical Quarterly. 1938. V. 10. P. 352–366.
2. *Charles R.H.* Studies in the Apocalypse. Edinburgh, 1913. 210 p.
3. De sancto Victorino episcopo Petavionensi et martyre. Scholia in Apocalypsin Joannis / Ed. J. P. Migne // PL. V. 5. 1844. Col. 317–344.
4. *Commodianus.* Instructiones / Ed. B. Dombart // CSEL. 1887. V. 15. P. 1–112.
5. *Dulaey M.* Jérôme, Victorin et le millénarisme / Ed M. Duval // Jérôme entre l'Occident et l'Orient. Paris, 1988. P. 83–98.
6. *Dulaey M.* Victorin de Poetovio, premier exégète latin. Paris, 1993. V. 1. 373 p.
7. *Harnack A.* Geschichte der altchristlichen Literatur bis auf Eusebius. Leipzig, 1904. V. 2. 564 s.
8. *Hippolytus.* De Apocalypsi (fragments) / Ed. and trans. P. Prigent and R. Stehly // ThZ. 1973. № 29. P. 313–333.
9. *Tyconius.* The Turin Fragments: Commentary on Revelation / Ed. F. LoBue and G. G. Wills. Cambridge, 1963. XV+ 198 p.
10. *Victorin de Petovio.* Sur l'Apocalypse / Ed. M. Dulaey // SC. 1997. V. 423. P. 45–135.
11. *Victorinus Petaviensis.* Commentarius in Apocalypsin / Ed. J. Haussleiter // CSEL. 1916. V. 49. P. 11–154.
12. *Victorinus Petaviensis.* Scholia in Apocalypsin Joannis / Ed. A. Galandi // BVP. 1781. V. 14.
13. *Zeiller J.* Les Origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain. Paris, 1918. 589 p.
14. *Деревенский Б.Г.* Учение об антихристе в древности и средневековье. СПб.: Алетейя, 2000. 528 с.
15. *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Эсхатология в Новом Завете. Темы и проблемы // Эсхатологическое учение Церкви. Москва, 14–17 ноября 2005 г. Материалы. М.: Синодальная богословская комиссия, 2007. С. 161–175.
16. *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви: Эсхатология. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. 144 с.

17. *Фокин А.Р.* Латинская патрология. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2005. Т. 1. Период первый: Доникийская латинская патрология (150–325 гг.). 362 с.
18. *Хандога Н.А.* Латинский хилиазм III-IV вв. // Христианское чтение. 2010. № 2(33) С. 158–177.
19. *Хандога Н.А.* Святитель Викторин Петавийский: жизнь, труды, учение // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2010. № 1. С. 6–26.
20. *Шафф Ф.* История христианской Церкви / Пер. с англ. О. А. Рыбакова. СПб.: Библия для всех., 2007. Т. 2. Доникийское христианство. 100–325 гг. по Р.Х. 589 с.

*Святитель Викторин Петавийский*

## ТОЛКОВАНИЕ НА АПОКАЛИПСИС (COMMENTARIU IN APOCALYPSIN)

«Толкование на Апокалипсис» является самым ранним полным комментарием на Откровение св. ап. Иоанна Богослова, написанным свт. Викторином Петавийским после 260 г. в связи с событиями, которые потрясли Римскую империю: поражение, пленение и позорная смерть имп. Валериана (253–260). Петавийский экзегет здесь раскрывает тему «вечной» борьбы Христа и антихриста. Кульминацией данного произведения является Суд Божий над нечестивыми, так как после него у них уже не останется времени на раскаяние. Впервые публикуется русский перевод с латинского языка 6-ти глав «Толкования на Апокалипсис», выполненный Н.А. Хандогой.

**Ключевые слова:** ап. Иоанн, Христос, антихрист, Церковь, Евангелие, Апокалипсис, Суд Божий, нечестивые, святые.

### I. Видение престола

IV.1. Он говорит: *дверь открыта на небе*. Иоанн<sup>1</sup> видит предсказание Нового Завета и [слышит голос], говоривший ему: *взойди сюда* (Откр 4:1). Когда указывается на открытую [дверь], то очевидно, что прежде она была закрыта для людей. Это было достаточно и полностью разъяснено, когда Христос во плоти взойшел на небеса к Отцу. Что касается голоса, который он слышал, [то этим], вне всякого сомнения доказывается упрямым, что Тот, Кто пришел, является Тем же Самым, Кто говорил через пророков. Ибо Иоанн был из обрезанных<sup>2</sup>, а весь народ, слушая предсказание Ветхого Завета, был наставлен этим голосом. *Прежний голос*, который он слышал, сказал ему: *взойди сюда*, — это Иисус Христос, Которого он видел немного раньше, *словно Сына Человеческого, посреди семи светильников* (Откр 1:13). И теперь, спустя время, он вспоминает о предсказаниях через закон в подобиях, и в написанном он соединяет [вместе] всех первых пророков и открывает Писание. Когда Господь наш призвал на

---

Перевод с латинского Н.А. Хандоги, кандидата богословия, преподавателя и помощника проректора по учебной работе Перервинской духовной семинарии.

<sup>1</sup>Свт. Викторин имеет в виду св. ап. Иоанна Богослова, автора Апокалипсиса.

<sup>2</sup>Свт. Викторин замечает, что он был по национальности евреем.

небеса всех верующих во имя Его (см.: Ин 1:12; 2:23; и т.д.) и ниспослал Святого Духа, Который возносит всякого человека на небо, — он говорит: *в тот час я был в Духе* (Откр 4:2). Поэтому, открываясь через Святого Духа сознанию верных, Он делает очевидным для них, что было раньше предсказано. 2. Очевидно, что *стоящий престол* — место Суда и Царя. Поэтому он говорит, что *на этом престоле он видел Подобного яспису и сардису* (Откр 4:2–3). Поскольку яспис — цвет воды, а сардис — цвет огня, то немного спустя проявилось, что эти два завета установлены от престола Божьего вплоть до конца мира. Один из этих двух судов свершился в потопе через воду, другой же осуществится через огонь. Ибо *радуга вокруг престола* (Откр 4:3), образующая свод, имеет блестящий свет, из которого Бог говорил с Ноем и его сыновьями, что они могут больше не бояться потопления водой. Он говорил: *Я полагаю радугу Мою в облаке* (Быт 9:13), поэтому они могут больше не бояться воды, но огня. Ибо *перед престолом было море стеклянное, подобное кристаллу* (Откр 4:6), — дар Крещения, который Он изливает через Своего Сына во время покаяния, прежде чем учредит Суд. Поэтому *перед престолом*, как перед судом. Когда же он говорит: *море стеклянное, подобное кристаллу*, то указывает на воду чистую, неподвижную, не возмущенную ветром, не текущую, как река, но переданную, словно неизменный дар Божий.

3. [*Четыре животных*] — четыре Евангелия. Он говорит: *первое подобно льву, второе подобно телю, третье подобно человеку, четвертое подобно орлу летящему. [И каждое из четырех животных имело] по шести крыл вокруг* (Откр 4:7–8), глаза внутри и снаружи. Он говорит: *они не имеют покоя, зывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель* (Ис 6:3).

Сидящие на двадцати четырех престолах *двадцать четыре старца* (Откр 4:10) — книги пророков и закона, содержащие показания Суда. Ибо *двадцать четыре старца* — двенадцать апостолов и двенадцать патриархов. То есть, животные, которые имеют разные лица, сохраняют число.

4. *Животное, подобное льву* (Откр 4:7) — это Евангелие от Иоанна, потому что, когда все евангелисты предсказали Христа, ставшего человеком, он называл Его — прежде чем Он пришел и облекся плотью — Богом, говоря: *Слово было Бог* (Ин 1:1). И поскольку он издавал крик, будто рычащий лев, предсказание его содержит образ льва. [Что же относится к человеческому образу], то Матфей стремится сообщить нам о роде Марии, от которого Христос воспринял плоть. Следовательно, пока он перечисляет [праотцев] от Авраама до Давида и от Давида до Иосифа (см.: Мф 1:1–16), то ведет речь [о Христе] как

о человеке. Поэтому предсказание его получило образ человека. Лука начинает [повествование] со священства Захарии, которому явился ангел, когда он приносил жертвы за народ (см.: Лк 1:8–11). Ввиду священства и жертвы описание несло образ тельца. Марк, толкователь Петра, запомнил, чему он учил при служении, и записал, но не по порядку, а со слов пророчества, возвещенного Исаией (см.: Мк 1:2).

Следовательно, они начинают, говоря так: Иоанн: *В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог* (Ин 1:1) — это образ льва; напротив Матфей: *Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова* (Мф 1:1) — это образ человека; в следствии этого Лука: *был священник из Авиевой чреды, именем Захария, и жена его из рода Ааронова* (Лк 1:5) — это образ тельца; Марк начинает так: *Начало Евангелия Иисуса Христа, как написано у Исаии*<sup>3</sup> (Мк 1:1–2), — начало с летящего Духа, содержащего образ летящего орла.

Однако не только пророческий Дух, но и Само Слово Бога Отца Всемогущего, Которое есть Сын Его, Господь наш Иисус Христос, несет те же самые образы во время Его пришествия к нам<sup>4</sup>. Поскольку предсказано, что Он *как лев и как детеныш льва*<sup>5</sup> (Быт 49:9) порожден был ради спасения людей для победы над смертью и освобождения всех. Поэтому Он Сам принес Себя в жертву за нас Богу Отцу и назван тельцом. И после победы над смертью Он взшел на небеса, раскрывая крылья Свои и защищая народ Свой, именуясь летящим орлом. Следовательно, эти четыре предсказания — хотя их и четыре — являются одним, потому что они исходят из одних уст, равно как и река в раю, — из одного источника, разделена на четыре части (см.: Быт 2:10).

5. У этих животных есть глаза внутри и снаружи<sup>6</sup> (Откр 4:8), то есть проповедь Нового Завета, как это показывает предвидение Духа, Который рассматривает тайны сердца и видит все (см.: Сир 42:16, 18–20), что находится *внутри и снаружи*. Крылья — свидетельства Ветхого Завета, которые являются свидетельствами двадцати четырех книг, — стольких числом, сколько старцев на престолах. Но как животное не может летать, если лишено крыльев, так и проповедь Нового Завета не имеет веры, если не обладает для свидетельства Ветхого Завета теми возвещенными прежде доказательствами, которыми она

---

<sup>3</sup>В Синодальном переводе: «как написано у пророков».

<sup>4</sup>Свт. Викторин пытается раскрыть учение о единстве Лиц Святой Троицы.

<sup>5</sup>В Синодальном переводе: «как лев и как львица».

<sup>6</sup>В Синодальном переводе: «внутри они исполнены очей».

поднимается от земли и летит. Ведь всегда сказанное раньше, когда обнаруживается впоследствии исполненным в будущем, оказывается тем, что делает веру несомненной. Однако *крылья*, если не прикреплены к животным, то им неоткуда получить жизнь. Ибо если то, что предсказывали пророки, не исполнилось на Христе, *то проповедь их была напрасной* (1 Кор 15:14). Этим обладает Кафолическая Церковь — предсказанным раньше и позже исполненным. Она заслуженно летит и поднимается с земли, как живое животное. Еретики же, которые не пользуются пророческим свидетельством, подобны животным, которые не летят, являясь земными<sup>7</sup>. А иудеи, которые не получили проповедь Нового Завета, [подобны *крыльям*, но они не живут,] приносят людям пустое пророчество, которое не должно быть ими услышано, ибо исполненное не соответствует сказанному.

Однако есть книги Ветхого Завета, которые мы находим в сочинении Феодора<sup>8</sup>, составляющие число двадцать четыре. Кроме того, как мы уже говорили, патриархи и апостолы числом двадцать четыре должны судить народ свой. Ибо, когда апостолы спросили и сказали: *мы оставили все наше и последовали за Тобой, что же будет нам?* (Мф 19:27) Господь наш ответил: *когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых* (Мф 19:28). Также и патриархи, которые должны будут судить, что подтверждает патриарх Иаков: *он будет судить народ Свой среди братьев своих, как одно из колен Израиля* (Быт 49:16).

6. *И от престола Божия исходили молнии и громы, и голоса, и семь светильников [огненных горели]* (Откр 4:5): это предвещало провозглашение и обетование от Бога, а также наказания. Ибо пришествие Господа означало *молнии*, напротив, проповедь Нового Завета — *голоса*. С другой стороны, *громы* — слова небесные, *горящие огненные светильники* — поистине дар Святого Духа, ибо, когда от древа погиб первый человек, через Древо Страсти он ожил.

7. И когда это [произошло], *пали все старцы и поклонились Господу, в то время как животные воздают славу и честь* (Откр 4:9–10), то есть посколькучу Евангелие — а именно дело и учение Господа — исполнило прежде провозглашенное через пророков Слово, то они заслуженно и должным образом возликовали, зная, что правильно служили Слову Господнему (см.: 1 Пет 1:12).

<sup>7</sup>Свт. Викторин имеет в виду последователей Маркиона, которые не принимали пророчеств Ветхого Завета.

<sup>8</sup>Согласно еп. Евсевию Кесарийскому и блаж. Иерониму Стридонскому, под Феодором нужно понимать свт. Григория Неокесарийского (ок. 213 – ок. 270), первоначально носившего это имя.

Поскольку пришел Тот, Кто победил смерть и единственный достоин обрести венец бессмертия, все — сколько бы ни имели *венцов* как украшение их лучшего деяния — *полагают их к ногам Его*<sup>9</sup> (Откр 4:10), то есть из-за превосходящей победы Христа все остальные победы [полагаются] к ногам Его. Это то, что окрывается Духом в исполнение Евангелия, как Господь наш пришел пострадать в Иерусалим и люди вышли навстречу Ему. Некоторые покрывали дорогу, срезая ветви пальм, иные бросали свои туники<sup>10</sup> (см.: Мф 21:8), то есть изображено два народа великих мужей: один — из патриархов, другой — из пророков, которые держали победы против грехов в своих руках, бросая их Христу под ноги. Каждая пальмовая ветвь символизирует то, что ничто так не дается как победа.

## II. Открытие книги

V.1. *В руке у Сидящего на судейском месте*<sup>11</sup> была книга, написанная с внутренней стороны, за семью печатями (Откр 5:1), потому что Ветхий Завет в руках Господа нашего есть дар, который Он получил от Отца как судебное установление. Он говорит, что *видел вестника, провозглашающего громким голосом: кто достоин раскрыть эту книгу и снять печати ее? И никто не нашелся достойным ни на небе, ни на земле, ни под землей* (Откр 5:2–3). Открыть завет — пострадать за людей и окончательно победить смерть. *Никто не найден достойным* сделать это: ни среди ангелов *на небе*, ни среди людей *на земле*, ни среди душ святых, пребывающих в покое, разве только Христос Сын Божий, о Котором он говорит: *видел я Агнца как бы закланного, имеющего семь рогов* (Откр 5:6). О Нем было предсказано: какой бы закон через различные дары и жертвы ни был замышлен о Нем, Ему Самому надлежало его исполнить. Он был завещателем<sup>12</sup> и победил смерть, был поставлен Богом законным наследником, чтобы обладать и веществом смертного [существа], то есть человеческим телом.

2. Он говорит: *вот лев от колена Иудина, корень Давидов, победил* (Откр 5:5). Мы читаем *о льве от колена Иудина* в книге Бытия, где патриарх Иаков говорит: *Иуда, тебя восхвалят братья твои: и лег и восстал, как*

---

<sup>9</sup>В Синодальном переводе: «полагают венцы свои перед престолом».

<sup>10</sup>Туника (от лат. tunica) — нижняя домашняя одежда римлян без рукавов, поверх которой мужчины надевали тогу, а женщины — столу.

<sup>11</sup>В Синодальном переводе: «у Сидящего на престоле».

<sup>12</sup>Имеется в виду, что Иисус Христос является завещателем, или ходатаем, Нового Завета. См.: Евр 9:15; 12:24.

лев, и как детеныш льва<sup>13</sup> (Быт 49:8–9). Ибо Он называется львом за победу над смертью, за страдания от людей, как *агнец ведомый на заклание* (Ис 53:7). Он победил смерть и пришел раньше мучителя, Он называется *как будто убитым* (Откр 5:6). Здесь Он открывает и снимает печати с [Ветхого] Завета, который прежде запечатал, зная, что это должно было быть запечатано и скрыто до наступления Его Страдания. Моисей-законодатель утаил лицо свое и говорил народу (см.: Ис 34:33), указывая, что слова возвещения скрыты до наступления времени Христа. Читая народу закон, он, взяв шерсть, пропитанную кровью тельца и водою, окропил весь народ, говоря: *вот кровь завета, который Господь заключил с вами* (Евр 9:19–20; Исх 24:8). Следует обратить внимание, что внимательный человек соединит общее возвещение в нечто одно. Ведь недостаточно называться ему законом, поскольку оно именуется заветом, ибо никакой закон не называется и не именуется заветом; за исключением того, что создано теми, кто собирается умереть, и что бы они не завещали, все это запечатано до дня смерти завещателя. Поэтому должным образом [Ветхий Завет] распечатывается *как бы закланным Агнцем* (Откр 5:6), Который, словно лев, сокрушил смерть и исполнил все возвещенное о Нем: освободил человека, то есть плоть, от смерти, и воспринял субстанцию смертных, то есть человеческую природу. Как через одно тело все люди унаследовали залог смерти, так через одно тело все верующие воскреснут к жизни вечной (см.: 1 Кор 15:20; Рим 5:12). Совсем недавно лицо Моисея было скрыто, а сейчас открывается, и поэтому Апокалипсис называется Откровением. Сейчас распечатывается книга Его и открывается [смысл] приношения жертв, ясно понимаются жречество и распоряжения Помазанника, и возведение храма, и свидетельства [пророков].

3. *Двадцать четыре старца и четыре животных, имея гусли и золотые чаши, поют новую песнь* (Откр 5:8–9) — [предсказание Ветхого Завета, соединенное с Новым, указывает на христианский народ, *поющий новую песнь*], то есть на всеобщее провозглашение своего исповедания [веры]. Новое то, что Сын Божий стал человеком, был предан смерти людьми, на третий день воскрес, даровал людям отпущение грехов, наложил на них печать Святого Духа, и они получили вечное богослужение, ожидая Царства бесконечных обетований. *Гусли*, натянутые на древо, обозначали тело Христа, преданное страданию, то есть плоть Христа. *Золотые чаши* — исповедание веры и поколение нового свя-

<sup>13</sup>В Синодальном переводе: «Иуда, тебя восхвалят братья твои. Рука твоя на хребте врагов твоих; поклонятся тебе сыны отца твоего. Молодой лев Иуда, с добычи, сын мой, поднимается. Преклонился он, лег, как лев и как львица: кто поднимет его?»

щенства. [Поэтому] *множество ангелов* (Откр 5:11), никому не вреда, избрали приносить благодарения Господу нашему за освобождение людей от вечной смерти.

### III. Семь печатей

VI.1. Снятие печатей, как сказано нами, это раскрытие пророчеств Ветхого Завета и предсказание того, что произойдет в будущем, о котором пророческое Писание говорит [через снятие] единичной печати. Однако пророчество обретает исполнение, когда открыты сразу все печати. Ведь когда была открыта [*первая*] *печать*, он видел *белого коня и всадника с венцом, имеющего лук* (Откр 6:1–2), — это то, что сделано в первую очередь. После того, как Господь наш взошел на небеса (см.: Лк 24: 44–49) и открыл все [печати], Он послал Святого Духа, слова Которого проповедники, подобно стрелам, направили в сердца людей для того, чтобы поразить их неверие<sup>14</sup>. С другой стороны, венец обещан пророкам на головы от Святого Духа (см.: 2 Тим 4:8). Остальные три лошади Господь показывает в Евангелии — [войны], голод и болезнь, явно объясняя это предсказание (см.: Лк 21:9–11). И Он говорит: *одно из животных* — всех четыре — это одно. *Иди же и смотри* (см.: Ин 1: 39,46): *иди* — говорится приглашенным к вере, а *смотри* — тому, кто не видел. Следовательно, *конь белый* — слово пророчества Духом Святым, посланным в мир, ибо Господь говорит: *проповедано будет сие Евангелие по всей вселенной во свидетельство всем народам, тогда придет конец* (см.: Мф 24:14).

2. *Конь вороной* (Откр 6:5) означает голод, ибо Господь говорит: *и будет голод по местам* (Мф 24:7). В подлинном значении эти слова относятся к антихристу, то есть ко временам, когда наступит великий голод и люди будут поражены. *Весы в руке*<sup>15</sup> — книга испытаний, в которой отображается наказание каждого. Ибо Он говорит *громким голосом: вина и масла не повреждай* (Откр 6:6), то есть духовного человека не наказывай страданиями. Это — конь вороной.

---

<sup>14</sup> Свт. Викторин рассматривает Святого Духа в субординационистском ключе (от лат. *subordinatio* — подчиненность), то есть что Он предвечно находится в подчинении у Сына Божьего. Впоследствии, это учение Церковь Христова отвергла как еретическое, утвердив на II Вселенском соборе (381) 2-ю часть Символа веры (8–12 члены), где говорится: «И в Духа Святаго, Господа животворящаго, Иже от Отца исходящаго, Иже со Отцем и Сыном спокланяема и сславима, глаголавшаго пророки» (8 член).

<sup>15</sup> В Синодальном переводе: «меру в руке».

*Конь рыжий, и сидящий на нем имел меч* (Откр 6:4) — это войны, которые произойдут в будущем, как мы и читаем в Евангелии: *восстанет народ на народ и царство на царство, и будут большие землетрясения* (Лк 21:10–11). Это — конь рыжий.

3. С другой стороны, *конь бледный, и сидящий на нем имел имя смерть* (Откр 6:8). Это также Господь предсказывал среди прочих бедствий: наступит время разрушений и смертей (см.: Лк 21:11). Ибо когда Он говорит: *и ад следовал за ним*, то это значит, что Он ведет речь о погибели множества нечестивых душ. Это — конь бледный.

4. *И души убитых были замечены под жертвенником* (Откр 6:9), то есть под землей. Ибо [*жертвенником*] называются небо и земля, подобно тому, как предполагаемый закон создал лицо истины, истолкован по отношению к двум жертвенникам: [одному] — золотому изнутри, [и другому — медному снаружи] (см. Исх 30:3; 27:2). Мы же понимаем, что жертвенник называется небом Господом нашим, представившим нам свидетельство. Ибо Он говорит: [*когда принесешь дар твой к жертвеннику*], — несомненно, наши дары — это молитвы, которые мы обязаны совершать, — *и там, когда вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь дар твой* (Мф 5:23–24). Несомненно, к небу восходят молитвы. В качестве неба понимается золотой жертвенник, находившийся внутри. Ведь и священник имел повеление Христа раз в году входить в храм к золотому жертвеннику (см. Евр 9:7; Исх 30:10). Это символизировало то, что намеревался сделать Святой Дух, то есть то, что Он единожды пострадал<sup>16</sup> (см.: Евр 9:8). Так же понимается и медная земля, под которой находится ад. [Эта земля] — область, удаленная от наказания и огня, покой святых, в которой нечестивые хотя видят и слышат праведников, но не могут перейти к ним (см. Лк 16:26). Тот, кто все видит, хотел, чтобы мы знали, что они — *души убиенных — ожидают мщения за кровь*, то есть за тело свое, *живущим на земле* (Откр 6:10–11). Но так как в конце времен придет и вечное воздаяние святых и наказание нечестивых, то сказано, что *они ожидают*. И в качестве утешения для своего тела *они получили*, по словам его, *белые одежды* — то есть дар Святого Духа.

5. [*Когда он снял*] *шестую печать* — произошло великое землетрясение (Откр 6:12), [то есть] последнее преследование. *Солнце стало как власяница*:

<sup>16</sup>Свт. Викторин склонен к бинитаризму, то есть смешению Второго и Третьего Лица Святой Троицы. Подобно субординационизму это учение Церковь Христова отвергла принятием Никео-Цареградского Символа веры (381).

великолепие учения затмевается неверующими. *Луна кровавая*: Церковь, отдающая святых для пролития крови за Христа. *Звезды пали* (Откр 6:13) — верующие колеблются. *Смоковница потрясаемая роняет смоквы*: преследованием люди отделяются от Церкви. *Небо скрылось*: Церковь становится разделенной пополам. *И горы и острова двинулись с мест своих* (Откр 6:14): в последнее преследование каждый уйдет со своего места, то есть верующие спасутся, убегая от преследования.

6. [После этого видел он] *четыре ангелов на четырех углах земли или на четырех ветрах реки Ефрат*<sup>17</sup> (Откр 7:1), [то есть] народов существует четыре, поэтому для каждого народа Бог приставляет ангела, ибо закон говорит: *он создал их по числу ангелов Божиих*<sup>18</sup> (Втор 32:8). Пока число святых наполняется, ими не оставляются пределы [земли], потому что в конце [времен] они выступят против антихриста.

7. Когда он говорит: *великое множество людей из всех племен* (Откр 7:9), он показывает число всех избранных верующих, которые *кровью Агнца* (Откр 7:14) очистились Крещением, *убелили одежды свои*, сохраняя благодать, которую они получили.

[И когда он] *снял седьмую печать, сделалось безмолвие на небе на полчаса* (Откр 8:1) — это начало вечного покоя, однако оно ощутимо отчасти, потому что тишина нарушается: он использует ту же последовательность [событий]. Поистине, если было бы это молчание непрерывным, Откровение бы закончилось.

#### IV. Ангел Востока и семь ангелов с трубами

VII. [Что касается] *ангела, восходящего от востока солнца* (Откр 7:2), то он говорит о пророке Илие, который намеревался опередить время антихриста для восстановления и укрепления церковью от нестерпимого гонения. Об этом мы читаем при открытии книги Ветхого Завета и Нового Возвещения. Ибо говорит Господь через Малахию: *вот я пошлю к Вам Илию пророка обратить*

---

<sup>17</sup>В Синодальном переводе: «и после сего видел я четырех ангелов, стоящих на четырех углах земли, держащих четыре ветра земли, чтобы не дул ветер ни на землю, ни на море, ни на какое дерево».

<sup>18</sup>В Синодальном переводе: «когда Всевышний давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу сынов Израилевых».

*сердца отцов к детям и сердца человека к ближнему своему*<sup>19</sup> (Мал 4:5–6), то есть ко Христу через покаяние. *Обратить сердца отцов к детям* — [означает:] вслед за временем призвания иудеев, идущего за ними народа, заново призвать их к вере. И потому он также указывает число иудеев, которым надлежит уверовать, и большое количество язычников.

VIII.1. Ибо мы также читаем в Евангелии, что молитвы Церкви ниспосылают с неба ангела и призывают святых ангелов восстать против изливания гнева и тьмы царства антихриста (см.: Откр 8:3–13). Он говорит: *молитесь, чтобы не впасть в искушения* (Мф 26:41). *Ибо тогда будет великая скорбь, какой не было от начала мира, и если бы Господь не сократил те дни, то не спаслась бы никакая плоть на земле* (Мф 24: 21–22). Он посылает этих семь великих архангелов для поражения царства антихриста, ведь и Сам Господь сказал в Евангелии: *тогда Сын Человеческий пошлет вестников Своих и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их* (Мф 24:31; см.: Мк 13:27). И прежде Он говорит: *тогда будет мир на земле, когда поднимутся семь пастырей и восемь язв<sup>20</sup> от людей и поместят Асура, то есть антихриста, в ров Нимрода<sup>21</sup>* (Мих 5:5–6), на проклятие дьявола. И Екклесиаст сказал подобным образом: *когда задрожат стерегущие дом* (Еккл 12:3). Сам же Господь так говорит: *придя же рабы домовладыки сказали ему: господин, не доброе ли семя ты сеял на поле твоем, откуда же на нем плевелы? Он же сказал им: враг человека сделал это. А рабы ответили ему: хочешь ли мы пойдем, выберем их? Но он сказал: нет, оставьте расти вместе то и другое до жатвы. И во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в связки, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою* (Мф 13:27–30). Апокалипсис здесь указывает, что жнецы, пастухи и рабы — это архангелы.

2. Труба же является словом власти (см.: Откр 8:6–9:21). И хотя снова возвращается [к образу семи ангелов в сюжете] с чашами (см.: Откр 15:7), он не говорит, что будто это уже произошло. То, что собирается произойти с ними однажды, установлено для них [Богом], чтобы оно случилось, поэтому об этом говорится дважды (см.: Быт 41:32). Все, что в примере с трубами, он выразил

<sup>19</sup>В Синодальном переводе: «вот Я пошлю к вам Илию пророка перед наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я, придя, не поразил земли проклятием».

<sup>20</sup>В Синодальном переводе: «восемь князей».

<sup>21</sup>Начиная с доникейских времен Ассур и Нимрод были традиционными образами антихриста.

кратко, с чашами показал полнее. И не следует обращать внимание на порядок сказанного, ибо Святой Дух, проявляющийся в семи образах, как только направился к итогу [мира] и концу времен, опять вернулся к тому же самому времени и дополнил, о чем сказал недостаточно. И не надо искать в Апокалипсисе порядка, но надо искать смысл, ибо существует и ложное пророчество. Таким образом, написанное о трубах и чашах — это или бедствия от ран, посланных миру, или безумие самого антихриста, или уничтожение народов, или различие несчастий, или надежда на царство святых, или руины городов, или руины Вавилона, то есть города Рима.

3. [Видел он и слышал одного] *орла*<sup>22</sup> *летящего посреди неба* (Откр 8:13), — этим обозначается Святой Дух, свидетельствующий в двух пророчествах, что близится великая ярость страданий. Хотя это конец мира, кто-то мог бы спастись и прежде.

## V. Ангел и раскрытая книга

X.1. Ибо он говорит: *видел я сильного ангела, сходящего с неба, облеченного облаком, и над головой его была радуга, и лицо его как солнце, и ноги его как столпы огненные, и в руке у него была раскрытая книга, и поставил он свою правую ногу на море и сушу* (Откр 10:1–2) — это Господь наш. И как выше мы объясняли слова: *лицо его как солнце* — здесь [речь идет] о Воскресении. *Над головою его радуга* — это последний Суд, который уже произошел или произойдет в будущем. С другой стороны, *книга раскрыта* — это Апокалипсис, который получил Иоанн. *Ноги его*, как мы говорили выше, — воспламененные [верою] апостолы. Ведь то, что Им попираются *море и суша*, означает, что все положено под ноги Его. Он называет Его *ангелом*, то есть вестником Отца всемогущего, ведь Он зовется Вестником Великого Совета (см.: Ис 9:6). *Громкий голос* (Откр 10:3) — голос небес, который сообщает людям слова всемогущего Бога: за окончанием времени, отпущенного на раскаяние, не останется надежды на будущее.

2. *Семь громов проговорили голосами своими* (Откр 10:3): Дух, проявляющийся в семи образах силы, сообщил через пророков обо всем, что произойдет, и произвел Своим голосом свидетельство в мире. Но так, как он говорит, что *хотел было писать о том многом* (Откр 10:4), о чем *громы* сказали голосами своими, то есть обо всем, предсказанном в Ветхом Завете, неясно, — ему было запрещено писать и [сказано] прекратить и запечатать [до времени]. Ибо он был

---

<sup>22</sup>В Синодальном переводе: «видел я и слышал одного ангела».

апостол и не имел достаточной благодати — это откроется первому человеку (см.: 1 Кор 12:28), *ибо время близко* (Откр 1:3; 22:10). Ведь апостолы одержали победу над неверием сотворением знамений, чудес, великих деяний (см.: Деян 2:22; 4:30). Вслед за ними уже признанным верой церквам дано утешение в истолковании пророчеств Священных Писаний, толкователи которых названы пророками. Ибо апостол говорит: *И поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями* (1 Кор 12:28) и остальными. И в другом месте говорит: *И пророки пусть говорят, двое или трое, а прочие пусть оценивают*<sup>23</sup> (1 Кор 14:29). И возвещает: *И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытой головою, постыжает свою голову* (1 Кор 11:5). Когда же он говорит: *И пророки пусть говорят, двое или трое, а прочие пусть оценивают*, то вещает не о неслыханных католических пророчествах, но об уже бывших<sup>24</sup>. Оценивают же [прочие]: соответствует ли толкование свидетельств названных пророчеств? Поэтому Иоанну, вооруженному превосходящей силой, это не было необходимо: Церковь Христова является Телом Христовым, украшенными членами, и он должен быть на своем месте (см.: 1 Кор 12:27).

3. С другой стороны, *получить книгу и съест ее* (Откр 10:10) — доверить памяти то, что было показано. *Сладка в устах* — означает, что плод пророчества — наисладчайший для изрекающего и слушающих его, но для проповедающих и упорствующих в доверенном — самый горький. *Надлежит*, говорит он, *опять пророчествовать* (Откр 10:11), то есть возвещать [истину] среди народов, племен и языков. Это означает следующее: когда Иоанн получил Откровение, он был на острове Патмос, осужденный цезарем Домицианом<sup>25</sup> на работы в рудниках. Там, вероятно, он и записал Апокалипсис. [Будучи] в преклонном возрасте, он полагал, что после страдания сможет воспринять [блаженство]. После убийства Домициана все суды были прекращены и Иоанн был отпущен с рудников. Позже он передал именно то Откровение, которое получил от Господа. Вот [что означают слова]: *надлежит опять пророчествовать*.

<sup>23</sup>В Синодальном переводе: «прочие пусть рассуждают».

<sup>24</sup>Христианские пророки не давали новых пророчеств, а толковали предсказания Ветхого Завета.

<sup>25</sup>Тит Флавий Домициан, называемый просто Домициан, — последний римский император из династии Флавиев (81–96).

С.П. Брок

## СВЯТОЙ ЕФРЕМ — ПЕВЕЦ СЛОВА БОЖИЯ

В работе ведущего специалиста в области сирийских исследований рассматриваются некоторые интересные биографические данные прп. Ефрема Сирина, а также его методология в раскрытии учения о Боге, таинственном, но явленном в Откровении. Исследуется особый метод прп. Ефрема, применяемый им к толкованию Священного Писания для извлечения духовного или таинственного смысла. Анализируются фрагменты поэтического творчества святого отца, которые служат своеобразным толкованием к событиям священной истории. Перевод фрагментов с сирийского языка С.П. Брока.

**Ключевые слова:** св. Ефрем Сирин, Священное Писание, экзегеза, метод толкования, Откровение, мидраш.

*Кто не воздаст хвалу Тайному, Самому Тайному  
из всех, Тому, кто пришел возвестить Откровение,  
возвестить его всем!*

*Св. Ефрем Сирин. Вера. 19:7*

Святой Ефрем может быть назван поэтом парадокса, и суть одного из его часто повторяющихся парадоксов заключается в том, что таинственный Бог открывается нам и познается в Откровении. Открывается нам, но все еще скрыт, — это применимо одновременно и к Священному Писанию, и ко Христу. Это также применимо и к личности самого св. Ефрема, ведь он раскрывается нам посредством его собственной биографии, датируемой VI в., и все же остается скрытой его реальная жизнь, поскольку целью его биографа в VI в.

---

*Себастьян Пол Брок* — доктор философии, профессор в области сирийских исследований Восточного института и Колледжа Вульфсон Оксфордского университета, член Британской академии.

Доклад на XIX Международной богословской конференции по православной духовности «Слово Божие в духовной жизни». Италия, монастырь Бозе, 7 сентября 2011 г. Перевод с англ. Василия Вениаминовича Богданова-Березовского, преподавателя Санкт-Петербургской православной духовной академии.

было представить личность св. Ефрема читателям как их реального соотечественника. Его биографический портрет составлен так, чтобы соответствовать представлениям читателей VI в.

Можно выделить два аспекта, являющихся очевидно ошибочными в исторической перспективе: первое — то, что св. Ефрем описывается как монах, и второе — рассказ о том, как его посетили святой Василий и святой Бишой<sup>1</sup>. Эти два факта определенно исторически недостоверны. Мы точно знаем о том, что св. Ефрем проживал к востоку от реки Евфрат во второй и третьей четверти IV в. и, таким образом, опередил зарождение монашества в той форме, которая нам известна, ни одно из его путешествий не было исторически обоснованным, оба этих путешествия основываются на неправильной идентификации некоего анонимного сирийца со св. Ефремом. И все-таки, на символическом уровне, оба факта его биографии отражают глубинную истину: хотя св. Ефрем не был монахом, существует вероятность того, что он был членом некоей сирийской протомонастырской общины «бнай кияма» («сынов Завета»), которые, очевидно, принимали некий аскетический обет (описываемый как Завет со Христом) и становились «ихидае» (единодушными, тождественными со Христом). Сам термин «ихидаея» — это сирийский перевод греческого слова «μονογενής» («единородный») из Ин 1:18.

Аналогичным образом, хотя св. Ефрем никогда не посещал ни св. Василия, ни св. Бишоя, его учение полностью соответствовало на глубинном уровне его более знаменитым современникам, жившим в Каппадокии и Египте. Иногда он также изображается как диакон, что, по-видимому, отражает историческую реальность его жизни.

В данной статье мы касаемся методов, с помощью которых св. Ефрем описывает парадоксы «скрытого» и «явленного» в контексте библейского текста, а также методику перехода от внешней явленной формы текста к его скрытому внутреннему значению и смыслу.

Отправная точка метода св. Ефрема заключается в вопросе о том, как человечество может хотя бы частично познать Бога учитывая тот факт, что между тварью и Богом лежит непреодолимая «пропасть», которую человеку преодолеть невозможно. Это означает то, что в случае, когда человек постигает какой-либо Божественный факт, Господь Сам раскрывает ему некую Божественную тайну и делает ее доступной человеческому восприятию.

---

<sup>1</sup> Авва Бишой (коптск. Abba Pišoi; иногда рус.: Псой; 320–417) — знаменитый египетский пустынножитель. — *прим. ред.*

По словам св. Ефрема,

Если бы Бог не захотел открыть Себя нам,

Тогда тварный мир никогда бы не смог выразить что-либо о Нем.

(О вере. 44:7)

Соответственно, любое человеческое знание о Боге является результатом Божественного само-Откровения, которое проявляется в двух различных сферах: в природе и в Писании, которые св. Ефрем называет «двумя свидетелями», имея ввиду природный мир вокруг нас и тексты Священного Писания (см. Рай. 5:2). Св. Ефрем обращает особое внимание на важность Божьего дара свободной воли для человечества: этот дар Божественного Откровения одновременно предполагает Божественное уважение человеческой свободы воли, поэтому Откровение не предполагает принуждения или насилия. Св. Ефрем разработал методику достижения этого тонкого равновесия посредством взаимопроникновения и взаимосвязи между Богом и человечеством. Бог берет на Себя инициативу, раскрывая людям часть Себя и делая ее постижимой посредством двух свидетельств, но само это «Откровение» остается все еще скрытым, тайным, потому что теперь эстафета передается человеку в его поиске, в стремлении к раскрытию тайны и снятии «покровов тайны». В этой связи св. Ефрем нередко пользуется термином «раза», то есть «тайна», часто переводимым как «символ», понимаемый в более широком смысле, то есть символ, тесно связанный с тем, что он символизирует. Как природа, так и Писание охватываются словом «раза», так как они установлены в качестве элементов Божественного Самооткровения и, таким образом, в определенном аспекте указывают на Божественное единоначалие.

Повсюду, куда бы ты ни взглянул,

Его символ «раза» присутствует,

И где бы ты ни читал (Писание), ты найдешь Его образы.

Все тварное было создано Им.

И Он наделил Своими символами Свои владения;

Пока Он творил мир, Он глядел на него,

И мир украсился Его образами.

Фонтаны символов открылись и забили,

И хлынули наверх, заполняя все,

Его символы — во всех частях мира!

(Девственность. 20:12)

Присутствие Бога во всех Его символах придает смысл тварному миру, но эта осмысленность остается скрытой до тех пор, пока человек не познает их смысл, не раскроет их тайну.

Как же это случится? Для иллюстрации св. Ефрем использует пример-аналогию, взятый из мира оптики, касающийся того, как физический глаз способен видеть. Исходя из его понимания зрительных законов, глаз видит, когда свет попадает в него. Чем ярче свет, тем больше видит глаз. Духовное зрение, то есть внутренний глаз души, действует аналогичным образом, но вместо света действует вера. Только когда вера входит в него, тогда духовный глаз может действовать и постигать тайну — «раза» — то есть «тайны» и «символы», скрытые в природе и в Книге. Чем больше вера, тем четче духовный глаз способен воспринять тайну — «раза».

Священное Писание представляется как зеркало,  
И человек, чье зрение прозрачно,  
Воспринимает взглядом Истину.  
Он различает образ Небесного Отца,  
Изображение образа и Сына,  
И, наконец, образ Духа Святого.

(Вера. 67:8–9)

Самым очевидным примером Божественного Откровения является Боговоплощение, но здесь мы вновь сталкиваемся с тем же парадоксом «явленного» и одновременно «скрытого», то есть исторического образа Иисуса из Назарета, видимого физическому глазу, и ипостаси Христа как Воплощенного Слова, доступной только внутреннему духовному зрению, наполненному верой. Для описания «акта воплощения» св. Ефрем использует фразу «Он облекся (надел на себя) тело», следуя стандартной терминологии раннего сирийского христианства. Образ облачения в одежду, однако, расширяется св. Ефремом до масштабов Ветхого Завета, где Бог «надевает имена, обозначения». Он словно воплощается в человеческом языке, позволяет описать Себя в терминах человеческих.

В этом месте мне бы хотелось позволить сказать самому св. Ефрему. В данном отрывке, начиная от гимна 31 из цикла «О вере», св. Ефрем восхитительно излагает свою точку зрения, используя аналогию методики обучения попугая человеческой речи:

Возблагодарим Бога за то, что Он облек себя, словно одеждой,  
В названия различных частей человеческого тела.  
Писание упоминает Его «уши», чтоб показать, что Он слышит нас.  
Оно упоминает Его «глаза», чтоб показать, что Он видит нас.  
Ведь Он облекся именно в названия этих слов,  
И хотя в Нем нет ни малейшего ущерба, ни умаления,  
Все же Он облекся в эти имена, снисходя к нашей немощи.

Мы должны понять, что если бы  
Он не положил имен для подобных предметов,  
Было бы невозможно для Него  
Говорить с нами, людьми.  
Он стал ближе к нам,  
Посредством восприятия, что присуще нам.  
Он облекся в наш язык  
С тем, чтобы Он смог облечь нас в Свой образ жизни.  
Он взыскал наш образ и облекся в него,  
И затем, словно Отец со Своими детьми, Он говорил с нами,  
Словно на детском языке.

То, что Он воспринял — наши метафоры,  
Хотя Он не сделал этого буквально.  
Затем Он сбросил их с Себя,  
Не делая этого на самом деле.  
Облекаясь в эти одежды, одновременно Он не носил их совсем.  
Он облачается в них, когда это нужно,  
И снимает их, чтобы одеть вместо них новые.  
Сам факт того, что Он снимает их и надевает их, иносказателен.  
Он говорит нам, что это иносказание  
Не относится к Его истинной Сущности,  
Потому что Сущность скрыта,  
Он описывал Ее посредством зримых образов.

В одном месте Он подобен Старцу, Ветхому днями,  
И потом снова  
Он становится героем, доблестным воином.  
С целью суда Он стал старцем.

Но в случае конфликта Он стал доблестным воином.  
Иногда Он задерживается, в другой раз — бежит до усталости,  
Иногда Он засыпает, иногда Он бедствует.  
Но каждый раз Он истощает Себя с тем,  
Чтобы приобрести нас.

Но Он благ, хотя мог бы принудить нас силой,  
Чтобы мы ублажили Его,  
Не причиняя Себе никакого беспокойства.  
Но вместо этого Он всячески утруждает Себя,  
С тем чтобы мы смогли  
Услужить Ему по нашему свободному желанию,  
С тем чтобы мы смогли запечатлеть нашу красоту  
Всеми красками, которые собрала наша свободная воля,  
С тем чтобы, если Он украсил нас,  
Тогда бы мы смогли напоминать Тот  
Портрет, который написал кто-то другой,  
Украшив его Своими собственными красками.

Человек, который учит попугая человеческой речи,  
Прячется позади зеркала и таким образом учит птицу:  
Когда она поворачивается на звук человеческой речи,  
Она видит перед глазами  
Свое собственное отражение в зеркале.  
Птица воображает, что это другой попугай,  
Говорящий сам с собой,  
Человек помещает птичий образ перед ней,  
С тем чтобы она смогла научиться говорить.

Птица — очень близкий сосед человеку,  
Но, несмотря на существование этого сходства,  
Человек учит попугая чему-то чуждому для него,  
Используя собственный образ,  
И таким образом разговаривает с ним.  
Божественное бытие, которое во всем,  
Является превыше всего.  
И Бог в Своей Любви склоняется к нам с высоты

И дает нам то, к чему мы все привыкли:  
Он прилагает все Свои усилия для того,  
Чтобы привлечь нас всех к Нему.

(Гимны веры. 31:1–7)

Это акт великого Божественного умаления, унижения, когда Он позволяет Себе разговаривать с нами чисто человеческим языком, и этот язык нельзя воспринимать буквально, так как тогда мы оскорбляем сам Божественный дар благодати, данный нам через Писания.

Св. Ефрем говорит об этом так:

Если человек сосредоточивается целиком и полностью  
На описании языка Божественного величия,  
Тогда он оскорбляет и унижает величие Божие.  
И, таким образом, он отдаляется,  
Используя слова того самого языка,  
Посредством которого Господь облек Себя в одежды  
Ради собственного блага человека.  
И он не благодарен Богу за эту благодать,  
За которую Бог преклонил себя столь низко,  
До уровня младенческого состояния человека.  
И хотя благодать не имеет ничего общего с человеком,  
Все же она облекла себя по образу и подобию человека,  
Для того чтобы уподобить его себе самой.

(Рай. 11:6)

В одном месте св. Ефрем описывает нам Христа как «принявшего зыбкость» человеческой природы при воплощении, когда Он «облекся в человеческую плоть» (Рождество. 11:8). Это аналогично утверждению о «Боге, облекшемся в человеческие слова в форме библейского текста». Он раскрывает Себя людям вплоть до возможности быть неправильно понятым. Для св. Ефрема является жизненно необходимым правильно подойти к библейскому тексту, так как, по его словам:

Человек, который ищет истину в духе зависти,  
Не сможет познать ее, даже если встретится с Ней,  
Потому что зависть затуманила его разум.

При этом он не становится мудрее,  
даже если цепляется за это знание.

(Вера. 17:1)

То, что ему требуется, — это ощущение чуда и, особенно, — любви:  
Твой фонтан, Господи, остается сокрытым  
От человека, который не жаждет Тебя;  
Твое сокровище кажется тщетным  
Человеку, который отвергает Тебя.  
Лишь только Любовь — это казначей  
Твоей небесной сокровищницы.

(Вера. 32:3)

Поздний сирийский поэт Иаков из Серуга (умер в 521 г.) особенно подчеркивал необходимость подходить к Писанию с любовью, если есть желание проникнуть в его глубинный смысл.

В своем прозаическом комментарии к книге Бытия св. Ефрем проводит разделение между «буквальным» и «духовным» пониманием библейского текста. Первое подразумевает внешний аспект, при этом второе подразумевает внутреннее значение, которое может быть постигнуто через восприятие «раза» — «тайны символов», обитающих в тексте. Причем фактический подход, то есть внешнее понимание текста, можно сказать, его историческая интерпретация, по крайней мере теоретически, была доступна только в одном аспекте, тогда как его внутренняя сторона, открывающаяся лишь внутреннему «оку веры», дается исследователю одновременно во множестве аспектов понимания. Для св. Ефрема эта многозначность является основополагающей характеристикой уразумения Священного Писания и его правильного истолкования. В поэме, посвященной Великому посту, во время которого читается множество фрагментов из Библии, св. Ефрем сравнивает эти чтения с ярмаркой купцов, демонстрирующих изобилие своих товаров:

В середине поста Писания собрались вместе и превратились  
В купцов, владеющих истинным Божественным сокровищем.  
Божественным голосом, как ключом,  
Оно открывается тому, кто умеет слышать.  
Благословен Царь, Который раскрыл  
Свои сокровища для Своего народа!

(Божественный голос — это Христос — герменевтический ключ к правильному пониманию Священного Писания). После описания различных товаров, которые удовлетворяют любую потребность, св. Ефрем приглашает своих слушателей: для него Писание — это «сокровищница», доступная нам через Господа:

Откройте эту сокровищницу, братья и сестры мои,  
И черпайте из нее с проницательностью,  
Так как эти сокровища являются собственностью каждого.  
И каждый человек, словно он казначей,  
Обладает своим собственным ключом,  
Поэтому кто может здесь не обогатиться!  
Благословен Тот, Кто устранил причину нашей бедности.

Как велик тот дар, что брошен перед нашими глазами,  
Так как, хотя каждый из нас имеет две пары глаз,  
Лишь немногие из нас обладают этим даром,  
Сознают сей дар и то, от Кого он получен.  
Господи, помилуй всех слепых,  
Так как все, что они видят, — это золото!

(Пост. 6:1, 3–4)

Упоминание «двух пар глаз» означает физические и духовные глаза, первые — для внешнего зрения, вторые — для внутреннего зрения, которое присутствует в духовном взгляду сердца.

До сих пор мы занимались исследованием метода, посредством которого св. Ефрем рассматривал правильный путь понимания библейского текста. Для святого живым примером вдохновенного подхода к интерпретации текста служили его современники — святые отцы и иудейские раввины, то есть открытость богодуховности в понимании библейских авторов, будь то сознательный либо бессознательный подход к их интерпретации. Основываясь на этом утверждении, св. Ефрем выводит определенную форму взаимодействия с тремя сторонами треугольника. Это Дух Святой, библейский автор и сам читатель. При этом богодуховность библейского автора сама собой разумеется, поэтому требование заключается в том, чтобы читатель был также открыт Духу Святому. Другими словами, в зависимости от отношения, с которым читатель подходит к библейскому тексту, определяется понимание этого текста, а также степень проникновения в глубину тайны, «раза», ее постижение, при этом

первичный выбор подхода к библейскому тексту зависит от свободной воли человека.

По словам св. Ефрема,

Любой вид украшения, полученный в результате принуждения,  
Не является истинным, так как является вынужденным:  
Здесь кроется величие Божьего дара, который  
В том, что человек может украсить сам себя,  
По собственному усмотрению,  
Видя, что Бог устранил от него всякое принуждение

(Низибийские гимны. 16:11)

Теперь вернемся к методу, который св. Ефрем использует для анализа библейского текста. Метод, в первую очередь, зависит от литературного жанра, который он использует. Здесь можно выделить 4 главные категории: прозу, повествовательную поэзию, артистическую прозу и лирическую (строфную) поэзию. Позвольте предложить вам короткие образцы каждого из жанров.

В его прозаических комментариях — на книгу Бытия, первую часть Исхода и на Диатессарон, то есть на гармонизацию Евангелий (говоря только об уцелевших частях на сирийском языке), — мы сталкиваемся с явлением, которое можно определить как «внимательное чтение» библейского текста с пристальным отношением как к мелким повествовательным деталям текста, так и к тому, о чем текст умалчивает.

Прекрасным примером этого метода может служить его комментарий к 3-ей главе книги Бытия. По мнению св. Ефрема, Адам и Ева были сотворены в промежуточном состоянии, они не были ни смертными, ни бессмертными; выбор их будущего состояния зависел от их свободного волеизъявления в отношении условий соблюдения «крохотной Божественной Заповеди» — не есть плода с единственного из многих деревьев в раю. Затем сатане «<...> не было позволено послать одного из ангелов, или одного из серафимов или херувимов к Адаму с этой целью, также сатане не было позволено явиться в райский сад в человеческом облике, <...> ни в облике любого из гигантских животных, таких как бегемот или левиафан. <...> Вместо этого ему было позволено явиться к ним в образе обычного змея, который хотя и был хитрым, но не вызывал у них крайнего отвращения или презрения» (Комментарии к книге Бытия. II. 18).

Две работы св. Ефрема составлены в стиле художественной прозы. Одна из них содержит размышление по поводу Страшного суда, начальной фразой

которого служит «полированное зеркало Евангелия, которое придает сходство каждому, кто смотрится в него. <...> Оно отвергает все уродливые дефекты с тем, чтобы люди могли излечиться, <...> однако красивых оно предупреждает об осторожном отношении к своей красоте» (1-е письмо к Публию). Св. Ефрем сравнивает отдельные отрывки из Евангелия с отражением, видимом в зеркале: «Некоторые из них говорили: “Мы ели и пили в Твоем присутствии” (Лк 13:26), но Господь сказал им: “Не меня вы хотели увидеть, вы просто ели хлеб и наполняли стаканы” (см.: Ин 6:26)».

Здесь св. Ефрем видит свое отражение в зеркале Евангелия: «И вот, я, который был подобен всем им, находил убежище в Его имени и получал всякую выгоду от почестей, воздаваемых Ему, распространял повсюду Его имя как покрывало над своими грехами, — вот я охвачен страхом, ужас сотрясает меня, великий трепет объял меня, заставляет повернуть вспять, и, может быть, отыскать условие, нужное для узкого пути (Мф 7:14). Этот путь ведет в землю спасения» (Письмо к Публию. 13, 14).

Несколько повествовательных поэм по мотивам библейских эпизодов также приписываются перу св. Ефрема, но только две из них, вероятно, являются подлинными. Одна посвящается пророку Ионе и плачу Ниневию, а другая — грешнице, которая умастила миром ноги Иисуса (Лк 7). Обе поэмы были переведены на греческий и получили широкую известность, оба стихотворения представляют собой христианизацию иудейского жанра, который назывался «пересказывание Библии» и включал в себя импровизацию — пересказ библейского текста. В прекрасной и трогательной поэме о грешнице св. Ефрем прослеживает ее путешествие до дома, где отдыхал Иисус. По ходу ее путешествия он повествует о продавце драгоценных мазей. Описывая то, как она приняла свое окончательное решение изменить свою жизнь, св. Ефрем продолжает:

Она сорвала с себя и сбросила со своего тела  
Тонкое льняное полотно своего развратного ремесла.  
Она решила уйти и надеть на себя  
Смирненную одежду страданий.  
Она сбросила со своих ног и отшвырнула прочь  
Свои элегантные, но распутные туфли.  
Она направилась прямо по дороге к Небесному Орлу.  
Зажав в ладони все свое золото,  
Она подняла его высоко вверх.  
Она начала стонать потихоньку,

Жалуюсь Тому, Кто все слышит:  
«Эти деньги, Господи, пришли ко мне нечестным путем,  
Посредством их я обрету спасенье;  
Деньги эти когда-то были отобраны от сирот,  
И через них я обрету Отца всех сирот».

Все это она произнесла тайком,  
Но начала действовать открыто:  
Держа свои золотые монеты в одной руке  
И алавастровый сосуд — в другой (Лк 7:37),  
Она повернулась и бросилась прочь в крайней спешке  
К продавцу благовоний, полная печали.

Продавец встретил ее и был изумлен.  
Он начал спорить с ней и начал говорить  
С блудницей такими словами:  
«Неужели тебе еще недостаточно, о блудница,  
Что ты совратила весь наш город?  
Что означает эта одежда,  
В которой щеголяешь ты сейчас для своих любовников?  
Ведь ты сняла с себя прежнюю распутную одежду  
И надела одежду смирения.

Раньше, когда ты приходила ко мне,  
Твой облик был совсем иной,  
Ты была одета в изящное платье,  
Но в руках твоих почти не было золотых монет,  
Теперь ты просишь самых лучших благовоний,  
Чтобы умастить ими свое распутство;  
При этом ты одета сегодня в истрепанную одежду,  
Но в руках ты держишь много золотых монет!

Я не понимаю эту перемену  
И почему ты одета в эту одежду.  
Либо будь одета в одежду,  
Приличную ценности благовоний,  
Либо купи дешевые духи,

Что подходят твоей нынешней одежде,  
Так как эти благовония не подобают тебе никоим образом  
И не соответствуют той одежде, которую ты носишь.

Может быть, какой-нибудь купец встретил тебя,  
И он весьма богат?  
Неужели ты не понимаешь, что ему не нравится  
Твоя развратная одежда?  
Ты сбросила свое распутное платье  
И надела на себя что-то более скромное  
С тем, чтобы, переодеваясь в разные модные одежды,  
Ты смогла бы завладеть всем его богатством?

Но если ему действительно нравятся эти одежды,  
Тогда, раз он человек достойный,  
Горе ему, ведь он повстречался с ямой,  
Которая проглотит все его достояние!  
Я дам тебе совет,  
Так как я желаю тебе счастья:  
Оставь все это множество мужчин,  
От них ты не получила никакой выгоды,  
С тех пор как ты была ребенком.  
Выйди замуж за единственного мужа,  
Который положит конец твоему беспутному поведению».

Вот, что сказал продавец благовоний в своем обращении к блуднице.  
Вот, что сказала блудница в ответ продавцу:  
«Не увещевай меня своими словами,  
Не сбивай меня с толку своими доводами.  
Я прошу у тебя благовоний, но я не прошу их за бесценок:  
У меня нет желания сбивать твою цену.  
Возьми золотые монеты, сколько ты хочешь,  
Но отдай мне самое лучшее благовоние.  
Возьми себе то, что недолговечно,  
И дай мне то, что длится вечно.  
Я иду к Тому, Кто вечен,  
И я покупаю что-то, что продлится навечно.

Что касается твоих слов про купца,  
Так это правда, сегодня я встретила такого человека.  
Он несет с собой огромное сокровище;  
Он покори́л мое сердце — и я покори́лась Ему:  
Он взял на Себя все мои грехи и прегрешения.  
Взамен я приобрела все Его богатство!  
Что касается твоих слов о моем муже,  
Я получила превосходного мужа,  
Чья власть продлится навечно,  
И Царствию Его никогда не будет конца.

(Проповеди. II. 4. 54–140)

Данная поэма — образец лирической поэзии св. Ефрема. Так называемые «мидраши», то есть «назидательные стихи», были собраны в единый сборник, из которого мы можем получить некоторое представление о его структуре и его богословском видении, включая сюда (как мы видели раньше) его методику изучения библейского текста.

Жанр «мидрашей» может быть определен как «нравоучительная, дидактическая поэма». Целью их написания было изложение, так сказать, нравоучительных «катехизаторских» инструкций о природе и значении христианского послания. Одной из главных тем, которой св. Ефрем посвятил огромное число стихов, было «сошествие Христа во ад», в мир мертвых. Тема эта представляет огромную важность для святых отцов, так как она описывает вхождение Христа в сакральное или литургическое время и пространство, где оно приобретает *качество* события, а не просто место в отрезке времени.

Сама тема сошествия Христа во ад по своей собственной природе может быть описана исключительно в повествовательной либо мифологической (в лучшем смысле этого слова) манере. Это как раз то, что делает св. Ефрем весьма плодотворно, местами игриво и даже юмористично, в серии драматических эпизодов, где идет спор между персонифицированными образами смерти и сатаны касательно Иисуса и времени Крестной смерти. Оба эти персонажа проявляют исключительные знания и начитанность в области библейского текста — это был интеллектуальный вызов для читающей аудитории св. Ефрема, включая сюда и наших современников! В данном отрывке смерть хвастливо обращается к Иисусу, висящему на Кресте:

Если Ты Бог, покажи Свое могущество,  
Но если Ты человек, испытай наше могущество!  
А если Ты ищешь здесь Адама, ступай прочь:  
Так как он заключен в темницу из-за своих долгов...  
Именно я завоевала всех праведников:  
Я сложила их всех в грудь в уголках ада.

Прийди и войди, сын Иосифа, взгляни на эти ужасы;  
Вот гигантский остов — Самсона огромное мертвое тело,  
Вот скелет жестокого Голиафа,  
Вон там лежит и Ог — сын великанов,  
Который изготовил себе железное ложе, где он спал:  
Я разрубила его и сбросила вниз.  
Срубила я этот кедр у самых врат Шеола.

С презрением я отвергла подношение серебра от богатых,  
И все их дары не смогли подкупить меня;  
Рабовладельцы не смогли заставить меня  
Принять раба вместо их владельца, или бедняка вместо богача,  
Или старика вместо ребенка.  
Мудрецы способны победить диких животных,  
Но их победный клич не достигает моих ушей.  
Каждый зовет меня «отвергатель просьб»,  
Но я просто выполняю тот долг, к которому призвана.

Кто это? Чей Он сын?  
И из какой семьи Он вышел, Человек, Который меня уничтожит?  
Книга с Его родословной лежит передо мной:  
Не поленилась я прочесть в ней все имена  
От Адама вплоть до наших дней.  
Никто из умерших не прошел мимо меня: колено за коленом, —  
Все они записаны здесь в моей книге.

Именно ради Тебя, Иисус,  
Я приняла на себя все эти труды,  
Чтобы показать Тебе то,  
Что никто не избежит моих когтей.

Сказать по правде, есть два человека,  
Которые избегли меня и ада:  
Енох и Илия не пришли ко мне.

Я искала их повсюду по всей книге жизни,  
Я даже спускалась в то место, где был Иона, и искала там,  
Но их там не было, и стоило мне подумать, что они, возможно,  
Попали в рай и ускользнули от меня, тотчас явился мне  
Грозный херувим, хранитель рая.  
Иаков видел небесную лестницу, может быть, они  
Взобрались по ней на Небо.

Тем же образом смерть продолжает говорить еще несколько строф, но затем «смерть закончила свою язвительную речь»:

Голос нашего Господа зазвучал  
Громовыми раскатами (Мф 27:50) в аду,  
Разрывая на части могилы, одну за другой.  
И явился ангел,  
Чтобы вывести из могил мертвых для встречи с Тем Мертвым,  
Который подарил Жизнь для всех.

(Низибийские гимны. 36. 2–3, 5–7, 11)

Сошествие Христа во ад заставляет смерть просить прощения за свои прежние слова и признать, что Христос — одновременно Бог и человек. Смерть умоляет:

О Иисус, прими мою просьбу,  
И вместе с ней прими этого заложника,  
Возьми его с Собой, как Своего заложника, — Адама,  
В котором скрыты все мертвые земли —  
Так же, как, когда я приняла его, в нем были скрыты все  
Живущие земли.  
Как первого заложника я возвращаю Тебе тело Адама.  
Воскресни вновь и будь Владыкой над всем,  
И тогда я, заслышав трубный глас,

Руками собственными отпущу всех мертвых Тебе навстречу!  
(Строфа 17)

Все работы св. Ефрема пронизаны глубоким знанием и проникновением в библейский текст; имеется множество ссылок, во многих случаях становится очевидным, что все эти описательные намеки, походя брошенные св. Ефремом, позже подбираются и используются другими поэтами и, прежде всего, Яковом Серужским.

Автор надеется, что различные отрывки из работ святого, приведенные здесь, дадут некоторое представление о тех творческих методах, которые использует прп. Ефрем в изучении Слова Божия.

В заключение приведем отрывок, где он воспевает неисчерпаемость и многозначность мотивов Священного Писания. В начале он обращается к Самому Христу:

Кто из людей способен понять все богатство,  
Заключенное в едином Слове Божиим?  
Сколько бы много мы не черпали из Него,  
Еще больше остается нетронутым,  
Как когда жаждущие люди пьют из фонтана.

Граней Его слов намного больше тех,  
Кто хочет узнать о них.  
Господь украшает Свои слова множеством красот,  
Поэтому каждый, кто поучается от них,  
Может избрать себе именно ту грань, которая ему требуется.

Господь скрывает в Своих словах всевозможные сокровища,  
С тем, чтобы каждый из нас  
Мог бы обогатиться через них,  
Получить именно ту пользу, которая ему потребна.  
Потому что Слово Божие — это древо жизни,  
Которое дарит вам благословенные плоды со всех сторон.  
Слово это подобно скале,  
Которая была расколота Моисеем в пустыне.  
Оно стало духовным питьем для каждого из нас.  
*«И все ели одну и ту же духовную пищу»* (1 Кор 10:3).

Каждый, изучающий Писание, не должен полагать,  
Что богатство, которое он обнаружил,  
Является единичным и исключительным;  
Скорее он должен понять, что он сам в состоянии обнаружить,  
Что обладает лишь одним единственным зерном  
Из множества богатств,  
Которые хранятся в Писании.  
Писание обогащает человека,  
Но человек не может исчерпать его.  
В случае, если читатель не способен  
Отыскать в нем то, что ему нужно,  
Ему следует признать его непостижимость.

Радуйтесь, так как вы нашли свое счастье,  
И не печальтесь о том, что вы не в силах постичь все его величие.  
Жажущий пьет, потому что жаждет,  
Он не печалится от того, что не в силах выпить весь фонтан до дна.  
Пусть фонтан утолит твою жажду,  
Но твоя жажда не должна исчерпать весь фонтан!

Если ты утолил свою жажду,  
Но вода в фонтане не уменьшилась,  
Значит ты сможешь пить из него снова,  
Когда испытаешь жажду;  
И если бы фонтан осушился раз и навсегда  
После твоей жажды,  
Тогда бы твоя победа над ним  
Обернулась бы твоим поражением.  
Благодари Бога за то, что выпил из него, и не жалуйся  
На то изобилие воды, которое в нем осталось.  
То, что почерпнул из него, —  
Это твоя доля;  
То, что осталось в фонтане, —  
Может стать твоим наследством.

(Комментарий к Диатессарону. 1:18–19)

*М.В. Шкаровский*

## АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ЭМИГРАЦИИ В XX ВЕКЕ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЕ И ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Статья представляет собой аналитический обзор основных проблем, касающихся жизни русской церковной эмиграции в XX в. с точки зрения их отражения в источниках, а также в работах историков и непосредственных участников этих событий. Статья носит историографический характер. Обозревая и систематизируя большое количество как отечественных, так и зарубежных исследований, автор выстраивает целостное исследование по обозначенной теме.

**Ключевые слова:** церковная эмиграция, РПЦЗ, III Рейх, церковные иерархи XX в., архивные документы церковной истории XX в., работы исследователей церковной эмиграции XX в.

Одним из самых значительных событий новейшей истории России стало восстановление канонического общения Московского Патриархата и Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ) в мае 2007 г., преодоление трагического раскола, многие годы раздиравшего Поместную Русскую Церковь. Начавшийся процесс объединения подразумевает исследование спорных историко-церковных сюжетов и сближение позиций обеих сторон. Особую актуальность получает изучение истории русской церковной эмиграции. Около 90 лет прошло со времени ее образования, но целый ряд соответствующих тем, несмотря на очевидную научную значимость, до сих пор не подвергались глубокому исследованию.

Проживавший после Октябрьской революции в Париже известный писатель Дмитрий Сергеевич Мережковский как-то сказал о русских эмигрантах «первой волны» замечательные слова: «Мы не в изгнании, мы в послании». Действительно феномен русского зарубежья XX в. заключался в его служении вечным истинам (в том числе христианству), ознакомлению европейской общественности с российскими вековыми культурными, нравственными и религиозными ценностями. Этому способствовала целая плеяда оказавшихся в эмиграции выдающихся русских религиозных философов: о. Сергей Булгаков, о. Ге-

---

*Михаил Витальевич Шкаровский* — доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургской православной духовной академии, ведущий научный сотрудник Государственного архива Санкт-Петербурга.

оргий Флоровский, Николай Бердяев, Владимир Ильин, о. Иоанн Мейендорф, о. Александр Шмеман и многие другие.

Российские эмигранты смогли воссоздать за рубежом многие институты и проявления жизни дореволюционной России. Но это не был слепок со старой России, появился новый мир, который теперь принято называть Русским зарубежьем. Его составляющими были: система образования от начального до высшего, система научных институтов и обществ, разветвленная сеть издательств и органов периодической печати, продолжение русских традиций в различных жанрах искусства (архитектура, кино, литература, музыка, театр), сложившаяся инфраструктура русских зарубежных архивов, музеев, библиотек и конечно система церковной жизни, являвшаяся центром всего этого мира. Освоение того духовного наследия, которое наши соотечественники смогли сохранить за рубежом, несомненно, имеет большое значение для будущего России.

К 1917 г. Русская Православная Церковь уже имела пять зарубежных Миссий: в Японии, Китае, Корее, Персии (Иране) и Палестине, основанных большей частью во второй половине XIX в. Кроме того, активной миссионерской работой занималась Северо-Американская епархия Русской Церкви, включавшая в себя до 1917 г. почти всех православных жителей США, в том числе греков, албанцев и т.д. Десятки русских храмов были построены также в Западной и Центральной Европе, в том числе в Германии — 12, в Италии — 5 и т.п. (до 1918 г. они находились в ведении Санкт-Петербургского митрополита). Однако численность их прихожан оставалась небольшой.

После Октябрьской революции Русская Православная Церковь продолжила и даже расширила миссионерскую деятельность за пределами страны. В результате поражения белого движения в ходе гражданской войны 1918–1920 гг. Россию покинуло около двух миллионов представителей эмиграции, не смирившихся с победой советской власти, из них более 200 тысяч к началу 1920-х гг. поселилось в странах Балканского полуострова, прежде всего в Королевстве сербов, хорватов и словенцев (с 1929 г. Югославии). Такое количество эмигрантов способствовало значительной активизации русской церковной жизни. В число покинувших Россию было более тысячи священнослужителей, в том числе свыше сорока архиереев; только в Сербскую Православную Церковь приняли на службу 250 русских священников, в Болгарскую Церковь — около 100 и т.д.

Каждая из прежних Российских дореволюционных духовных миссий продолжала свою работу. Северо-Американская митрополия много сделала для распространения Православия в США и Канаде и, в конце концов, в 1970 г.

была преобразована в автокефальную Американскую Православную Церковь. Западно-Европейский экзархат вел миссионерскую работу в основном на территории Франции и Великобритании, в результате чего там появились общины православных французов и англичан. Московский Патриархат из-за антирелигиозных гонений в СССР в 1920-е – 1930-е гг. миссионерской деятельностью за границей почти не занимался, хотя в его юрисдикции оставались Корейская духовная миссия и Японская Православная Церковь<sup>1</sup>.

В первую очередь 1920-е – 1940-е гг. представляли собой уникальный период, когда русское духовенство играло значительную роль в общей религиозной жизни Восточной Европы. Оно было более образовано, активно, креативно, чем местные православные священнослужители и поэтому с начала 1920-х гг. зачастую выступало инициатором многих важных духовных процессов: способствовало возрождению монашества, созданию духовных учебных заведений, развитию богословской науки и т.д.

Некоторые страны Юго-Восточной Европы после I Мировой войны обрели независимость или значительно расширили свои территории, поэтому многое в их внутреннем устройстве, в том числе в церковной жизни, пришлось создавать заново, и в данном деле русские священнослужители смогли ярко проявить себя. Этому способствовала историческая вековая традиция воспринимать Церковь могущественной Российской империи (хотя уже и не существующей после 1917 г.) как ведущую в православном мире.

В ряде неправославных по основному составу населения стран (где отсутствовали местные устойчивые православные традиции) русские священнослужители даже играли с начала 1940-х гг. важнейшую роль в попытках создания новых Православных Церквей: в Венгрии, Хорватии, Чехословакии. Все эти Церкви возглавили русские священнослужители: Хорватскую — митрополит Гермоген (Максимов), Чехословацкую — митрополит Елевферий (Воронцов), Венгерскую — протопресвитер Михаил Попов. Далеко не везде подобные попытки (имеющие политический подтекст) увенчались успехом, однако они, так или иначе, способствовали укреплению православной традиции. Кроме того, еще в 1930-е гг. РПЦЗ попыталось создать несколько новых духовных миссий в различных регионах мира: на Цейлоне, в Словении и в Индии.

Как существовавшие ранее, так и появившиеся после 1917 г. православные общины не имели единого управления и принадлежали к трем юрисдикци-

---

<sup>1</sup> *Поздняев Д., свящ.* К истории Российской духовной миссии в Корее (1917–1949) // История Российской духовной миссии в Корее. М., 1999. С. 352–359.

ям, к началу 1930-х гг. возникшим на основе прежде единой Русской Церкви: Московский Патриархат, Русская Православная Церковь Заграницей с центром в югославском городе Сремски Карловцы (карловчане) и Временный экзархат Вселенского Патриарха на территории Европы с центром в Париже, который возглавлял митрополит Евлогий (Георгиевский) — по имени главы евлогиане. Правда, общин Московского Патриархата в Юго-Восточной Европе к началу II Мировой войны практически не осталось, немного было и евлогианских приходов. Подавляющая часть священнослужителей и мирян принадлежала к Русской Православной Церкви Заграницей.

Эта Церковь хотя и была относительно небольшой по численности, однако обладала значительным авторитетом, и поэтому играла заметную роль в определении общей церковной ситуации на Юго-Востоке Европы. Паства РПЦЗ проживала в Болгарии, Румынии, Греции, Венгрии, Чехословакии, а в основном — в Югославии. На территории этого государства в начале 1920-х гг. поселилось около 85 тыс. русских эмигрантов (правда, затем их число существенно сократилось).

Они построили пять церквей и часовен, образовали более 10 приходов, духовные братства: святого Серафима Саровского, отца Иоанна Кронштадтского, святого князя Владимира, Святой Руси и др. Монахи из России проживали во многих сербских монастырях и, кроме того, образовали еще два самостоятельных: мужской в Мильково и женский в Хопово. На богословском факультете Белградского университета в 1939 г. преподавали два русских профессора и обучались 23 русских студента. Как уже отмечалось, в городе Сремски Карловцы находился руководящий орган РПЦЗ — Архиерейский Синод во главе с его председателем митрополитом Антонием (Храповицким), которого в 1936 г. сменил митрополит Анастасий (Грибановский)<sup>2</sup>.

Уже через пару лет после прихода нацистов к власти в Германии в конце 1935 – начале 1936 гг. Юго-Восточная Европа оказалась в поле зрения их внешней политики. Расположенные в этом регионе государства населяли в основном православные народы: болгары, румыны, греки, сербы, черногорцы, македонцы и т.д. Национальные Православные Церкви традиционно играли большую роль в жизни балканских стран, и Германский МИД в 1936–1944 гг. постоянно пытался различными способами включить их в сферу влияния III Рейха. Все десять лет этот фактор оказывал заметное влияние и на нацистскую политику в отношении

---

<sup>2</sup>Bundesarchiv Berlin (BA), 62Di 1/85. Bl. 52; Григорьевич Б. Русская Православная Церковь в период между двумя мировыми войнами // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 11–113.

Русской Православной Церкви. На территории Германии в 1930-е гг. русские эмигранты составляли большую часть всех православных, и греки, болгары, сербы, румыны зачастую входили в русские приходы. Поэтому Рейхсминистерство церковных дел свою политику определенного покровительства РПЦЗ не случайно связывало с достижением влияния на Православные Церкви Балканского полуострова.

1941 год явился рубежом изменения германской политики по отношению к Русской Церкви в целом, что также проявилось и на Балканах. Внешнеполитические ведомства считали, что РПЦЗ является активным проводником чуждой русской националистической и монархической идеологии и к тому же тесно связана с врагом III рейха Сербским Патриархом Гавриилом. Еще более жесткую позицию по отношению к РПЦЗ занимали руководство НСДАП, Главное управление имперской безопасности и Рейхсминистерство занятых восточных территорий. После начала войны с СССР их линия полностью возобладала и проявилась открыто и ярко. Почти во всех директивах второй половины 1941 г. о церковной политике на Востоке говорилось о категорическом недопущении священников из других стран на занятую территорию СССР.

Архиерейский Синод РПЦЗ с лета 1941 г., избегая проявлять свое одобрение политике III рейха, всячески старался использовать сложившуюся ситуацию для желаемого участия в церковном и национальном возрождении России. С этой целью он пошел на контакт с германскими ведомствами и относительно редко открыто критиковал те или иные их действия. Уже 26 июня, через четыре дня после начала войны и проведенного у него немцами обыска, митрополит Анастасий послал в Рейхсминистерства церковных дел письмо с просьбой исходатайствовать ему разрешения на проезд в Берлин. Владыка хотел обсудить с германскими ведомствами вопрос об удовлетворении духовных нужд на занятых русских территориях и организации там церковной власти, но получил отказ<sup>3</sup>.

Высказал Архиерейский Синод и свои представления о создании церковного управления в занятых немцами областях России. Трижды он направлял предложения об организации такого управления германским ведомствам. Все эти послания остались без ответа<sup>4</sup>. Несмотря на разнообразные запреты, Русская Православная Церковь Заграницей пыталась, насколько было возможно,

---

<sup>3</sup>Синодальный архив Русской Православной Церкви Заграницей в Нью-Йорке (СА). Д. 15/41. Л. 2–5.

<sup>4</sup>Там же. Л. 8–9, 27–32.

участвовать в церковном возрождении на территории СССР. Главным образом это проявлялось в помощи церковной литературой и утварью. Особенно активно подобная деятельность осуществлялась в 1942–1943 гг.<sup>5</sup>

Можно также упомянуть издательскую деятельность русского монастыря преподобного Иова Почаевского в Словакии, попытки создания духовных миссий для дальнейшей отправки в Россию в Болгарии, Югославии, Венгрии, Франции. Правда, нацисты всячески препятствовали миссионерской деятельности Зарубежной Русской Церкви и практически не допустили ее представителей на территорию Советского Союза.

Православные священнослужители и миряне, главным образом сербы, подвергались жестоким преследованиям в созданном под эгидой III Рейха так называемом «независимом государстве Хорватия». Под влиянием многочисленных международных протестов германский МИД, понимая, что дальнейшее невмешательство в кровавые акции усташей сильно подрывает престиж Рейха в православном мире, был вынужден отреагировать. Немецкое посольство в Загребе в начале 1942 г. получило задание оказать давление на главу Хорватии — поглавника Анте Павелича. В результате он разрешил существование независимой от Сербской автокефальной Хорватской Православной Церкви<sup>6</sup>.

Ее создание предусматривалось законом от 3 апреля 1942 г. Но в первую очередь возникли сложности с выбором кандидатов на пост будущего главы Церкви. Все сербские епископы были к тому времени убиты или изгнаны из страны. В мае шантажируемый угрозой дальнейших преследований сербов, русский архиепископ Гермоген (Максимов) уступил сильнейшему давлению хорватских властей. 29 мая он встретился с Павеличем, и 5 июня 1942 г. поглавник подписал закон об основании Церкви, ее устав и назначил Гермогена Хорватским митрополитом с резиденцией в Загребе. Митрополит Анастасий категорически не признал образования неканонической Церкви и запретил Владыку Гермогена в священнослужении. Давление германских властей с целью добиться отмены запрета оказалось безрезультатным.

Неблагоприятные для III Рейха перемены в позиции Православных Церквей Юго-Восточной Европы на завершающем этапе войны, в конце концов, заставили германские ведомства внести некоторые коррективы в свое отношение к РПЦЗ. Проводившаяся с начала войны политика по возможности полной изоляции Архиерейского Синода в Белграде неукоснительно осуществлялась до

---

<sup>5</sup>Там же. Д. 17/41. Л. 19–23.

<sup>6</sup>ВА, R 901/69301. Вл. 77–81.

сентября 1943 г. Все попытки членов Синода получить разрешение на встречу с архиереями оккупированных областей СССР или даже с епископами своей Церкви в других европейских странах оканчивались безрезультатно.

С осени 1943 г. под влиянием военной и внешнеполитической ситуации германские ведомства начали предпринимать безуспешные попытки использовать для воздействия на балканские Церкви архиереев оккупированных территорий СССР и РПЦЗ, при сохранении в основном прежнего недоверия и политики изоляции последней. Венская конференция иерархов Русской Православной Церкви Заграницей в октябре 1943 г. была в этом плане единственным крупным исключением. Здесь можно увидеть некоторую аналогию с власовской акцией — допущением перед лицом надвигавшегося поражения создания так называемой Русской освободительной армии (РОА). Но в отношении Русского Православия нацистские ведомства зашли совсем не так далеко, не позволив начать практическое взаимодействие и возможное объединение его различных ветвей. Враждебность и боязнь Русской Церкви оказались гораздо сильнее, чем даже опасения по поводу РОА.

Следует подчеркнуть важность балканского региона для III Рейха. Несомненное значение имел тот факт, что Болгария и Румыния стали союзниками Германии во II Мировой войне. Особенно большое внимание нацистские ведомства принялись уделять церковной политике на Балканах с 1941 г. после оккупации Югославии и Греции и начала войны с СССР. Германская церковная политика в Юго-Восточной Европе с этого времени была в основном направлена на раздробление единства Православных Церквей и установление своего контроля над ними. При этом ведомства III Рейха не терпели конкуренции и в частности активно противодействовали попыткам правительства Венгрии создать в 1941–1943 гг. свою автокефальную Венгерскую Православную Церковь. Большинство Православных Церквей Юго-Восточной Европы действительно в первые годы войны находилось под германским влиянием, но осенью 1943 г. оно было утрачено, и в данной сфере III Рейх фактически потерпел поражение еще за год до своего военного разгрома на Балканах.

Необходимо отметить и существование заметных различий в немецкой и итальянской религиозной политике на оккупированных территориях Юго-Восточной Европы. Германские ведомства в принципе придерживались антицерковной позиции, поэтому в целом их религиозная политика была значительно более жесткой, иногда открыто враждебной. Однако из тактических соображений некоторые службы III Рейха, прежде всего Министерство иностранных дел

и различные его представители, нередко поддерживали Православную Церковь против Католической как более слабую сторону. Итальянская администрация, наоборот, активно способствовала расширению влияния Католической Церкви, но при этом в целом вело себя более лояльно, чем немецкая, и в отношении других конфессий.

В Германии первые православные русские приходы появились в 1710-е гг. К началу I Мировой войны Русская Церковь обладала в этой стране значительной собственностью: около 36 храмов, домов и земельных участков. Однако численность православных верующих оставалась небольшой. Ситуация изменилась после Октябрьской революции 1917 г. и окончания гражданской войны в России. В 1935 г. по данным гестапо русская эмиграция в III Рейхе насчитывала около 80 тыс., а по сведениям Министерства церковных дел в 1936 г. — примерно 100 тыс. человек. Такое количество эмигрантов способствовало значительной активизации церковной жизни.

Эти православные общины не имели единого управления и принадлежали к трем упоминавшимся юрисдикциям Русской Церкви: Московскому Патриархату, РПЦЗ и Экзархату Вселенского Патриарха во главе с митрополитом Евлогием. Единственная община Московского Патриархата в Берлине существовала с 1931 г. до смерти ее настоятеля прот. Григория Прозорова в 1942 г., насчитывала всего 50 человек и не привлекала особого внимания германских ведомств. Постановлением Архиерейского Синода РПЦЗ от 1 июля 1926 г. территория Германии была выделена в самостоятельную епархию и главой ее — епископом Берлинским и Германским — назначен Тихон (Лященко). К 1935 г. в стране имелось 4 карловацких прихода. Но евлогианских общин было гораздо больше — 13.

До осени 1935 г. нацистские ведомства не проявляли заметного интереса к проблемам Русской Церкви, занимаясь первоочередными задачами формирования нового государственного аппарата. Существенные перемены произошли вскоре после создания по указу А. Гитлера от 16 июля 1935 г. Рейхсминистерства церковных дел (с 1944 г. Reichskirchenministerium — РКМ), главой которого был назначен Г. Керл. Это ведомство практически сразу же стало пытаться объединить приходы Русской Церкви в рамках одного церковно-административного округа. Унификация православной общины являлась частью общей политики, преследовавшей цель подчинить политическому и идеологическому контролю нацистов все сферы государственной и общественной жизни Германии. Развернутая с осени 1935 г. активная кампания была рассчи-

тана, прежде всего, на международный пропагандистский эффект. В ходе унификации нацистские ведомства отдали предпочтение епархии РПЦЗ, так как считали эту Церковь консервативной в церковном и политическом плане, бескомпромиссной в отношении коммунизма и самой многочисленной по количеству прихожан за пределами СССР.

В конце 1935 – начале 1936 гг. впервые проявилось стремление включить в сферу влияния III Рейха Православные Церкви Юго-Востока Европы: Болгарскую, Греческую, Сербскую, Румынскую. Этот фактор оказал заметное влияние на нацистскую политику в отношении Русской Церкви, сыграло свою роль и желание изобразить режим в качестве ее защитника, в отличие от СССР, где в это время религиозные организации жестоко преследовались. Инициаторами осуществления и разработчиками плана унификации русской православной общины были чиновники РКМ, МИД, Рейхсминистерства пропаганды, гестапо и Внешнеполитической службы Национал-социалистической рабочей партии Германии (НСДАП). Главным объектом унификации стали евлогиянские приходы. Германские ведомства не устраивала их организационная связь с церковным центром во Франции в условиях быстрого роста напряженности в отношениях двух стран. Кроме того, нацисты не без оснований подозревали евлогиян во враждебности идеалам III Рейха.

Германские власти надеялись, что в результате государственного признания карловацкой епархии произойдет добровольный переход в нее прихожан и духовенства евлогиянской юрисдикции. 14 марта 1936 г. Г. Геринг подписал постановление Прусского правительства о предоставлении Берлинской и Германской епархии РПЦЗ статуса корпорации публичного права, одновременно был принят ее устав. А с октября 1936 г. нацистские ведомства, убедившись, что евлогиянские общины не собираются добровольно переходить в епархию еп. Тихона, стали оказывать на них сильное давление. Долгое время это не приносило желаемых результатов, хотя затем в 1937–1938 гг. несколько общин уступило оказываемому на них натиску.

К лету 1939 г. три прихода в Германии оставались верны владыке Евлогию, и надежды на изменение их позиции у властей уже не было. Кроме того, в это время произошла оккупация германскими войсками Чехии с созданием особой области управления — Протектората, на территории которого проживал евлогиянский епископ Сергей (Королев). Ему подчинялись две общины: в Праге и Брно. Между этим Владыкой и архиепископом Берлинским Серафимом (Ладе) было заключено компромиссное соглашение от 3 ноября 1939 г. Согласно

его тексту пять общин — три в Германии и две в Протекторате — подчинились викарному епископу митр. Евлогия Сергию и в то же время входили в карловацкую епархию.

Указанное соглашение сыграло в дальнейшем большую роль, фактически прекратив преследование евлогиан. По мере расширения нацистской агрессии количество евлогианских приходов в составе Германской епархии увеличилось с 5 до 13, и все они вышли в нее на основании соглашения от 3 ноября. Таким образом, нацистским ведомствам так и не удалось до конца сломить сопротивление евлогианского духовенства и мирян. Активное противостояние сравнительно небольшой группы (6–7 тыс. человек) и мощного репрессивного государства продолжалось более четырех лет и в итоге этому государству пришлось существенным образом уступить.

В 1938–1939 гг. в связи с расширением территории III Рейха чиновники РКМ приступили к реализации своей идеи распространения Германской православной епархии на все контролируемые области. В этой связи первоначально произошло присоединение к данной епархии православных общин в Австрии и Протекторате. Однако планы министерства относительно дальнейшего расширения епархии были реализованы лишь частично: в Бельгии, Люксембурге, Лотарингии, а позднее в Словакии и Венгрии. Другие нацистские ведомства все более и более явно выступали против них и, в конце концов, сделали невозможным осуществление стратегической линии РКМ на создание в Германии одного из влиятельных центров православного мира. В этом плане показательна неудача попытки организации в III Рейхе православного Богословского института.

Начало 22 июня 1941 г. нацистской агрессии против Советского Союза явилось рубежом, существенно изменившим положение Германской епархии РПЦЗ. Хотя РКМ пыталось сохранить свой прежний относительно благожелательный курс, все большую роль в определении церковной политики играли другие, принципиально враждебные Русскому Православию германские ведомства, прежде всего Партийная канцелярия и Главное управление имперской безопасности (Reichssicherheitshauptamt — РСХА). Всевозможные ограничения и стеснения вскоре коснулись различных сторон жизни епархии. Но речь фактически шла о большем — полном отказе от прежнего, проводимого РКМ, курса на распространение епархии на все, попадавшие в сферу нацистского контроля территории, с перспективой создания в будущем самостоятельной Германской Православной Церкви. Первые заметные коррективы этого курса произошли в 1940 г. на территории Генерал-губернаторства, но в основном он продолжался

до лета 1941 г. и даже по инерции частично еще несколько месяцев. Стремление руководства НСДАП раздробить Русскую Церковь и вообще православный мир на враждующие между собой группировки больше не оставляло места для каких-либо объединительных тенденций.

В первых же, последовавших после нападения на СССР, директивах А. Гитлера и других руководителей III Рейха, в частности указаниях Рейхсминистерства занятых восточных территорий от 3 августа, приказах Верховного командования вермахта от 6 августа и шефа РСХА Р. Гейдриха от 16 августа 1941 г. говорится о полном исключении доступа заграничных священников на территорию СССР и содержится фактический запрет на расширение Германской епархии на Восток.

Важные изменения произошли и в практической деятельности русского духовенства. На территории III Рейха оказалось несколько миллионов их соотечественников: военнопленных и так называемых восточных рабочих или по-другому остарбайтеров, остов. Несмотря на первоначальные строгие запреты, православные священники всячески стремились окормлять их духовно. Также различными нелегальными и полуполюгальными путями оказывалась помощь в возрождении Церкви на оккупированной территории СССР. Преодолевая все ограничения и стеснения, к концу войны, прежде всего за счет притока новой паствы, Германская епархия РПЦЗ значительно выросла в количественном отношении. Подавляющее большинство ее священнослужителей честно исполняло свой пастырский долг, даря надежду и утешение в разгар военных бедствий.

В целом можно сделать вывод, что ни одна из частей или юрисдикций Русской Церкви не стала сотрудничать с национал-социалистами. Нацистским ведомствам не удалось полностью подчинить и сделать своим послушным орудием даже православную епархию на территории Германии. Здесь особенно сильное сопротивление продемонстрировали евогианское духовенство и прихожане. К концу 1943 г. нацисты проиграли СССР и пропагандистскую войну в церковной области, что было особенно заметно на примере балканских стран. Так завершился «крестовый поход» под знаком свастики на Восток.

Окончание Второй мировой войны принесло с собой и новую волну эмиграции. Русское церковное зарубежье пополнилось несколькими сотнями тысяч бывших советских военнопленных, остарбайтеров, участников антикоммунистических военных формирований и просто беженцев из Советского Союза. При этом уже к началу 1950-х гг. основная их часть перебралась из Европы в Америку. Так, например, в 1948 г. из Мюнхена в Нью-Йорк переехал Архиерей-

ский Синод Русской Православной Церкви Заграницей. Монахи из обители прп. Иова Почаевского в Чехословакии (бывшего крупнейшего центра русской духовной печати) также переселились сначала в Германию, а затем в США, в основанный в 1930 г. Свято-Троицкий монастырь в городке Джорданвилле (штат Нью-Йорк), где продолжили издательскую деятельность. При монастыре были организованы издательство прп. Иова Почаевского, иконописная мастерская, Свято-Троицкая Духовная семинария, библиотека, исторический музей и русское кладбище. Эта обитель до сих пор остается фактическим центром Русской Православной Церкви Заграницей.

В США после трудных военных лет была реорганизована Свято-Владимирская православная семинария, превратившись в полноценное высшее учебное заведение. Для переустройства учебного процесса туда переехал протоиерей Георгий Флоровский, ставший ректором, а за ним вскоре о. Александр Шмеман и о. Иоанн Мейендорф, которые определили высокий богословский и педагогический уровень этого учебного заведения. Ныне Свято-Владимирская Академия остается главным учебным заведением автокефальной с 1970 г. Американской Православной Церкви.

В тоже время во второй половине XX в. история русской церковной эмиграции характеризуется постепенным угасанием. В первые послевоенные годы еще продолжалась деятельность ряда прежних Российских Миссий за границей: в Палестине, Китае и Корее. Правда, Духовная Миссия в Иране сразу после окончания войны прекратила свое существование, а Корейская Духовная Миссия в 1955 г. перешла в юрисдикцию Константинопольского Патриархата<sup>7</sup>. Духовная Миссия в Китае в тоже время была преобразована в Китайскую Православную Церковь, в основном разгромленную в период «культурной революции» 1960-х гг. Новое значительное оживление русской церковной жизни за границей произошло в 1990-е гг. уже после распада СССР.

Подводя итоги, следует отметить, что феномен Русского зарубежья XX в. заключался в его служении вечным истинам (в том числе христианству), ознакомлению европейской общественности с российскими вековыми культурными, нравственными и религиозными ценностями. Русский православный мир за границей в 1920-е – 1940-е гг. представлял собой целый материк, уже почти исчезнувший. Только в последнее время он привлек внимание исследователей. Их работа важна и для понимания современной церковной ситуации на европейском

---

<sup>7</sup> *Анисимов Л.* Православная миссия в Корее (к 90-летию основания) // Журнал Московской Патриархии. 1991. № 5. С. 57–58.

континенте. Именно русское эмигрантское духовенство сделало чрезвычайно много для развития Православия в Центральной и Восточной Европе, и плоды этих усилий ощутимы и в настоящее время.

Последние годы характеризуются возросшим интересом к Православию и православной культуре в русской диаспоре, что проявляется в значительном увеличении численности и влияния зарубежных приходов Московского Патриархата (достаточно привести в пример строительство обширного церковно-культурного комплекса с собором в Париже и открытие там же православной духовной семинарии). На основе деятельности таких приходов происходит сближение традиций русской эмиграции разных поколений и опыта церковного возрождения в современной России.

Историография избранной темы не очень велика. До сих пор отсутствует подготовленный комплексный труд по истории русской церковной эмиграции XX в. Только в начале 1990-х гг. началось обращение к колоссальным, не доступным ранее пластам документов российских архивов, а также зарубежным архивам Русской Православной Церкви, которые пока еще недостаточно введены в научный оборот.

Работы по избранной теме, носящие конкретно-исторический характер, можно условно разделить на пять основных групп. Труды советских исследователей, как правило, имеют очень общий, обзорный характер, к тому же несут идеологический отпечаток прежнего официального негативного отношения к религии<sup>8</sup>. Церковь в них зачастую представляется реакционным, антинародным институтом, а органы советской власти показаны исключительно в положительном плане.

Русской церковной эмиграции специально были посвящены книги А.А. Сулацкова, А.И. Руденко, Н.С. Гордиенко, П.М. Комарова, П.К. Курочкина<sup>9</sup>. В них церковная диаспора, особенно Русская Православная Церковь За-

---

<sup>8</sup> *Кандидов Б.П.* Церковь и шпионаж. М., 1937; *Плаксин Р.Ю.* Тихоновщина и ее крах: Позиция Православной Церкви в период Великой Октябрьской революции и гражданской войны. Л., 1987; *Гордиенко Н.С., Курочкин П.К.* Особенности модернизации современного русского православия. М., 1978; *Гордиенко Н.С.* Эволюция русского православия (20-е–80-е годы XX столетия). М., 1984; *Его же.* Современное русское православие. Л., 1988; *Куроедов В.А.* Религия и Церковь в советском обществе; *Корзун М.С.* Русская Православная Церковь 1917–1945 гг. Изменение социально-политической ориентации и научной несостоятельности вероучения. Минск, 1987; Русское православие: вехи истории / Под. ред. А.И. Клибонова. М., 1989; *Красников Н.П.* Социально-этические воззрения русского православия в XX веке. Киев, 1988.

<sup>9</sup> *Сулацков А.А.* Пишут письма провокаторы (критические заметки об истории и идеологии карловацкого раскола). Алма-Ата, 1973; *Руденко А.И.* Миссия русской эмиграции. М., 1977;

границей, почти всегда характеризуется резко негативно, как враждебная анти-советская сила, с которой следует активно бороться. В соответствии с господствовавшими в СССР стереотипами советские историки обвиняли все духовенство Русской Православной Церкви Заграницей в «социальном предательстве» и «национальной измене». Отличительной чертой работ этого направления было почти полное отсутствие документальной базы исследований. Те же ученые, которые использовали доступные им источники, интерпретировали их, исходя из заданных заранее идеологических посылок. Объективное изучение истории российского православного зарубежья в СССР было фактически невозможно. Главная причина такого положения заключалась в насильственно насаждаемом атеизме во всех сферах жизни общества. Положение изменилось лишь в начале 1990-х гг., когда ослабел идеологический диктат, и разоблачительный подход к истории Церкви и русской эмиграции перестал быть единственно возможным.

Вторую группу составляют труды церковных историков — священнослужителей и мирян Московского Патриархата, в которых затрагивается тема русской церковной диаспоры. Часть из этих работ написана еще в советский период, до сих пор не опубликована и хранится в виде рукописей в библиотеках духовных академий, другие были изданы: митрополита Мануила (Лемешевского), А.И. Кузнецова, А. Сергеевко и др.<sup>10</sup> Значительное внимание в них уделялось истории обновленческого раскола, в том числе за границей. Другие же, оппозиционные митрополиту Сергию (Страгородскому), движения в Русской Церкви, пользовавшиеся поддержкой РПЦЗ, в основном специально изучал скончавшийся осенью 1995 г. митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский Иоанн (Снычев)<sup>11</sup>. С 1991 г. стали выходить общие работы по истории Русской Церкви в XX веке, уделявшие значительное внимание и церковной диаспоре. Наиболее

---

*Гордиенко Н.С., Комаров П.М.* Обреченные: о русской эмигрантской псевдоцеркви. Л., 1988; *Гордиенко Н.С., Комаров П.М., Курочкин П.К.* Политиканы от религии. Правда о «русской зарубежной церкви». М., 1975.

<sup>10</sup>*Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи периода с 1863 по 1965 годы. Т. 1–6. Эрланген, 1979–1989; *Кузнецов А.И.* Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий» раскол. Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики. Сост. И.В. Соловьев. М., 2002; *Сергеевко А.* О положении Церкви в России. Париж, 1947. Рукопись; и др.

<sup>11</sup>*Иоанн (Снычев), митр.* Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия — григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие. Сортавала, 1993; *Его же.* Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. СПб., 2005.

известны из них труды профессора Московской духовной академии протоиерея Владислава Цыпина<sup>12</sup>.

На исследования церковных историков порой (главным образом до начала 2000-х гг.) ощутимо влияла их принадлежность к Московскому Патриархату. Как правило, доказывалась оправданность церковной позиции руководства Патриархата, несколько идеализировалось его отношение к советской власти, нередко излишне критически оценивалась деятельность Русской Православной Церкви Заграницей и т.п. Между тем, многие исторические труды священнослужителей и мирян Московского Патриархата содержат интересные фактические данные, что придает им несомненную ценность.

Определенный вклад в изучение темы внесли зарубежные (англоязычные, немецкие и др.) исследователи. Уже в 1950 – 1970-е гг. они высказали ряд гипотез и идей, позднее нашедших подтверждение в рассекреченных советских архивных материалах. Историками Д.В. Поспеловским, Н. Струве, У. Флетчером, Г. Штриккером и другими был создан ряд обобщающих монографий, в которых частично затрагивалась история русской церковной эмиграции<sup>13</sup>.

Однако среди работ зарубежных авторов имеются и остро политизированные исследования. Некоторые из пристрастных в своих взглядах историков считают священнослужителей Московского Патриархата (в том числе служивших за границей), пошедших на сотрудничество с советским правительством, предателями интересов России и Русского Православия. Практически вся советская действительность рисуется у этих авторов в черном цвете. Еще одна, сравнительно немногочисленная группа исследователей идеализирует отношения Церкви и советского государства, считая, что позиция Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) полностью оправдала себя.

---

<sup>12</sup>Цыпин В., *прот.* История Русской Православной Церкви, 1917–1990. М., 1991; *Его же.* История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997; *Его же.* Русская Православная Церковь. 1925–1938. М., 1999.

<sup>13</sup>Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2005; *Его же.* Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003; *Его же.* Из истории русского церковного зарубежья // Церковь и время. 1991. № 1. С. 19–64; № 2. С. 53–71; *Его же.* A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Antireligious Policies. London, 1987; *Struve N.* Les chrétiens en URSS. Paris, 1963; *Струве Н.А.* Православие и культура. М., 1992, 2000; *Fletcher W.* The Russian Orthodox Church Underground, 1917–1970. Oxford, 1971; *Stricker G.* Religion in Russland. Darstellung und Daten zu Geschichte und Gegenwart. Berlin, 1993.

Представители этой группы принадлежат, как правило, к левой интеллигенции (Д. Куртис, К. Грюнвальд и другие)<sup>14</sup>.

Д.В. Поспеловский так (в основном справедливо) писал в 1995 г. о своих зарубежных предшественниках: «...не будучи православными, а, часто плохо зная историю России и историю Русской Православной Церкви дореволюционного периода, они нередко совершали ошибки в суждениях и сравнениях, проявляли неспособность понять органические церковные процессы, внутреннюю (мистическую) жизнь Церкви»<sup>15</sup>. Следует отметить и ограниченность источниковой базы работ западноевропейских и американских историков — в российских архивах они почти не работали.

Четвертую группу составляет русская эмигрантская и диссидентская литература. Следует отметить, что если в 1920-е – 1930-е гг. за границей фактически не существовало расхождений в оценках между научными исследователями и публицистикой — СССР считался государством, стремящимся к уничтожению религии, то после Второй мировой войны ситуация существенным образом изменилась. Восстановление Патриаршества, проведение грандиозного Поместного Собора 1945 г., активная международная деятельность Московской Патриархии оказали сильное воздействие на позицию значительной части русской эмиграции и руководящие органы Церквей различных конфессий. Многие эмигранты перешли в юрисдикцию Московского Патриархата, представители же Русской Православной Церкви в Америке и Западноевропейского Русского экзархата стали относиться к ней достаточно лояльно. Непримируемой осталась лишь Русская Православная Церковь Заграницей, однако она в значительной степени оказалась в изоляции.

Между тем из российских эмигрантов историей церковной диаспоры занимались в основном священнослужители и миряне Зарубежной Русской Церкви. В целом работы русских эмигрантов чаще всего субъективны, пристрастны и обычно затрагивают ограниченный круг вопросов какого-то конкретного периода времени. Обобщающих, аналитических монографий ими написано не было. Тем не менее целый ряд работ эмигрантов содержит ценный фактический материал: А.А. Валентинова, К. Криптона, протопресвитера Михаила Польского,

---

<sup>14</sup>*Curtiss I.* The Russian Church and the Soviet State, 1917–1950. Boston, 1953; *Grünwald C.* The Churches and the Soviet Union. New York, 1962.

<sup>15</sup>*Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь в XX веке... С. 6.

епископа Григория (Габбе), А.В. Карташева, протодиакона Владимира Степанова (Русака), И.А. Стратонова, Н.Д. Тальберга и др.<sup>16</sup>

Внутри четвертой группы существуют очень серьезные различия при оценке позиции Московской Патриархии, во многих случаях заметно влияние групповых пристрастий. Деятельность же Русской Православной Церкви Заграницей часто идеализируется. Кроме того, в силу объективных причин, вся эмигрантская и диссидентская литература имеет ограниченную источниковую базу, материалы российских архивов использовались в ней в небольшой степени.

С начала 1990-х гг. стала быстро расти новая российская историография темы. Усилившееся обращение ученых к теме было вызвано качественно новым отношением в условиях перестройки к малоизученным проблемам, неизвестным фактам истории российской диаспоры, месту и роли Русской Православной Церкви в переломные периоды истории. В это время отечественные историки получили доступ ко многим документам центральных и местных архивов, к исследованиям зарубежных авторов. Начало нового этапа положили юбилейные торжества по поводу 1000-летия принятия христианства на Руси в 1988 г.

Заметной вехой в изучении русской церковной эмиграции на родине стало издание в 1991 г. сборника «Русское зарубежье в год тысячелетия Крещения Руси»<sup>17</sup>. Эта книга была подготовлена известным российским историком Русского зарубежья М.В. Назаровым, хотя большинство авторов еще составили эмигранты или зарубежные ученые: протопресвитер Александр Киселев, А. Солженицын, Д. Поспеловский, Н. Рутыч и др.

По ряду спорных моментов отечественная историография заняла промежуточную позицию. Первоначально большинство российских историков — В.А. Алексеев, М.И. Одинцов, Ю.А. Бабинов, М.Н. Бессонов и другие сохраняли приверженность некоторым прежним концепциям, приукрашавшим религиозную политику советского государства и очернявшим русскую церковную эмиграцию<sup>18</sup>. Но постепенно под влиянием знакомства с расскрепченными до-

---

<sup>16</sup> Стратонов И.А. Русская церковная смута (1921–1931). Берлин, 1932; Тальберг Н.Д. Церковный раскол. Париж, 1927; Польский М., *протопр.* Новые мученики российские. В 2 тт. Джорданвилль, 1949, 1957; Григорий (Габбе), *еп.* К истории русских церковных разделений за границей. Опровержение ошибок и неправд в сочинении Д. Поспеловского «The Russian Church under the Soviet Regime 1917–1982». Джорданвилль, 1992.

<sup>17</sup> Русское зарубежье в год тысячелетия Крещения Руси. М., 1991.

<sup>18</sup> Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991; *Его же.* «Штурм небес» отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. М., 1992; Одинцов М.И. Государство и Церковь в России, XX в. М., 1994; *Его же.* Русские патриархи XX в. (Судьбы Отечества и Церкви на

кументами взгляды этих историков становились более объективными. В дальнейшем появились и принципиально новые работы следующего поколения российских ученых: А.А. Попова, А.Б. Ефимова, В.В. Антонова, А.В. Беляевой, Н.П. Крадина, С.С. Лешоко, А.К. Никитина, С.А. Фомина, О.Ю. Васильевой, А.Н. Кашеярова, М.В. Шкаровского и др.

Общая история русской церковной эмиграции изучена в недостаточной степени. Краткий ее обзор содержится во вступительном томе «Православной энциклопедии»<sup>19</sup>. Из зарубежных работ можно назвать, прежде всего, книги А.А. Соллогуба и Г. Зайде.

Граф А.А. Соллогуб подготовил двухтомный труд «Русская Православная Церковь Заграницей»<sup>20</sup>, выход которого в 1968 г. стал большим событием в Русском зарубежье. Вот что писал об этой книге Первоиерарх РПЦЗ митрополит Филарет (Вознесенский): «Предлагаемый вниманию читателей труд графа А.А. Соллогуба является ценным вкладом в литературу Русского Зарубежья. Им восполняется, несомненно, существующий в этой литературе пробел. При всем том, что в жизни православных русских людей за рубежом, наблюдается немало печальных отрицательных явлений, в этой жизни есть одна в высшей степени ценная и отрадная черта и особенность. Действительность показала, что всюду, куда бы ни переселились эмигранты-изгнанники из своего отечества, одной из первых их забот была забота о создании Божия храма. За скорбные годы лихолетья было построено немало храмов — и всюду «в странах рассеяния» стоят они, построенные трудом и усердием русских людей, построенные на жертвы, принесенные иногда от скудости и нищеты, подобно лепте той вдовицы, которую так прославил за ее усердие Сам Господь и Владыка всяческих... Русские люди любят свои святыни. События последних лет совершенно изменили политическую карту земного шара. Русским беженцам приходилось, под влиянием этих политических перемен, уже и в рассеянии вновь и вновь менять места своего расселения, и оставлять на покидаемых ими местах свои жилища — и построенные там Божии храмы. Но, уходя от созданных ими святынь, они сохраняли живую память о них и любовь к ним. И соответствующие сним-

---

страницах архивных документов). М., 1999; *Его же*. Русская Православная Церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002; *Бессонов М.Н.* Православие в наши дни. М., 1990; *Бабинов Ю.А.* Государственно-церковные отношения в СССР: история и современность. Симферополь, 1991.

<sup>19</sup>Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь. М., 2000. 656 с.

<sup>20</sup>Русская Православная Церковь Заграницей: 1918–1968. В 2 тт. / Под ред. гр. А.А. Соллогуба. Нью-Йорк, 1968.

ки, фотографии, печатные заметки и сведения о храмах, о церковной жизни и о церковных деятелях, русский человек бережно хранит, ибо со всем этим у него связано так много добрых и светлых воспоминаний. А.А. Соллогуб взял на себя трудную задачу — составить труд, в котором были бы собраны по возможности полно сведения о церковной жизни и церковном строительстве Русского Зарубежья... Храмы и приходы, почившие и здравствующие иерархи и церковные деятели Зарубежья — вся минувшая и протекающая церковная жизнь русских людей за рубежом отразилась в снимках и пояснительных статьях этой книги...»<sup>21</sup>.

При этом все же труд А.А. Соллогуба нельзя назвать научной монографией, в действительности он представляет собой лишь беглый обзор истории РПЦЗ, дополненный подробным описанием всех приходов, находившихся в юрисдикции этой конфессии на момент написания книги.

Немецкий церковный историк, в дальнейшем ставший православным священником Гернот (в Православии Георгий) Зайде в нескольких своих книгах, до сих пор не переведенных на русский язык, достаточно квалифицированно описал общую историю Русской Православной Церкви Заграницей, однако многие важные сюжеты у него изложены слишком кратко<sup>22</sup>. Кроме того, отец Георгий не использовал материалы российских архивов, в частности фонд Архиерейского Синода РПЦЗ в Государственном архиве Российской Федерации.

На роль обобщающего исследования претендует и трехтомник протоиерея Владимира Степанова (Русака)<sup>23</sup>. Однако он является не научным исследованием, а страстной и достаточно наивной публицистической книгой, страдающей нарушением хронологии, отсутствием последовательности изложения, обилием фактических ошибок. Наконец, краткая история Зарубежной Русской Церкви изложена в одноименном труде святителя архиепископа Иоанна (Максимовича), дополненном протоиереем Владимиром Степановым (Русаком)<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Цит. по: Российское православное зарубежье: история и источники / Сост. А.В. Попов. М., 2005. С. 10–11.

<sup>22</sup> *Seide G. Geschichte der Russische Orthodoxe Kirche im Ausland. Wiesbaden, 1983; Seide G. Die Kloster der Russische Orthodoxe Kirche im Ausland. München, 1984; Seide G. Verantwortung in der Diaspora, die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland. München, 1989; Seide G. Die russisch-orthodoxen Kirchen Gemeinden in Deutschland in den Jahren 1920–1940, in: Der grosse Exodus. München, 1994; Seide G. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland unter besonderer Berücksichtigung der Deutschen Diözese. München, 2001.*

<sup>23</sup> *Степанов (Русака) В., протод.* Свидетельство обвинения. В 3 тт. М., 1993.

<sup>24</sup> *Иоанн (Максимович), свт.* Русская зарубежная церковь / Доп. протоиереем Владимиром Русаком. Джорданвилль, 1991.

В 2001 г. в России была опубликована монография английского исследователя В. Мосса «Православная Церковь на перепутье (1917–1999)»<sup>25</sup>. В этой монографии предпринята попытка изучить все основные ветви Православия в XX веке, помимо подробного анализа положения Русской Православной Церкви за рубежом в работе рассматриваются Православные Церкви Польши, Украины, Финляндии, Эстонии, Латвии, Польши, Венгрии, Румынии и ряда других стран. При этом В. Мосс, к сожалению, далек от объективности. Его явное пристрастие к сугубо консервативным, антиэкуменическим течениям, как правило, мешает объективному изучению исторических событий. В 2002 г. в университете г. Тампа во Флориде (США) была защищена неплохая диссертация Кристофера Д. Мартинеза, посвященная истории Русской Православной Церкви Заграницей<sup>26</sup>. Но в виде монографии она пока не вышла.

Некоторые общие сюжеты истории русской церковной диаспоры рассматривал в своих трудах московский исследователь М.В. Назаров<sup>27</sup>. Правда, его книги представляют собой скорее историософские, чем научные исторические труды, они пронизаны идеологическими концепциями о «всемирном заговоре» и т.п. и практически не имеют научно-справочного аппарата. В 2009 г. выпустил монографию по истории русской церковной эмиграции петербургский историк М.В. Шкаровский<sup>28</sup>. Она базируется на богатом архивном материале, но ограничена хронологически (периодом 1920-х – 1940-х гг.) и территориально (Центральной и Восточной Европой).

Первой по хронологии из частных спорных тем рассматриваемой проблемы является история формирования российской православной диаспоры в 1917–1920-х гг. и ее болезненное разделение на четыре части: зарубежные приходы Московского Патриархата, Русская Православная Церковь Заграницей, Западно-Европейский экзархат и Американская митрополия. Большую часть XX в. представители каждой из этих четырех частей доказывали правильность своей позиции и критиковали действия остальных.

Первым из посвященных данной тематике трудов священнослужителей Московского Патриархата была опубликована монография профессора Санкт-

---

<sup>25</sup> Мосс В. Православная Церковь на перепутье (1917–1999). СПб, 2001.

<sup>26</sup> Martinez Ch. D. The Russian Orthodox Church Outside Russia: A Sect Facing an Uncertain Future / A Thesis Submitted in Partial Satisfaction for a Master's Degree in Religious Studies. Tampa, 2002.

<sup>27</sup> Назаров М.В. Миссия русской эмиграции. Т. 1. М., 1994; *Его же*. Тайна России. Историософия XX в. М., 1999; *Его же*. История зарубежного православия // Эмиграция и репатриация в России. М., 2001. С. 87–103.

<sup>28</sup> Шкаровский М.В. История русской церковной эмиграции. СПб., 2009.

Петербургской православной духовной академии протоиерея Георгия Митрофанова «Православная Церковь в России и эмиграции в 1920-е годы. К вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920–1927 гг.»<sup>29</sup>. Книга отца Георгия до сих пор относится к тем очень немногим монографиям, непосредственно посвященным данной проблеме. Определенное значение для историков русского зарубежного Православия имеет упоминавшаяся посвященная Русской Церкви в XX веке работа протоиерея Владислава Цыпина, так как она содержит раздел «Церковная диаспора 1920–1937». В этих трудах осуждалось создание Русской Православной Церкви Заграницей и говорилось о неканоничности этого шага<sup>30</sup>.

В дальнейшем протоиерей Георгий Митрофанов принял активное участие в процессе восстановления канонического общения РПЦЗ с Московским Патриархатом, и его позиция в отношении РПЦЗ изменилась в более благожелательную сторону, что отразилось в ряде работ ученого<sup>31</sup>. В середине 2000-х гг. вышла монография преподавателя Свято-Тихоновского православного гуманитарного университета А.А. Кострюкова, посвященная истории Зарубежной Русской Церкви в первой половине 1920-х гг.<sup>32</sup> Выделяясь солидной источниковой базой и объективным подходом, она стала заметным вкладом в изучение проблемы.

Другой важной темой является история советской религиозной политики на международной арене, в том числе в отношении русской церковной эмиграции в годы Второй мировой войны и послевоенный период. Эта проблема более 60 лет привлекает внимание исследователей. Зарубежные историки уже в 1950–1970-е гг. высказали ряд гипотез и идей, позднее нашедших подтверждение в рассекреченных советских архивных материалах. Написавший несколько книг У. Флетчер выделил 1945–1948 гг. как период особенно активного содей-

---

<sup>29</sup> Митрофанов Г., *прот.* Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы. К вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920–1927 гг. СПб., 1995.

<sup>30</sup> Цыпин В., *прот.* История Русской Церкви. 1917–1997.

<sup>31</sup> Митрофанов Г., *прот.* Духовно-нравственное значение Белого движения // Белая Россия: Опыт исторической ретроспекции: Материалы международной научной конференции в Севастополе. СПб., М., 2002. С. 8–17; *Его же.* Россия XX в. — «Восток Ксеркса» или «Восток Христа». Ростов-на-Дону, 2004; *Его же.* Трагедия России: «запретные» темы истории XX в. в церковной проповеди и публицистике. СПб, 2009.

<sup>32</sup> Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов. Организация церковного управления в эмиграции и его отношения с Московской Патриархией при жизни Патриарха Тихона. М., 2007.

ствия Русской Церкви советским внешнеполитическим акциям. В то же время он датирует начало деятельности Московской Патриархии как «проводника советского империализма» апрелем 1945 г., а не осенью 1943 г., рассматривает только два основных аспекта задач Русской Церкви на международной арене в «сталинскую эпоху». Не оправдывает себя и выделение в качестве последовательных этапов установление контроля Московской Патриархии над Православными Церквями Восточной Европы и попытки получить гегемонию (во многом через церковную эмиграцию) в других регионах — эти акции осуществлялись фактически одновременно. У. Флетчер предвзято оценивает внешнюю деятельность Русской Церкви исключительно с политических позиций<sup>33</sup>.

Следует также упомянуть работы Н. Струве, М. Спинки и У. Коларза<sup>34</sup>. Первый из этих историков, подчеркивая, что внешние связи Московской Патриархии являются областью, в которой ее зависимость от государства ощущалась более всего, верно отмечал связь уступок в интересах Церкви с последующими важными международными акциями Патриархии. Однако исторический обзор Н. Струве носит беглый характер и в основном сосредоточен на «хрущевском» периоде и реакции верующих на гонения этого времени. В целом неплохим монографиям М. Спинки и У. Коларза присущи многие названные недостатки трудов У. Флетчера. Большинство западных историков преувеличивает степень контроля государства над Русской Церковью, не учитывает обратного воздействия, вынужденности считаться с интересами миллионов верующих.

Большой раздел, посвященный российской церковной диаспоре, содержится в работе канадского профессора Д.В. Пospelовского «Русская Православная Церковь в XX веке». Для богатых фактическим материалом, несомненно, ценных в научном плане книг Д.В. Пospelовского характерно, однако, некритичное, дословное воспроизведение большого количества нарративных источников. Кроме того, ему порой не хватает объективности: Д.В. Пospelовский явно симпатизирует русскому Западно-Европейскому экзархату и автокефальной Американской Православной Церкви (к которой сам принадлежит), чрезвычайно жестко оценивая деятельность Русской Православной Церкви Заграницей<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup>*Fletcher W. Religion and Soviet Foreign Policy, 1945–1970. London, 1973; Fletcher W. Nikolai: Portrait of a Dilemma. New York, London, 1968.*

<sup>34</sup>*Struve N. Les chrétiens en URSS. Paris, 1963. 464 p.; Spinka M. The Church in Soviet Russia. New York, 1956; Kolarz W. Religion in the Soviet Union. London, 1961.*

<sup>35</sup>*Пospelовский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. 511 с.*

В российской историографии, по существу, первым к данной теме обратился В.А. Алексеев. В 1991–1992 гг. он написал две монографии, в которых частично рассматривается и советская политика в отношении церковной эмиграции<sup>36</sup>. Алексеев собрал интересный фактический материал, выдвинул ряд обоснованных гипотез. Однако автор не уделяет должного внимания позиции духовенства и мирян. При изучении действий государства отсутствует комплексный подход, исследуются, главным образом, идеологические аспекты. В.А. Алексеев — бывший работник аппарата ЦК КПСС; как и в своих статьях 1980-х гг. он несколько идеализирует государственно-церковные отношения.

Таким же недостатком страдает небольшая по объему монография М.И. Одинцова «Государство и Церковь в России. XX век». Основное внимание в ней уделяется изучению деятельности государственных органов, непосредственно осуществлявших советскую политику в религиозном вопросе. Попытки совместить представления 1980-х гг. с информацией из рассекреченных архивных фондов порой приводили автора к противоречащим друг другу утверждениям<sup>37</sup>.

От упомянутых книг В.А. Алексеева и М.И. Одинцова выгодно отличаются работы О.Ю. Васильевой, частично исследовавшей деятельность созданного в 1943 г. Совета по делам Русской Православной Церкви на международной арене<sup>38</sup>. Другие публикации О.Ю. Васильевой освещают попытки сделать сразу после окончания войны Московскую Патриархию «Православным Ватиканом» и ожесточенной борьбе с настоящим Ватиканом, что заметным образом влияло на общую картину<sup>39</sup>. Большое внимание истории советской религиозной политики на международной арене, в том числе по отношению к эмиграции, в своей

---

<sup>36</sup> Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М.: Россия молодая, 1992. 304 с.; *Его же*. «Штурм небес» отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. М.: Луг, 1994. 171 с.

<sup>37</sup> Одинцов М.И. Государство и Церковь в России. XX в. С. 106, 128–129.

<sup>38</sup> Васильева О.Ю. Государство и деятельность Русской Православной Церкви в период Великой Отечественной войны. Дисс. ...канд. ист. наук. М., 1990; *Ее же*. Русская Православная Церковь в политике советского государства 1943–1948 гг. Дисс. ...докт. ист. наук. Москва, 1999; *Ее же*. Русская Православная Церковь в политике советского государства в 1943–1948 гг. М., 2001.

<sup>39</sup> Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в 1927–43 гг. // Вопросы истории. 1994. № 4. С. 35–46; Васильева О.Ю. Ватикан в горниле войны // Наука и религия. 1995. № 6. С. 14–16; *Ее же*. Кремль против Ватикана. Полковник Карпов под руководством генералиссимуса Сталина атакует папу Римского // Новое время. 1993. № 30. С. 38–40; *Ее же*. Русская Православная Церковь и Второй Ватиканский Собор. М., 2004.

монографии «Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве» и ряде других работ уделяет М.В. Шкаровский<sup>40</sup>.

Существенный вклад в изучение деятельности Совета по делам Русской Православной Церкви в отношении русской церковной диаспоры внесла челябинская исследовательница Т.А. Чумаченко, правда, она, как представляется, безосновательно взяла в качестве хронологических рамок своей монографии период 1941–1961 гг.<sup>41</sup> История подобной деятельности Совета по делам Русской Православной Церкви освещается в книге И.В. Шкуратовой<sup>42</sup>.

Коллективный труд Т.В. Волокитиной, Г.П. Мурашко, А.Ф. Носковой и одна из работ М.И. Одинцова посвящены советской религиозной политике в странах Восточной Европы в годы войны и первое послевоенное десятилетие, для которой в то время был характерен ярко выраженный «наступательный» характер, в том числе по отношению к русской церковной эмиграции, которую всю пытались включить в состав Московского Патриархата (впрочем, большей частью это был добровольный процесс)<sup>43</sup>.

Священнослужители Московского Патриархата лишь недавно начали писать об истории советской религиозной политики на международной арене, в том числе в отношении русской церковной эмиграции. При этом в затрагивающих данную тему трудах церковных историков порой встречаются очень разные оценки. Так, профессор-протоиерей Владислав Цыпин в своих объемных книгах («История Русской Церкви. 1917–1997 гг.» и др.) избегает обобщающих выводов и полемических крайностей, достаточно спокойно излагает самые трагические события. Он уделяет большое внимание положению Церкви в годы Великой Отечественной войны, включая ее внешние связи, расширение юрисдикции

---

<sup>40</sup>Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь и религиозная политика советского государства в 1943–1964 гг. СПб., 1996; *Его же*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999 (переиздания в 2000 и 2005).

<sup>41</sup>Чумаченко Т.А. Государство, Православная Церковь, верующие. 1941–1961 гг. М., 1999; *Ее же*. Советское государство и Русская Православная Церковь: история взаимоотношений (40-е – первая половина 50-х гг.). Дисс. ...канд. исторических наук. М., 1994.

<sup>42</sup>Шкуратова И.В. Советское государство и Русская Православная Церковь: проблемы взаимоотношений в области внешней и внутренней политики в послевоенные годы. М., 2005.

<sup>43</sup>Волокитина Т.В., Мурашко Г.П., Носкова А.Ф. Москва и Восточная Европа. Власть и Церковь в период общественных трансформаций 40–50-х годов XX в. Очерки истории. М., 2008; Одинцов М.И. Вероисповедательная политика советского государства в 1939–1958 гг. // Власть и Церковь в СССР и странах Восточной Европы. 1939–1958 гг. М., 2003.

и преодоление расколов и разделений. Определенным недостатком работ отца Владислава является слабое использование архивных источников<sup>44</sup>.

Гораздо более резким в своих оценках был митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский Иоанн (Снычев). Он считает, что перелом в церковно-государственных отношениях произошел еще до войны, «когда созрели предпосылки пробуждения русского патриотизма и национального самосознания народа, которым к тому времени два десятилетия правили, от имени которого беззастенчиво выступали откровенные русофобы. Когда же война со всей остротой поставила вопрос о физическом выживании русского народа и существовании государства, в национальной политике советского руководства произошел настоящий переворот» (сходную мысль о предвоенном времени высказывает архимандрит Рафаил (Карелин)). Митрополит Иоанн в целом приветствует сталинскую религиозную политику после 1943 г. (в том числе на международной арене и по отношению к русской диаспоре), предполагает, что благоприятный для Церкви этап завершился со смертью И.В. Сталина в 1953 г. и наступившая сразу же вслед за этим хрущевская оттепель сопровождалась отказом от национально-патриотических элементов официальной идеологии, ее окончательным переводом на интернациональные рельсы и соответственно новым витком антицерковных гонений (как результат процесса «десталинизации»)<sup>45</sup>. Прямо противоположную, резко антикоммунистическую и антисталинскую позицию занимает протоиерей Георгий Митрофанов<sup>46</sup>.

Следующей спорной темой является германская религиозная политика и реакция на нее русской церковной эмиграции в годы Второй мировой войны. Среди опубликованных трудов немецких и американских ученых, частично посвященных нацистской политике в отношении Русской Православной Церкви в Германии и на оккупированной территории Восточной Европы, следует назвать монографию Х. Файерсайда. Это серьезное исследование, хотя работа и страдает определенной узостью источниковой базы, следствием чего стали некоторые пробелы и неточности, кроме того, автор недостаточно разбирается в канонике и истории Православия. Полностью противоречат архивным документам утверждения Файерсайда, что нацисты стремились использовать православных

---

<sup>44</sup>Цыпин В., *прот.* История Русской Православной Церкви 1917–1990. М., 1994. 144 с.; *Его же.* История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997. 831 с.

<sup>45</sup>См.: Иоанн (Снычев), *митр.* Самодержавие духа. Очерки русского самосознания.

<sup>46</sup>Митрофанов Г., *прот.* Трагедия России: «запретные» темы истории XX в. в церковной проповеди и публицистике.

клириков в Германии «в качестве пятой колонны для покорения Церкви внутри СССР», Берлинский митрополит Серафим (Ляде) якобы был объявлен ими «вождем всех православных в III Рейхе и на подконтрольных ему территориях», и в свою очередь имел большие властные амбиции, а православная Германская епархия являлась «пронацистским церковным движением»<sup>47</sup>.

В немалой части послевоенной публицистики эффективность конструктивной германской церковной политики на Востоке по различным причинам преувеличивалась. Зачастую это сочеталось с переоценкой возможности психологического и политического ведения войны. Подобные идеи отчасти характерны для фундаментальной книги американского ученого А. Даллина<sup>48</sup>. Еще яснее они выражены в другой работе этого автора, где обращается внимание на необходимость избежать ряда ошибок в будущей войне с СССР<sup>49</sup>. Анализируя политику нацистов на занятых восточных территориях, Даллин уделяет внимание и церковным вопросам. В частности, он справедливо подчеркивает двойственность политики германских ведомств: «В сущности, влияние Церквей хотели искоренить, но одновременно использовать их как инструмент пропаганды». Но нельзя согласиться с утверждением ученого о том, что после выборов Патриарха в Москве (сентябрь 1943 г.) в нацистском аппарате те, кто одобрял «политические усилия Русской Церкви», взяли верх над теми, кто хотел ее игнорировать<sup>50</sup>. Процесс определенного изменения церковной политики на Востоке, который начался с осени 1943 г., был достаточно слабовыраженным, непоследовательным и охватил не все германские ведомства.

Ряд обоснованных аргументов против «конструктивности» нацистской политики на Востоке привел немецкий ученый Г. Рейтлингер. К сожалению, в своей книге о гитлеровской политике насилия в России он почти не касался церковных вопросов<sup>51</sup>. Большой интерес представляет статья другого немецкого ученого Х.-Х. Вильгельма «СД и Церкви на занятых восточных территориях 1941/42», содержащая много ценных фактических данных и наблюдений о меж-

---

<sup>47</sup> *Fireside H.* Icon and Swastika: The Russian Orthodox Church under Nazi and Soviet Control. Cambridge Mass., 1971.

<sup>48</sup> *Dallin A.* Deutsche Herrschaft in Russland 1941–1945. Eine Studie über Besatzungspolitik. Düsseldorf. 1958.

<sup>49</sup> *Dallin A.* Popular Attitudes and Behavior under the German Occupation 1941–1944. Interim Report. Cambridge Mass., 1952.

<sup>50</sup> *Dallin A.* Deutsche Herrschaft in Russland 1941–1945. S. 487, 504.

<sup>51</sup> *Reitlinger G.* Ein Haus auf Sand gebaut. Hitlers Gewaltpolitik in Russland 1941–1944. Hamburg, 1962.

доусобной войне германских ведомств. В то же время автор ограничился использованием почти исключительно документов Архива Института современной истории в Мюнхене. В результате Вильгельм сделал целый ряд сомнительных или ошибочных выводов. Например, он писал, что лишь осенью 1941 г. на занятых восточных территориях «постепенно возник скорее все еще побочный интерес к различным конфессиям... Исключительно прикладной интерес развивался в первую очередь у компетентных подразделений Главного управления имперской безопасности [Reichssicherheitshauptamt, сокращенно РСХА], а затем у гражданской администрации и вермахта»<sup>52</sup>. Между тем первые указания относительно проведения церковной политики на Востоке последовали от Гитлера уже в июле 1941 г., а органы гражданского управления уделяли этой проблеме не меньше внимания, чем РСХА. Автор преувеличивает внутрицерковную борьбу, как и степень сотрудничества священнослужителей с нацистами, и явно недооценивает масштабы и потенциальную возможность церковного возрождения в России. Но его общий приговор церковной политике полиции безопасности и СД вполне справедлив<sup>53</sup>.

Наиболее фундаментальным трудом немецких ученых по истории русской православной общины в Германии в XX веке является книга К. Геде. Эта исследовательница подробно рассматривает основные этапы унификации евангелических приходов, справедливо подчеркивая большое значение закона о земельной собственности Русской Церкви в Германии от 25 февраля 1938 г., анализирует позицию различных представителей православного духовенства. Значительный интерес в связи с этим представляет особый раздел «Русская Православная Церковь в Германии и антифашистское сопротивление», содержащий ряд неизвестных прежде фактов. Нацистская же политика в отношении Русской Церкви во время войны из-за недостатка материала изложена очень схематично, причем делается заключение, что в 1944 г. эта Церковь по политическим причинам была полностью «выведена из игры». На самом деле именно в это время нацистские ведомства гораздо активнее, чем в 1941–1943 гг., старались использовать ее в пропагандистско-политических целях. Нельзя согласиться и с утверждением Геде, что православный Берлинский митрополит Серафим (Ляде) стремился к самостоятельности от Синода Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ), то есть к созданию особой Германской Православной Церк-

---

<sup>52</sup> *Wilhelm H.-H.* Der SD und die Kirchen in den besetzten Ostgebieten 1941/42. In: *Militärsgeschichte Mitteilungen*. Freiburg, 1981. № 1. S. 55–99.

<sup>53</sup> *Ibid.* S. 55, 92.

ви. Но эти и другие отдельные недостатки работы объясняются тем, что у исследовательницы в свое время не было возможности работать в российских (советских) и некоторых западногерманских архивах<sup>54</sup>.

Самым непосредственным образом участвуют немецкие ученые и в дискуссии по проблемам истории Русской Православной Церкви Заграницей в 1933–1945 гг. Так, в 1980–1982 гг. появились две небольшие книги В. Гюнтера, которые преследуют скорее пропагандистские, чем научные цели. Автор относит себя к определенному течению в Русской Церкви и стремится доказать историческую правоту евлогиан, входивших в русский Западно-Европейский экзархат под управлением митрополита Евлогия (с 1931 г. в юрисдикции Константинопольского Патриарха), не пытаясь разделить позицию нацистского государства и РПЦЗ в гонениях на евлогианскую общину в Германии<sup>55</sup>.

В. Гюнтеру возражает в своих упоминавшихся работах немецкий историк Г. Зайде. Он пишет о некорректности обвинений РПЦЗ в сотрудничестве с нацистским режимом, но при этом не рассматривает механизма гонений на евлогиан и их сопротивления унификаторским акциям нацистских ведомств. Вполне справедливы утверждения Г. Зайде, что митрополит Серафим (Ляде) не стремился к территориальному расширению православной Германской епархии за счет оккупированных нацистами территорий. В то же время нельзя согласиться с утверждением автора, что Архиерейская конференция осенью 1943 г. в Вене завершает первую фазу истории Русской Православной Церкви Заграницей, так как в 1944 – начале 1945 гг. деятельность РПЦЗ даже активизировалась, хотя и проходила в основном в прежнем ключе.

Уже несколько десятилетий в эмигрантской литературе идет полемика о проблеме взаимоотношений Русской Православной Церкви Заграницей с нацистскими ведомствами. Так, в своих изданных впервые в 1947 г. воспоминаниях глава русского Западно-Европейского экзархата митрополит Евлогий (Георгиевский) пишет о соучастии РПЦЗ в унификаторских акциях нацистов против германских общин евлогиан, продиктованном стремлением увеличить свою паству и завладеть всей русской церковной собственностью в этой стране. Но подобные обвинения направлены, прежде всего, в адрес главы Германской епар-

---

<sup>54</sup>*Gäde K.* Russische Orthodoxe Kirche in Deutschland in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Köln, 1985.

<sup>55</sup>*Günther W.* Die russisch-orthodoxe Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Memorandum. Sigmaringen, 1980; *Günther W.* Zur Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche in Deutschland in den Jahren 1920 bis 1950. Sigmaringen, 1982.

хии РПЦЗ до 1938 г. архиепископа Тихона (Лященко), что в значительной степени справедливо. В адрес Собора или Архиерейского Синода прямых обвинений не выдвигается<sup>56</sup>.

Много внимания русской церковной жизни в нацистской Германии уделяет архиепископ Иоанн (Шаховской) в книге «Письма о вечном и временном», посвятив этому вопросу специальную главу «Город в огне»<sup>57</sup>. В 1936–1945 гг. Владыка в сане архимандрита возглавлял германские общины евлогиян и был непосредственным участником событий. Относительно РПЦЗ он пишет нейтрально, в целом положительно оценивает личность главы православной епархии Германии в 1938–1945 гг. митрополита Серафима (Ляде) и сообщает большое количество ценных сведений о поддержке и помощи, оказанной русским духовенством на территории III Рейха советским военнопленным и восточным рабочим.

Очень резок в своей полемично заостренной против РПЦЗ книге С.В. Троицкий. Он однозначно негативно оценивает позицию главы этой Церкви митрополита Анастасия в период нацистской агрессии против СССР и даже делает вывод, что последний содействовал нацистам и в чисто военных делах. Подобные заключения Троицкого иногда противоречат им же самим приводимым фактам, в частности признанию, что митрополит Анастасий с начала войны не издал прямых письменных заявлений в пользу А. Гитлера<sup>58</sup>.

В свою очередь священнослужители и миряне Русской Православной Церкви Заграницей в большом количестве работ защищают свою юрисдикцию от обвинений в сотрудничестве с нацистами. В трудах протопресвитера Михаила Польского, епископа Григория (Граббе), И. Зализецкого опровергаются утверждения о прогерманской позиции Русской Православной Церкви Заграницей в годы Второй мировой войны и подробно освещается ситуация в РПЦЗ в этот период<sup>59</sup>. Далеко не со всеми их выводами можно согласиться, но многое находит подтверждение на новом архивном материале. В частности, справед-

---

<sup>56</sup> *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. Париж, 1947; М., 1994.

<sup>57</sup> *Иоанн (Шаховской), архиеп.* Избранное. Петрозаводск, 1992. С. 359–382.

<sup>58</sup> *Троицкий С.В.* О неправде карловацкого раскола. Разбор книги протоиерея М. Польского «Каноническое положение Высшей церковной власти в СССР и заграницей». Париж, 1960.

<sup>59</sup> *Польский М., протопр.* Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей. Джорданвилль, 1948; *Григорий (Граббе), еп.* К истории русских церковных разделений за границей; *Его же.* Правда о Русской Церкви на Родине и за рубежом. Джорданвилль, 1961; *Зализецкий И.* Сотрудники вымышленные и явные // Православная Русь. 1993. № 10. С. 10–12, № 11. С. 3–5.

ливыми представляются утверждения о патриотизме русского зарубежного духовенства, негативном отношении к нему нацистских ведомств в период войны против СССР, кардинальном отличии позиции руководства РПЦЗ в целом и ее Германской епархии от экспансионистских планов нацистского режима. Правда, в указанных работах не говорится о некоторых серьезных просчетах и ошибках членов Архиерейского Синода, например, в оценке нацистских планов относительно России накануне нападения на СССР. В некоторых публикациях мемуарного характера священнослужителей РПЦЗ можно почерпнуть интересные фактические данные, прежде всего, в статье «Архиерейский Синод во Вторую мировую войну» епископа Григория (Граббе)<sup>60</sup> и изданных под псевдонимом Е. Нельской воспоминаниях архиепископа Нафанаила (Львова)<sup>61</sup>.

Советские историки деятельность Русской Православной Церкви в годы Второй мировой войны за пределами СССР фактически не изучали, ограничиваясь голословными обвинениями РПЦЗ в сотрудничестве с фашистами<sup>62</sup>. С 1990-х гг. в России стали появляться труды, рассматривающие те или иные аспекты темы. В частности, политика нацистского руководства в отношении различных конфессий на территории Германии была серьезно изучена в монографии московской исследовательницы Л.Н. Бровко<sup>63</sup>.

Значительный вклад в изучение истории русских православных приходов на территории Германии в 1933–1945 гг. и на некоторых оккупированных немецкими войсками территориях достаточно серьезно исследовал московский историк А.К. Никитин<sup>64</sup>. На большом архивном материале автор опроверг утверждения о пронацистском характере деятельности руководства Германской епархии РПЦЗ, попытался проанализировать взаимоотношения различных русских православных юрисдикции с германскими ведомствами, определить цели и этапы соответствующей политики нацистского режима. Правда, изучение этой политики применительно лишь к территории III Рейха сильно затруднило выявление

<sup>60</sup> *Григорий (Граббе), еп.* Церковь и ее участие в жизни. Т. 2. Монреаль, 1970. С. 161–172; *Его же.* Завет Святого Патриарха. М., 1996. С. 322–338.

<sup>61</sup> *Нельской Е.* Очерки жизни русских в Германии (1942–47 гг.) // Православная Русь. 1947. № 7. С. 9–12, № 8. С. 4–6.

<sup>62</sup> См.: *Гордиенко Н.С., Комаров П.М.* Обреченные: о русской эмигрантской псевдоцеркви. Л.: Ленинград, 1988. 207 с.; *Гордиенко Н.С., Комаров П.М., Курочкин П.К.* Политиканы от религии. Правда о «русской зарубежной церкви». М.: Мысль, 1975. 191 с.

<sup>63</sup> *Бровко Л.Н.* Церковь и Третий рейх. СПб., 2009.

<sup>64</sup> *Никитин А.К.* Нацистский режим и русская православная община в Германии (1933–1945). М., 1998; *Его же.* Политика нацистского режима в отношении русской православной общины в Германии (1933–1945 гг.). Дисс. ... канд. ист. наук. М., 1998.

ее общих закономерностей и особенностей. Сказались и определенные пробелы в источниковой базе — использование только российских архивов, в то время как большинство документов по этой теме все-таки хранится в Германии. Поэтому, например, А.К. Никитин фрагментарно осветил окормление русскими священниками военнопленных и восточных рабочих в 1941–1945 гг., писал только о попытке создания православного Богословского института в Берлине, не зная, что подобная попытка ранее предпринималась в Бреслау (Вроцлаве) и т.д. В целом же его работы, несомненно, представляют большую научную ценность, и с большинством выводов автора можно согласиться.

Фундаментальную монографию, исследующую исторический опыт формирования, осуществления государственной политики нацистской Германии в отношении Православия и развитие Русской Церкви как института и социального организма в III Рейхе и на оккупированной территории балканских государств, Польши и СССР написал М.В. Шкаровский<sup>65</sup>. При работе над книгой автор ставил перед собой следующие задачи: определение факторов, влиявших на немецкую политику по отношению к Русской Православной Церкви; выделение ее этапов и их основных характеризующих черт, изучение деятельности органов, непосредственно осуществляющих данную политику, выявление ее целей и результатов; определение реакции различных юрисдикции и течений Русской Церкви на действия национал-социалистических ведомств; изучение феномена религиозного возрождения на занятых восточных территориях — выяснение его причин, масштабов и последствий; рассмотрение воздействия немецкой церковной политики на изменение политики правительства СССР в религиозном вопросе.

Согласно выводам М.В. Шкаровского важнейшие акценты нацистской политики заключались в проведении Рейхсминистерством церковных дел во второй половине 1930-х гг. унификации русских приходов и планировании создания автокефальной Германской Православной Церкви; попытке после начала войны с СССР расколоть Русскую Церковь на несколько враждующих течений и в тоже время пропагандистски использовать стихийное религиозное возрождение на занятых восточных территориях; намерениях после окончания войны создать для народов Восточной Европы «новую религию», обязательную для подданных III Рейха.

---

<sup>65</sup> Шкаровский М.В. *Нацистская Германия и Православная Церковь*. М., 2002; *Его же*. Крест и свастика. М., 2007.

История русской церковной эмиграции в годы Второй мировой войны тесно связана с темой ее участия в деятельности российских антисоветских воинских формирований. Истории самого значительного из подобных формирований — власовского и личности самого генерал-лейтенанта А.А. Власова посвящено большое количество мемуарной, популярной и научной литературы<sup>66</sup>. Однако связи этого движения с Русской Православной Церковью и окормление российским духовенством некоторых, возглавляемых Власовым воинских частей, до настоящего времени остается малоизученной. Исключением в этом плане являются две небольшие книги мемуарного характера бывших участников движения — протопресвитера Александра Киселева и протоиерея Димитрия Константинова, специально посвященные проблеме духовного окормления так называемой Русской освободительной армии (РОА)<sup>67</sup>. Оба автора в годы войны непосредственно осуществляли эту функцию и показали в своих работах, что русское зарубежное духовенство выполняло в армии генерала Власова чисто церковную миссию, не занимаясь какой-либо политической деятельностью.

Создание и боевой путь одного из самых крупных антисоветских российских воинских формирований — 15-го казачьего кавалерийского корпуса, воевавшего в 1943–1945 гг. на территории Югославии, частично освящались в работах российских и эмигрантских историков. При этом его церковная жизнь, служение духовенства корпуса оставалась вне поле зрения исследователей<sup>68</sup>. История такого уникального явления, как существование с августа 1944 по май 1945 гг. в северо-восточной области Италии — Карнии (Фриули) Казачьего Стана также уже привлекала внимание историков. Основные труды были написаны

<sup>66</sup> *Двинов Б.* Власовское движение в свете документов. Нью-Йорк, 1950; *Торвальд Ю.* Очерки к истории Освободительного Движения народов России. Нью-Йорк, 1965; *Осокин В.* Андрей Андреевич Власов. Нью-Йорк, 1966; *Поздняков В.В.* Рождение РОА. Сиракузы (Нью-Йорк), 1972; *Казанцев А.* Третья сила. Франкфурт-на-Майне, 1974; *Штрик-Штрикфельдт В.* Против Сталина и Гитлера. Генерал Власов и Русское освободительное движение. Франкфурт-на-Майне, 1975; *Фрёлх С.* Генерал Власов. Тенафли (Нью-Йорк), 1990; *Окороков В.А.* Антисоветские формирования в годы Второй мировой войны. М., 2000; *Хоффман Й.* История власовской армии. Париж, 1990; *Материалы по истории Русского освободительного движения.* Сб. статей, документов и воспоминаний / Под ред. В.А. Окорокова. Вып. 1–4. М., 1997–1999; *Александров К.* Армия генерала Власова 1944–1945. М., 2006 и др.

<sup>67</sup> *Киселев А., прот.* Облик генерала Власова (записки военного священника). Нью-Йорк, 1975; *Константинов Д., прот.* Записки военного священника. СПб., 1994.

<sup>68</sup> *Окороков В.А.* Казаки и русское освободительное движение // В поисках истины. Пути и судьбы второй эмиграции. М., 1997. С. 224–244; *Черкассов К.* Меж двух огней. В 2 кн. Данденонг (Австралия), 1986; *Его же.* Генерал Кононов. Мельбурн, 1963; *Казаки со свастикой / Публ. Л. Решина // Родина.* 1993. № 2. С. 70–76.

итальянскими исследователями: П. Карньером, Г. Вениром, П. Дьетто<sup>69</sup>; некоторые сюжеты этой истории освещались и в работах российских, прежде всего эмигрантских авторов: П.Н. Донскова, В.Г. Науменко, А.К. Ленинова, Н.Д. Толстого, Ю.С. Цурганова и др.<sup>70</sup> Однако почти никто из них не изучал деятельность духовенства, игравшего заметную роль во многих сферах жизни Казачьего Стана. В последние годы серию статей, посвященных церковной жизни всех четырех значительных антисоветских российских воинских формирований: 15-го казачьего кавалерийского корпуса, Русского корпуса в Югославии, Казачьего Стана и власовской РОА написал М.В. Шкаровский<sup>71</sup>.

Послевоенный период истории русской церковной эмиграции изучен меньше. В своей направленной против Русской Православной Церкви Заграницей книге профессор Белградского университета С.В. Троицкий резко негативно оценивает деятельность руководства РПЦЗ и во второй половине 1940-х – 1950-х гг., без всяких оснований полагая, что оно выступало за войну США и их союзников против СССР<sup>72</sup>. С Троицким активно полемизировали священнослужители Русской Православной Церкви Заграницей протопресвитер Михаил Польский и епископ Григорий (Граббе), подробно освещавшие в своих упомин-

---

<sup>69</sup> Carnier P.A. Lo sterminio mancato. Udine, 1982; Carnier P.A. L'armata cosacca in Italia, 1944–1945. Udine, 1993; Venir G. I cosacchi in Carnia 1944–45. Udine, 1995; Deotto P. Stanitsa Terskaja. L'illusione cosacca di una terra (Verzegnis, ottobre 1944 – maggio 1945). Udine, 2005.

<sup>70</sup> Донсков П.Н. Дон, Кубань и Терек во Второй мировой войне. Историческая повесть о второй войне казачества с большевиками (1941–1945 гг.). В 2 тт. Нью-Йорк, 1960; Науменко В. Великое предательство. Выдача казаков в Лиенце и других местах (1945–1947). Сборник документов и материалов. В 2 тт. Нью-Йорк, 1962, 1970; Ленинов А.К. Под казачьим знаменем в 1943–1945 гг. Материалы и документы. Мюнхен, 1970; Толстой Н.Д. Жертвы Ялты. М., 1996; Цурганов Ю.С. Неудавшийся реванш. М., 2001; Лиенц – Казачья Голгофа 1945–2005 / Авт.-сост. Е.Я. Шипулина. Оттава, 2005.

<sup>71</sup> Шкаровский М.В. Духовенство Русского корпуса в Югославии в 1941–1945 гг. // Вестник церковной истории. Москва, 2008. № 1. С. 179–202; *Его же*. Церковная жизнь Казачьего корпуса // Новый журнал. Нью-Йорк, 2008. Кн. 250. С. 310–328; *Его же*. Русская Православная Церковь и власовское движение // Вестник церковной истории. Москва, 2006. № 4. С. 150–175, 2007. № 1. С. 219–246; *Его же*. Казачий Стан в Северной Италии и его церковная жизнь // Русские в Италии: культурное наследие эмиграции. М., 2006. С. 190–208.

<sup>72</sup> Троицкий С.В. О неправде карловацкого раскола. Париж, 1960. 188 с.

навшихся трудах борьбу в Русском Православии за рубежом в середине и второй половине 1940-х гг.<sup>73</sup>

В современной российской историографии послевоенному периоду в основном посвящены работы профессора Нижегородского университета А.А. Корнилова<sup>74</sup>, который в 1998 г. организовал и возглавил Лабораторию по изучению Русского зарубежья в Нижнем Новгороде, ставшую заметным научным центром.

К настоящему времени достаточно много сделано для изучения биографий русских зарубежных священнослужителей, хотя в этой области еще предстоит большая работа. Относительно полно освещены биографии архиереев Московского Патриархата, в том числе перешедших в его юрисдикцию из РПЦЗ, в труде протодиакона Александра Киреева<sup>75</sup>. Митрополит Мануил (Лемешевский) также оставил после себя многотомный труд, охватывающий биографии всех православных епископов с 1893 по 1965 гг.<sup>76</sup> Еще раньше работу, содержащую подборку биографий русского православного епископата за 1941–1953 гг., написал эмигрантский историк В.И. Алексеев<sup>77</sup>.

В 2000-е гг. вышли две работы, специально посвященные биографиям служивших за границей русских церковных деятелей: Антуана Нивьера и В.И. Косика<sup>78</sup>. А.А. Корнилов также подготовил биографический словарь русского духовенства, окормлявшего так называемых «перемещенных лиц» из СССР после окончания Второй мировой войны<sup>79</sup>.

<sup>73</sup>Польский М., *протопр.* Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей. Джорданвилль, 1948; Григорий (Граббе), *еп.* К истории русских церковных разделений за границей. Джорданвилль, 1992; *Его же.* Правда о Русской Церкви на Родине и за рубежом. Джорданвилль, 1961. 216 с.

<sup>74</sup>Корнилов А.А. Пропавшие без вести. Жизнь и творчество прихожан храма во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радосте» в г. Филадельфия, США. Н. Новгород, 1999; *Его же.* На службе эмиграции. Духовенство лагеря перемещенных лиц Фишбек. Н. Новгород, 2004 и др.

<sup>75</sup>Киреев А., *протод.* Епархии и архиереи Русской Православной Церкви в 1943–2005 гг. М., 2005.

<sup>76</sup>Мануил (Лемешевский), *митр.* Русские православные иерархи периода с 1863 по 1965 годы. Т. 1–6. Эрланген, 1979–1989.

<sup>77</sup>Alexeev W. Russian Orthodox Bishops in Soviet Union, 1941–1953 // Research program on the USSR: Mimeographed series. New York, 1954. № 61.

<sup>78</sup>Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920–1995: Биографический справочник. М. – Париж, 2007.

<sup>79</sup>Корнилов А.А. Духовенство перемещенных лиц. Биографический словарь. Н. Новгород, 2002.

Среди опубликованных работ об известных деятелях Зарубежной Русской Православной Церкви следует также отметить книги о святителе архиепископе Иоанне (Максимовиче) и фундаментальный труд иеромонаха Дамаскина (Христенсена), посвященный иеромонаху Серафиму (Роузу)<sup>80</sup>.

Истории печати Русской Православной Церкви в XX веке, в том числе зарубежной, посвящены интересные работы петербургского исследователя А.Н. Кашеварова<sup>81</sup>. Правда, в этих трудах использованы в основном опубликованные источники.

Миссионерская деятельность русской православной диаспоры частично рассмотрена в монографии А.Б. Ефимова, уделявшему особенное внимание истории Российских Духовных Миссий и судьбе оказавшихся за границей русских религиозных философов и богословов<sup>82</sup>. Значительный вклад в изучение связей Поместных Православных Церквей с русской церковной эмиграцией внес преподаватель Московской православной духовной академии К.Е. Скурат<sup>83</sup>.

Несколько работ посвящено истории и архитектуре русских храмов за границей: коллективный труд «Русские храмы и обители в Европе»<sup>84</sup>, книга В. Черкасова-Георгиевского<sup>85</sup> и др. Ряд аспектов культурного вклада российской церковной эмиграции прослеживается в общих работах о культуре Русского зарубежья<sup>86</sup>.

Большая группа работ светских и церковных ученых посвящена истории Русской Православной Церкви в отдельных странах Европы, Америки, Азии и даже Африки. Деятельность русской церковной эмиграции в Югославии рас-

---

<sup>80</sup> Блаженный Иоанн Чудотворец. Предварительные сведения о жизни и чудесах Иоанна (Максимовича) / Сост. иером. Серафим (Роуз), игум. Герман (Подмошенский). М., 1993; *Дамаскин (Христенсен), иером.* Не от мира сего. Жизнь и учение Отца Серафима (Роуза). М., 1995; Святитель Русского Зарубежья Вселенский чудотворец Иоанн. М., 1997 и др.

<sup>81</sup> *Кашеваров А.Н.* Печать Русской Православной Церкви в XX веке. Очерки истории. СПб., 2004; *Его же.* Церковная печать в годы Великой Отечественной войны // Клио. СПб. 2010. № 2 (49). С. 156–160.

<sup>82</sup> *Ефимов А.Б.* Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М., 2007.

<sup>83</sup> *Скурат К.Е.* История Поместных Православных Церквей. В 2-х частях. М., 1994; *Его же.* Исторический очерк Православной Церкви Чешских земель и Словакии // Богословский вестник Московской духовной академии и семинарии. 2003. № 3. С. 179–191.

<sup>84</sup> *Русские храмы и обители в Европе / Авт.-сост. В.В. Антонов, А.В. Кобак.* СПб, 2005.

<sup>85</sup> *Черкасов-Георгиевский В.* Русский храм на чужбине. М., 2003.

<sup>86</sup> *Пио-Ульский Г.Н.* Русская эмиграция и ее значение в культурной жизни других народов. Белград, 1939; *Раев М.* Россия за рубежом. М., 1994; *Русская эмиграция в Европе: 20-е – 30-е годы XX в.:* Сб. ст. / Отв. ред. Л.В. Пономарева. М., 1996; *Русское Зарубежье: Золотая книга эмиграции: первая треть XX в.:* Энцикл. биограф. словарь. М., 1997.

считается в небольшой, но интересной книге В.И. Косика «Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX в.)». В приложениях к своей монографии автор опубликовал отрывки из воспоминаний протоиерея Владимира Мошина и епископа Василия (Родзянко). Определенную помощь исследователям Православия окажет и приложение к этой работе: «Краткие биографические сведения о некоторых лицах, упоминаемых в книге»<sup>87</sup>. Много ценных фактов в этом плане можно извлечь из обзорных работ по истории Югославии и ее отдельных регионов немецких историков Т. Бремера, К. Бухенау и Л. Штайндорфа<sup>88</sup>. А в 2011 г. Клаус Бухенау опубликовал фундаментальную монографию о русском влиянии на Сербскую Православную Церковь<sup>89</sup>.

Основным автором, изучающим историю русских общин в Италии и Греции, является проживающий в настоящее время в Неаполе петербургский историк М.Г. Талалай. Он опубликовал несколько ценных работ, в том числе по истории приходов во Флоренции, Сан-Ремо, Бари и русских обитателей на Святой Горе Афон<sup>90</sup>.

При изучении истории русской церковной диаспоры в Восточной Европе необходимо учитывать труды славянских, прежде всего сербских, хорватских, словацких и чешских историков: Р. Радич, П. Позара, В. Джурича, Ю. Кришто и других. При всем различии и нередко значительной политизированности их позиций эти труды представляют значительную ценность вследствие использования значительного комплекса документов государственных и церковных архивов балканских стран<sup>91</sup>.

<sup>87</sup> Косик В.И. Русская Церковь в Югославии (20 – 40-е гг. XX в.). М., 2000.

<sup>88</sup> Buchenau K. Kämpfende Kirchen. Jugoslawiens religiöse Hypothek. Frankfurt am Main, 2006; Bremer T. Kleine Geschichte der Religionen in Jugoslawien. Freiburg-Basel-Wien, 2003; Steindorf L. Kroaten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. München, 2001.

<sup>89</sup> Buchenau K. Auf russischen Spuren. Orthodoxe Antiwester in Serbien, 1850–1945. Wiesbaden, 2011.

<sup>90</sup> Талалай М.Г. Церковь Рождества Христова во Флоренции. Флоренция, 1993; *Его же*. Русская церковь в Сан-Ремо. Сан-Ремо, 1994; *Его же*. Русское кладбище имени Е.К.В. Королевы эллинов Ольги Константиновны в Пирее (Греция). СПб., 2002; *Его же*. Русский Афон. Путеводитель в исторических очерках. М., 2003; Кучумов В., священник, Талалай М.Г. Православная русская церковь в Бари. Бари, 2001.

<sup>91</sup> Jelić-Butić F. Ustaše i Nezavisna Država Hrvatska 1941–1945. Zagreb, 1978; Djurić V. Ustaše i pravoslavlje. Hrvatska pravoslavna crkva. Beograd, 1989; Цытин В., прот. История Русской Церкви 1917–1997 // История Русской Церкви. Кн. 9. М., 1997; Ђурић В. Усташе и Православље. Хрватска Православна Црква. Београд, 1989; Kosović B. Zrtve drugog svetskog rata u Jugoslavije. London, 1985; Zerjavić V. Gubici stanovništva Jugoslavije u drugom svetskom ratu. Zagreb, 1989; Batelja Ju. Crna knjiga o grozovitostima komunističke vlada – vine u Hrvatskoj. Zagreb, 2000; Горазд, монах.

Достаточно много внимания исследователи уделяли истории российской церковной диаспоры во Франции, ставшей в 1920-е – 1930-е гг. центром русской религиозной философии, русского христианского студенческого движения и т.п. Целая плеяда выдающихся богословов преподавала в Свято-Сергиевском Православном Богословском институте в Париже, истории которого посвящено два сборника<sup>92</sup>. Некоторые из священнослужителей и мирян русского Западно-Европейского экзархата создали труды, в которых рассматривалась его история<sup>93</sup>. Несколько работ написали и российские исследователи: Е.В. Хитрова, А.В. Беляева, Т.П. Буслакова и др.<sup>94</sup>

В трудах посвященных русской православной диаспоре в Великобритании главное внимание уделялось истории содружества св. Албания и прп. Сергия, служению митрополита Сурожского Антония (Блума), а также плодотворной деятельности архимандрита Софрония (Сахарова)<sup>95</sup>.

---

Судьбы святой православной веры на территории бывшей Чехословакии // Православный путь. 2000. С. 109–146; *Harbulova L.* Ladomirovske reminiscencie. Z dejin ruskej pravoslavnej misie v Ladomirovej 1923–1944. Preshov, 2000; *Ales P.* Pravoslavna cirkev u nas. Preshov, 1998; *Suvarsky Ja.* Biskup Gorazd. Praha, 1979; *Pozar P.* Hrvatska Pravoslavna Crkva u proslosti i buducnosti. Zagreb, 1996; *Krišto Ju.* Katolicka crkva i Nezavisna Država Hrvatska 1941–1945. Dokumenti. Zagreb, 1998; *Krišto Ju.* Sukob simbola. Politika, vjero i ideologije u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj. Zagreb, 2001; *Радић Р.* Држава и верске заједнице 1945–1970. Д. 1. Београд, 2002.

<sup>92</sup> Двадцатипятилетний юбилей Православного Богословского института в Париже: 1925–1950. Париж, 1950; Свято-Сергиевское подворье в Париже: К 75-летию со дня основания / Изд. подгот. К.К. Давыдов, Н.М. Осоргин и др. Париж; СПб., 1999.

<sup>93</sup> *Евлогий (Георгиевский), митр.* Указ. соч.; *Зеньковский В.В.* Русские мыслители и Европа. М., 1997; *Его же.* Духовно-воспитательная работа Богословского института // Вестник русского христианского движения. Париж, 1985. № 145. С. 246–254; *Ковалевский П.Е.* Зарубежная Россия: Историческая и культурно-просветительская работа русского зарубежья за полвека, 1920–1970. Париж, 1971.

<sup>94</sup> *Хитрова Е.В.* Русская диаспора во Франции в период между двумя мировыми войнами // Россия и Франция, XVIII–XX вв. Вып. 4. М., 2001. С. 257–282; *Беляева А.В.* Из истории Русской Православной Церкви во Франции // Россия и Франция, XVIII–XX в. Вып. 5. М., 2003. С. 275–287; *Елена (Казимирчак-Полонская), мон.* Профессор протоиерей Сергей Булгаков, 1871–1944: Личность, жизнь, творческое служение, осияние Фаворским светом. М., 2003; *Русский Париж / Сост., предисл. и коммент. Т.П. Буслаковой.* М., 1998; *Русское Зарубежье: Хроника научной, культурной, общественной жизни: Франция, 1920–1940.* В 4 тт. М., Париж, 1995–1997.

<sup>95</sup> *Зернов Н.М.* Русское религиозное возрождение XX в. Париж, 1991; *Его же.* Первая поездка в Англию // За рубежом: Белград — Париж — Оксфорд: Хроника семьи Зерновых, 1921–1972. Париж, 1973. С. 35–43; *Зернов Н.М., Зернова М.В.* Содружество св. мученика Албания и прп. Сергия: (Исторический очерк) // Соборность. М., 1998. С. 10–37; *Южаков Р.М.* Русское православие в Англии: Николай Зернов и Антоний Сурожский // Русский мир. 2000. № 2. С. 219–228; *Калист (Уэр), митр.* Православная Церковь. М., 2001; *Его же.* Православный путь. СПб., 2005;

В работах О.А. Яровой, И.А. Смирновой, В.И. Мусаева изучается история русских общин и обителей в Финляндии, прежде всего Спасо-Преображенского Валаамского монастыря<sup>96</sup>. Этой же теме был посвящен солидный сборник докладов международной научной конференции на острове Валаам в 2003 г.<sup>97</sup> В монографии магистра богословия А. Свитича «Православная Церковь в Польше и ее автокефалия» определенное внимание уделено русской церковной эмиграции в этой стране<sup>98</sup>.

Значительно меньше изучена история русской церковной диаспоры в Америке. Здесь можно назвать работы М. Лебедева и И.К. Окунцова<sup>99</sup>. В ряде трудов рассматривается деятельность и творческое наследие проживавших в США выдающихся русских богословов протопресвитера Александра Шмемана и протопресвитера Иоанна Мейендорфа<sup>100</sup>. При этом следует выделить книгу иеромонаха Илариона (Алфеева), в настоящее время председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата в сане митрополита Волоколамского, в которой на высоком научном уровне рассматриваются труды не только отцов Александра и Иоанна, но и других русских богословов XX в.<sup>101</sup>

В последнее десятилетие особенно активно развивается изучение русской церковной диаспоры на Дальнем Востоке: в Китае, Корее и Японии. Значительная заслуга в этом принадлежит священнику Дионисию Поздняеву. При его активном участии были изданы три тома трудов по данной теме, выходит журнал «Китайский благовестник», посвященный истории Русской Православной

---

Преподобный Силуан и его ученик архимандрит Софроний: По материалам «Силуанских чтений». Клин, 2001.

<sup>96</sup>Яровой О.А. Валаамский монастырь и Православная Церковь в Финляндии. 1880–1920-е гг.: (Из истории финнизации православной конфессии) // Дис. ...канд. ист. наук. Петрозаводск, 1999; Яровой О.А., Смирнова И.А. Валаамский монастырь и Православная Церковь в Финляндии: 1880–1930-е гг. (из истории финнизации православной конфессии). Петрозаводск, 1997; Мусаев В.И. Россия и Финляндия: миграционные контакты и положение диаспор (конец XIX в. – 1930-е гг.). СПб, 2007.

<sup>97</sup>Валаамский монастырь: духовные традиции, история, культура. Материалы Второй международной научной конференции 29 сентября – 1 октября 2003 г. СПб, 2004.

<sup>98</sup>Свитич А. Православная Церковь в Польше и ее автокефалия. Буэнос-Айрес, 1959.

<sup>99</sup>Лебедев М. Разруха в Русской Православной Церкви в Америке. Белград, 1929; Окунцов И.К. Русская эмиграция в Северной и Южной Америке. Буэнос-Айрес, 1967.

<sup>100</sup>Свидетель истины: Памяти протопресвитера Иоанна Мейендорфа. Екатеринбург, 2003; Лукина Н.А. Воспитательное значение проповеднической деятельности А. Шмемана // Культура русского зарубежья: материалы научной конференции. М., 2003. С. 107–110 и др.

<sup>101</sup>Иларион (Алфеев), митр. Православное богословие на рубеже столетий: статьи, доклады. М., 1999.

Церкви в Китае и поддерживается одноименный сайт в сети интернет. Большой импульс развитию исследований по истории Русской Православной Церкви в Китае, Корее и Японии также дала прошедшая в апреле 2000 г. во Владивостоке международная конференция «Христианство на Дальнем Востоке»<sup>102</sup>. Истории русской церковной диаспоры в Китае, кроме трудов о. Дионисия Поздняева посвящены работы С.С. Троицкой, И. Дьякова, С.В. Фомина, Г.В. Мелихова, Е.П. Таскиной и целого ряда других исследователей<sup>103</sup>.

Историю Православной Церкви в Японии, в том числе деятельность там русских священнослужителей и мирян, изучали в основном три российские исследовательницы несколько лет проработавшие в «стране восходящего солнца»: Г.Е. Бесстремянная, Э.Б. Саблина и Н.А. Суханова<sup>104</sup>. Этой же теме посвящен сборник статей «Из истории религиозных, культурных и политических взаимоотношений России и Японии в XIX–XX веках», изданный в Санкт-Петербурге Фондом по изучению Православной Церкви<sup>105</sup>.

---

<sup>102</sup>Материалы Международной научной конференции «Христианство на Дальнем Востоке». В 2 тт. Владивосток, 2000.

<sup>103</sup>Китайский благовестник, 1685–1935: Юбил. сб., посвященный 250-летию со дня основания Российской Православной Миссии в Китае. Пекин, 1935; Дьяков И. О пережитом в Маньчжурии за веру и Отечество. Сергиев Посад, 2000; Иванов П., *свящ.* Из истории христианства в Китае. М., 2005; История Российской духовной миссии в Китае: Сб. статей / Ред. С.Л. Тихвинский. М., 1997; Ломанов А.В. Христианство и китайская культура. М., 2002; Мелихов Г.В. Белый Харбин: середина 20-х. М., 2003; *Его же.* Российская эмиграция в Китае (1917–1924 гг.). М., 1997; Поздняев Д., *свящ.* Православие в Китае. М., 1999; Православие на Дальнем Востоке: 275-летие Российской Духовной миссии в Китае. СПб., 1993; Русский Харбин / Сост., предисл. и коммент. Е.П. Таскиной. М., 2005; Троицкая С.С. Харбинская епархия, ее храмы и духовенство: К 80-летию со дня учреждения Харбинско-Маньчжурской епархии 1922 – 11/24 марта 2002. Брисбен, 2002; Фокин С.В. Апостол Камчатки митрополит Нестор (Анисимов). М., 2004.

<sup>104</sup>Иосимура И., *прот.* 60 лет в Духовной миссии // ЖМП. 1968. № 12. С. 21–26; Кудинкин Б.С. Православная Миссия в Японии // ЖМП. 1969. № 1. С. 19–22; Бесстремянная Г.Е. Христианство и Библия в Японии: Исторический очерк и лингвистический анализ. М., 2006; *Ее же.* Японская Православная Церковь: история и современность. Сергиев Посад, 2006; *Ее же.* Кафедральные соборы Японии // Церковь и время. 2006. № 3(36). С. 175–203; Саблина Э.Б. 150 лет Православия в Японии: История Японской Православной Церкви и ее основатель святой Николай. М. СПб., 2006; Суханова Н.А. Цветущая ветка сакуры: История Православной Церкви в Японии. М., 2003.

<sup>105</sup>Из истории религиозных, культурных и политических взаимоотношений России и Японии в XIX–XX веках. Сборник научных статей. СПб, 1998.

Деятельность Русской Православной Духовной Миссии в Корее последние 15 лет изучают, как российские (священник Дионисий Поздняев, архимандрит Августин (Никитин), М.В. Шкаровский), так и корейские исследователи<sup>106</sup>.

Книга настоятеля Свято-Николаевского собора в Тегеране игумена Александра «Русская Православная Церковь в Персии – Иране (1857–2001 гг.)» является первой монографией по истории Русской Православной Церкви в Иране<sup>107</sup>. На основании документов российских архивов и воспоминаний прихожан тегеранского прихода автору удалось воссоздать цельную картину присутствия Православия на иранской земле, начиная с XVI в. Истории Русской Православной Церкви в Северной Африке (Тунисе, Марокко и Египте) посвящены работы В.Е. Колупаева, А.А. Бовкало, М. Пановой, М.В. Шкаровского и др.<sup>108</sup>

Наконец, краткий обзор истории Русской Православной Церкви Заграницей содержится в трех обобщающих трудах светских российских исследователей, посвященных церковной истории XX в.<sup>109</sup>

Одной из попыток историографической разработки темы православного Русского зарубежья можно назвать монографию екатеринбургского исследователя А.А. Пронина «Историография российской эмиграции», в которой имеется специальный раздел «Эмиграция и Православие»<sup>110</sup>. Представляет интерес и помещенная в ней библиография. Однако главным трудом в этой области стала обширная книга московского историка А.А. Попова «Российское Православное

---

<sup>106</sup> Чо Чон Хван. Русская православная миссия в Корее. М., 1997; Поздняев Д., свящ. К истории Российской Духовной Миссии в Корее (1917–1949); Августин (Никитин), архим. Русская православная миссия в Корее // Православие на Дальнем Востоке. Вып. 1. СПб., 1993. С. 133–147; Шкаровский М.В. Русская православная духовная миссия в Корее // Христианское чтение. СПб., 2010. № 2 (33). С. 86–119.

<sup>107</sup> Александр (Заркешев), игум. Русская Православная Церковь в Персии – Иране (1857–2001 гг.). СПб, 2002.

<sup>108</sup> Колупаев В.Е. Русские в Северной Африке. 1920–1998 гг. Дис. ...канд. ист. наук. М., 1998; Егзаже. Русские в Северной Африке. Обнинск, 2004; Бовкало А.А. Православные приходы в Африке // Азия и Африка сегодня. Москва. 2003. № 1; Шкаровский М.В. Русские православные храмы в Тунисе // Православный летописец Санкт-Петербурга. 2009. № 36. С. 79–94; Панова М. Русская православная община в Тунисе // Новый журнал. Нью-Йорк, 2008. Кн. 252; Горячкин Г.В., Гриценко Т.Г., Фомин О.И. Русская эмиграция в Египте и Тунисе (1920–1939 гг.). М., 2000.

<sup>109</sup> Данилушкин М.Б., Никольская Т.К., Шкаровский М.В. История Русской Православной Церкви: От восстановления патриаршества до наших дней. Т. 1. 1917–1970. СПб., 1997; Беглов А.Л., Васильева О.Ю., Журавский А.В. и др. Русская Православная Церковь. XX в. М., 2008; Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010.

<sup>110</sup> Пронин А.А. Историография российской эмиграции. Екатеринбург, 2000.

зарубежье: история и источники», содержащая помимо историографического и источниковедческого обзора библиографический перечень из 3240 работ<sup>111</sup>.

Таким образом, можно констатировать, что развитие исторической мысли в области истории православного Русского зарубежья за последние годы сделало значительный шаг вперед. Накоплено большое количество фактического материала. Стали доступны и издаются в России эмигрантские журналы и газеты, освещающие на своих страницах вопросы истории Православной Церкви. Переизданы труды многих представителей русской эмиграции, активно работают российские ученые. Однако история Российского зарубежья и русского Православия за границей по-прежнему находятся в стадии формирования как научные дисциплины<sup>112</sup>.

Как уже отмечалось, пока отсутствуют обобщающие научные труды по истории всей русской православной диаспоры. Многие отдельные аспекты этой истории также остаются малоисследованными и требуют дальнейшего изучения, прежде всего, на основе ставшего за последние 20 лет доступным огромного комплекса документов российских государственных и зарубежных церковных архивов.

Роль существующих публикаций источников пока относительно невелика в силу специфики исследуемой темы и невозможности (за редкими исключениями) для ученых как отечественных, так и зарубежных, на протяжении многих лет получить доступ к соответствующим архивным материалам или, во всяком случае, опубликовать их.

В 1920-е – 1980-е гг. документальные издания по избранной теме выходили в небольшом количестве и только за рубежом. В частности, важным источником стали деяния Первого и Второго Всезарубежных Соборов РПЦЗ<sup>113</sup>. Одним из немногих подобных изданий были две публикации документов 1940–1943 гг. о политике нацистского режима в отношении Русской Православной Церкви в Германии, подготовленные начальником Рефертуры по делам иностранных

---

<sup>111</sup> Российское православное зарубежье: история и источники / Сост. А.В. Попов. М., 2005.

<sup>112</sup> Там же. С. 9.

<sup>113</sup> Деяния Русского Всезаграничного Церковного Собора, состоявшегося 8–20 ноября (21 ноября – 3 декабря) 1921 г. в Сремских Карловцах в Королевстве СХС. Сремские Карловцы, 1922; Деяния Второго Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви, с участием клира и мирян, состоявшегося 1(14)–11(24) августа 1938 г. в Сремских Карловцах в Югославии. Белград, 1939.

церквей Рейхсминистерства церковных дел В. Гауггом<sup>114</sup>. Из приведенных в них материалов особенный интерес представляет обширный протокол собрания православной Германской епархии в январе 1942 г.

Ценным источником являются десять томов опубликованного в 1957–1963 гг. труда епископа Никона (Рклицкого), посвященного Первоиерарху РПЦЗ митрополиту Антонию (Храповицкому)<sup>115</sup>. В своем труде Владыка Никон подробно показал жизнь митрополита Антония на фоне общей истории русского церковного зарубежья, а также опубликовал работы митрополита Антония и большой комплекс документов по истории РПЦЗ. В 1988 г. Свято-Троицким монастырем в Джорданвилле был издан сборник «Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого)»<sup>116</sup>. Книгу предваряет обширное вступление, в котором излагается не только биография Владыки Антония, но и история Русской Православной Церкви Заграницей с момента ее основания до смерти митрополита в 1936 г. Всего в сборнике опубликованы 115 писем Владыки русским и зарубежным православным священнослужителям и другим лицам.

Интересной и мало изученной группой источников являются выходившие после окончания Второй мировой войны истории приходов и храмов Зарубежной Русской Церкви, опубликованные в сборниках документов и статей, посвященных юбилею того или иного прихода. В них, как правило, имеются сведения о дате закладки и освящении храма, архитекторе, перестройках храма, фотографии, чертежи, а также материалы о повседневной жизни прихожан и рядовых священников той или иной церкви.

За последние 15–17 лет положение существенно изменилось, количество документальных публикаций резко выросло. К сожалению, до сих пор не вышел сборник документов, целиком посвященный истории русской церковной диаспоры, однако в целом ряде сборников по смежным темам, опубликованы интересные материалы о Русском зарубежье. Так, ценным источником стал появившийся в 1994 г. сборник документов Русской Православной Церкви за 1917–1943 гг., в основном хранящихся в уникальной коллекции, собранной М.Е.

---

<sup>114</sup>Haugg W. Materialien zur Geschichte der östlich-orthodoxen Kirche in Deutschland // in: Kyrios. 1940/1941. Heft 3/4. S. 298–334; Kyrios. 1942/1943. Band 5/6. S. 103–139.

<sup>115</sup>Никон (Рклицкий), еп. Жизнеописание и творения Блаженнейшего Антония Митрополита Киевского и Галицкого. В 10 тт. Нью-Йорк, 1957–1963.

<sup>116</sup>Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого). Джорданвилль, 1988.

Губониним<sup>117</sup>. В дальнейшем Православный Свято-Тихоновский богословский институт (в настоящее время Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет) издал еще ряд сборников архивных документов. Выходили сборники материалов и других церковных организаций<sup>118</sup>.

С 1991 г. в журналах, исторических альманахах начали публиковаться подготовленные российскими историками подборки архивных документов по истории религиозной политики советского государства, в том числе по отношению к русскому церковному зарубежью. В основном они касались материалов 1920–1930-х гг., но иногда относились и к периоду Великой Отечественной войны. Несколько подобных публикаций подготовил историк М.И. Одинцов, в том числе серию, посвященную деятельности Патриархов Русской Церкви в советский период<sup>119</sup>. Особенно важное значение имели публикации М.И. Одинцовым документов периода Великой Отечественной войны<sup>120</sup>. Он использовал, как правило, материалы Государственного архива Российской Федерации, Российского государственного архива социально-политической истории и Архива Московской Патриархии. О.Ю. Васильева была ответственным составителем изданного в 1996 г. сборника документов «Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1927–1941 гг.», содержавшего материалы довоенного периода<sup>121</sup>.

---

<sup>117</sup> Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве Высшей Церковной власти 1917–1943. Сборник. Ч. 1, 2. М., 1994.

<sup>118</sup> Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902–1997 / Издание Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата и Круглого стола по религиозному образованию и диаконии. М., 1998.

<sup>119</sup> Крестный путь патриарха Сергия: документы, письма, свидетельства современников (к 50-летию со дня кончины) / Публ. М.И. Одинцова // Отечественные архивы. 1994. № 2. С. 44–80 и др.

<sup>120</sup> Религиозные организации в СССР: накануне и в первые годы Великой Отечественной войны (1938–1943 гг.) / Публ. М.И. Одинцова // Отечественные архивы. 1995. № 2. С. 37–67; Религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны (1943–1945 гг.) / Публ. М.И. Одинцова // Отечественные архивы. 1995. № 3. С. 41–70; «Русская Православная Церковь стала на правильный путь». Докладные записки председателя Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Народных Комиссаров СССР Г.Г. Карпова И.В. Сталину. 1943–1946 гг. / Публ. М.И. Одинцова // Исторический архив. 1994. № 3. С. 139–148, № 4. С. 90–112; *Одинцов М.И.* Религиозные организации в СССР накануне и в годы Великой Отечественной войны. М., 1995.

<sup>121</sup> Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1927–1941 гг. Документы и фотографии / Отв. сост. О.Ю. Васильева. М., 1996.

Среди публикаций М.В. Шкаровского выделяется сборник документов «Третий Рейх и Русская Православная Церковь 1941–1945 гг.», составленный в основном по документам германских архивов, переведенных на русский язык составителем<sup>122</sup>. Подборки документов по истории русской православной диаспоры в Германии имеются и в упоминавшихся книгах берлинской исследовательницы К. Геде и московского историка А.К. Никитина<sup>123</sup>. Но их публикации являются относительно небольшими по размеру.

В 2009 г. в Москве, в серии «Материалы по истории Церкви», вышел объемный сборник документов, посвященный истории Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны<sup>124</sup>. К сожалению, значительная часть опубликованных в нем материалов уже была знакома исследователям, много претензий можно предъявить и к научно-справочному аппарату, прежде всего к комментариям. В выгодном плане от этого издания отличаются три других сборника документов, увидевших свет в 2009–2010 гг., посвященных: религиозной политике Советского Союза в Восточной Европе в 1943–1953 гг. (составители Т.В. Волокитина, Г.П. Мурашко, А.Ф. Носкова), переписке Патриарха Московского и всея Руси Алексия (Симанского) с Советом по делам Русской Православной Церкви (редактор Н.А. Кривова, ответственный составитель Ю.Г. Орлова, составители О.В. Лавинская, К.Г. Ляшенко) и Православию в Молдавии в 1940-е – 1980-е гг. (составитель В. Пассат)<sup>125</sup>.

Среди западноевропейских и американских исследователей только швейцарский историк Гердт Штриккер выпустил сборник документов, в первом томе которого имеются документы по истории русской церковной эмиграции<sup>126</sup>.

<sup>122</sup>Шкаровский М.В. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов 1935–1945 годов (сборник документов). М., 2003.

<sup>123</sup>Gäde K. Russische Orthodoxe Kirche in Deutschland in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts; Никитин А.К. Нацистский режим и русская православная община в Германии (1933–1945).

<sup>124</sup>Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Сборник документов / Отв. сост. О.Ю. Васильева. М., 2009.

<sup>125</sup>Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. / Под ред. Н.А. Кривовой, отв. сост. Ю.Г. Орлова, сост. О.В. Лавинская, К.Г. Ляшенко. Т. 1. М., 2009; Власть и Церковь в Восточной Европе. 1944–1953 гг. Документы российских архивов: в 2 т. / Сост. Т.В. Волокитина, Г.П. Мурашко, А.Ф. Носкова. Т. 1. М., 2009; Православие в Молдавии: власть, Церковь, верующие. 1940–1991: Собрание документов в 4 т. / Отв. ред., сост. и авт. предисл. В. Пасат. Т. 1. М., 2009.

<sup>126</sup>Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991): материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью / Сост. Г. Штриккер. Кн. 1. М., 1995.

Можно также отметить, подготовленный в Париже Н.А. Струве сборник материалов существовавшего в 1923–1939 гг. во Франции русского братства Святой Софии<sup>127</sup>.

Интерес представляют и опубликованные нарративные источники деятелей русской церковной эмиграции (мемуары, дневники, автобиографии, письма и т. д.), позволяющие сопоставить с ними, откорректировать и дополнить соответствующие архивные материалы. Среди изданий первой половины 1990-х гг. можно выделить воспоминания и дневниковые записи митрополита Вениамина (Федченкова), воспоминания и письма митрополита Нестора (Анисимова)<sup>128</sup>. Это было только начало, в дальнейшем количество подобного рода изданий выросло в несколько раз. Только у архиепископа Василия (Кривошеина, пребывавшего до 1946 г. на Афоне) было издано четыре книги воспоминаний<sup>129</sup>.

Значительную ценность представляют опубликованные воспоминания и исследования активных деятелей русской церковной эмиграции в 1920-х – 1940-х гг.: митрополита Евлогия (Георгиевского), архиепископа Нафанаила (Львова), архиепископа Иоанна (Шаховского), архиепископа Виталия (Максименко), правителя дел Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей епископа Григория (Граббе), известного русского церковного деятеля и писателя В. Маевского, секретаря Загребского митрополита Гермогена (Максимова) М. Оберкнежевича, военнослужащих Русского корпуса в Югославии и других<sup>130</sup>.

---

<sup>127</sup> Братство Святой Софии: материалы и документы, 1923–1939 / Сост. Н.А. Струве. М.; Париж, 2000.

<sup>128</sup> *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох. М., 1994; *Его же.* «За православие помилует меня Господь...». Дневниковые записи. СПб., 1994; *Нестор (Анисимов), митр.* Мои воспоминания: материалы к биографии, письма. М., 1995.

<sup>129</sup> *Василий (Кривошеин), архиеп.* Воспоминания. Письма. Нижний Новгород, 1998; *Его же.* Две встречи. Митрополит Николай (Ярушевич). Митрополит Никодим (Ротов). СПб., 2003; *Его же.* Спасенный Богом. Воспоминания, письма. СПб., 2007 и др.

<sup>130</sup> *Виталий (Максименко), архиеп.* Мотивы моей жизни. Джорданвилль, 1955; *Маевский В.* Русские в Югославии. Взаимоотношения России и Сербии: в 2-х тт. Нью-Йорк, 1966; *Oberknezevic M. Raznoj pravoslavlja u Hrvatskoj i Hrvatska pravoslavna crkva.* München-Barcelona, 1979; Русский Корпус на Балканах во время II великой войны 1941–1945 гг. Исторический очерк и сборник воспоминаний соратников / Под ред. Д.П. Вертепова. Нью-Йорк, 1963; *Нафанаил (Львов), архиеп.* Страницка из жизни обители преподобного Иова // Православная жизнь. 1996. № 7. С. 3–31; *Григорий (Граббе), еп.* Завет Святого Патриарха; *Иоанн (Шаховской), архиеп.* Избранное. Петрозаводск, 1992. С. 359–382; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. Париж, 1947; М., 1994.

Важным источником для изучения церковной жизни на оккупированной территории СССР и в первые послевоенные годы за рубежом (в основном в лагерях «перемещенных лиц») служат воспоминания ее участников и свидетельства очевидцев, оказавшихся за границей. В настоящее время в различных изданиях, как в России, так и за рубежом опубликовано более десяти таких воспоминаний и дневников: протоиереев Алексия Ионова, Георгия Бенигсена, игумена Георгия (Соколова), мирян Р.В. Полчанинова, П.Н. Жадана, Н. Китер и др.<sup>131</sup> Хотя, конечно, при использовании нарративных источников необходимо учитывать их субъективный характер.

Так как материалы русской церковной эмиграции сохранились далеко не полностью при изучении темы может быть использована периодическая печать 1940-х – 2010-х гг.: зарубежные, российские и союзные газеты и журналы, издания общественных организаций и т.п. В них содержатся интересные сведения, однако интерпретация фактов и далеко не всегда надежный цифровой материал требуют тщательной дополнительной проверки. Особое внимание следует уделить периодическим изданиям Московского Патриархата. После значительного изменения курса государственной религиозной политики, в сентябре 1943 г. возобновилось издание «Журнала Московской Патриархии». В этом журнале приводились сведения о международной деятельности Патриархата и жизни его зарубежных приходов, аналогичных которым нет в других источниках. Правда, необходимо учитывать жесточайшую цензуру, осуществлявшуюся Советом по делам Русской Православной Церкви.

Трудно переоценить и значение русских эмигрантских журналов, выходивших в Германии, Франции, Югославии, Венгрии, Словакии и США. Прежде всего, следует отметить статьи и публикации документов из православных периодических изданий 1930-х – 1945 гг.: выходившей до лета 1944 г. газеты «Православная Русь» (Ладомирова, Словакия), журналов «Церковная жизнь» (Белград), «Церковное обозрение» (Белград), «Сообщения и распоряжения Высокопреосвященнейшего Серафима, митрополита Берлинского и Германского и Средне-Европейского митрополичьего округа» (выходившего в 1942–1944 гг.

---

<sup>131</sup> *Жадан П.В.* Русская судьба. Записки члена НТС о Гражданской и Второй мировой войне. Нью-Йорк, 1989; *Ионов А., прот.* Записки миссионера (Псковская Миссия) // По стопам Христа. Беркли (США), 1954. № 50. С. 11–30; *Георгий (Соколов), игум.* Из воспоминаний о церковной жизни в СССР при немецкой оккупации // Вестник института по изучению СССР. Мюнхен, 1957. № 2 (23). С. 103–112; Записки миссионера о жизни в Советской России // Вестник русского христианского движения (Вестник РХД). Париж, 1956. № 40. С. 31–43; *Бенигсен Г., прот.* Христос победитель // Вестник РХД. 1993. № 168. С. 127–140 и др.

в Берлине), «Бюллетень Представительства Архиепископа Берлинского и Германского для русских православных эмигрантских приходов в королевстве Венгрия» (Уйвидек – Нови Сад, Венгрия).

После окончания Второй мировой войны некоторые из русских эмигрантских журналов публиковали преимущественно религиозные материалы, прежде всего «Вестник русского христианского движения» (Париж) и «Русское Возрождение» (Нью-Йорк). Отдельные работы по истории русской церковной эмиграции печатались в журналах «Грани», «Посев», «Континент» и других. Несколько периодических изданий в послевоенные годы издавалось в своеобразном центре Русской Православной Церкви Заграницей — г. Джорданвилле (США): «Православная Русь», «Православный путь», «Православная жизнь». Публикации в указанных журналах отражают взгляды представителей различных направлений русской церковной эмиграции: Американской митрополии (с 1970 г. автокефальной Американской Православной Церкви), Русской Православной Церкви Заграницей, Западно-Европейского экзархата и зачастую страдают тенденциозностью и полемичностью. В то же время некоторых сюжеты освещались только в них.

С начала 1990-х гг. во многих библиотеках и архивах были созданы специализированные отделы Русского зарубежья, где можно изучить указанные издания. В Москве большие собрания периодических изданий русского православного зарубежья хранятся в отделе Русского зарубежья Российской государственной библиотеки (РГБ), Научной библиотеке Государственного архива Российской Федерации (ГА РФ), Библиотеке-фонде «Русское зарубежье» (БФРЗ), отделе Русского зарубежья Института научной информации по общественным наукам (ИНИОН), отделе Русского зарубежья Государственной публичной исторической библиотеки (ГПИБ) и Синодальной библиотеке Московского Патриархата. Специализированный отдел религиозной литературы и литературы Русского зарубежья имеется только во Всероссийской государственной библиотеке иностранной литературы (ВГБИЛ). Основой собрания ВГБИЛ послужили переданная в дар библиотека известного богослова, историка Православной Церкви Н.М. Зернова и поступления от русского парижского издательства «ИМКА-Пресс»<sup>132</sup>. В Санкт-Петербурге подобные собрания периодических изданий русского православного зарубежья имеются в Голицынской библиотеке (филиале Центральной городской библиотеке имени В.В. Маяковского) и Российской национальной библиотеке (РНБ).

---

<sup>132</sup>Российское православное зарубежье: история и источники. С. 17.

Как уже говорилось, целый ряд важных тем из истории русской церковной диаспоры, несмотря на их очевидную научную значимость, остаются не изученными исследователями. Между тем хранящиеся в целом ряде архивов документы позволяют осветить многие малоизвестные или вообще неизвестные ранее страницы этой истории.

Все соответствующие архивы можно разделить на две большие группы: государственные и церковные. Особый интерес среди российских государственных архивов в плане избранной темы представляет находящиеся в Москве Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Здесь большинство документов по истории русской церковной эмиграции содержат обширные фонды Совета по делам религий (до 1965 г. Совета по делам Русской Православной Церкви) (ф. Р-6991) и Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей (ф. Р-6343).

Можно назвать и личные фонды ряда известных зарубежных церковных деятелей: митрополита Западно-Европейского Евлогия (Георгиевского) (ф. Р-5919), служившего в Болгарии протопресвитера Георгия Шавельского (ф. 1486), бывшего российского министра исповеданий, богослова и историка Церкви, профессора Свято-Сергиевского института в Париже А.В. Карташева (ф. Р-7354), служившего в США протоиерея Димитрия Константинова (ф. Р-10037), служившего в Китае, Японии и Австралии протоиерея Иннокентия Серышева (ф. Р-6994), служившего в Японии протоиерея Петра Булгакова (ф. Р-5973) и др.

Российский государственный военный архив в Москве (РГВА), хранит трофейные документы III Рейха, вывезенные из Германии в 1945–1946 гг. Очень богат фонд Рейхсминистерства церковных дел (ф. 1470), при этом его материалы территориально относятся лишь к оккупированным европейским странам и самой Германии, исключая СССР. Не менее содержателен, применительно к избранной теме, фонд Главного управления имперской безопасности (ф. 500). Он включает специальное дело с приказами шефа полиции безопасности и СД о религиозной политике на оккупированных восточных территориях за июль–ноябрь 1941 г. (оп. 5, д. 3). В нескольких делах хранится скопированная службами РСХА частная и деловая переписка русских священнослужителей различных европейских стран за 1937–1942 гг. (оп. 3, д. 450, 453, 454, 456). Отдельные документы о Русской Православной Церкви Заграницей хранятся также в фондах Рейхсминистерства юстиции (ф. 1146), Полицейских и административных учреждений Германии и временно оккупированных территорий (ф. 1323),

Рейхсминистерства занятых восточных территорий (ф. 1358), Рейхсминистерства просвещения и пропаганды (ф. 1363) и ряде других.

Следует отметить, что материалы аналогичных фондов в германских и российских архивах в основной массе не повторяются и взаимно дополняют друг друга. Дело в том, что только часть документации различных ведомств III Рейха была вывезена в СССР, другая же часть осталась в Германии. И если довоенный период национал-социалистической политики по отношению к Русской Церкви Заграницей и истории российской церковной диаспоры в Германии лучше документирован в российских архивах, то военный, напротив, в германских. Поэтому исследователям необходимо работать и в тех и в других. Трофейные же немецкие акты, вывезенные в США, в настоящее время скопированы, и их можно просмотреть в Федеральном архиве Берлина и Институте современной истории в Мюнхене.

Историю русской церковной эмиграции можно изучать и по материалам Российского государственного архива социально-политической истории в Москве (РГАСПИ), в частности в фонде Центрального Комитета ВКП(б) — КПСС (ф. 17).

В Центральном государственном архиве Санкт-Петербурга (ЦГА СПб) материалы по истории русской церковной эмиграции, в первую очередь в Финляндии, содержит фонд Ленинградского уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви (ф. 9324).

В Германии, прежде всего, следует указать Федеральный архив в Берлине (Bundesarchiv Berlin — ВА), где наибольшее значение для избранной темы имеет фонд Рейхсминистерства иностранных дел, в котором хранятся дела, содержащие донесения немецких посольств и уполномоченных МИД о религиозной ситуации в европейских странах. В двух подобных делах, в частности, имеются сведения о положении русских обитателей на Святой Горе Афон (R 901). Фонд Рейхсминистерства занятых восточных территорий содержит важнейшие акты, разработанные в министерстве и определившие церковную политику гражданской администрации на занятой германскими войсками территории СССР (R 6). В фонде Главного управления имперской безопасности имеется богатейшая информация о положении Русской Православной Церкви на оккупированной территории Восточной Европы и СССР: в трех группах сообщений представителей этого ведомства за 22 июня 1941 – 21 мая 1943 гг. (R 58).

Фонд Рейхсминистерства церковных дел содержит, прежде всего, материалы о положении приходов Русской Православной Церкви на территории Гер-

мании, однако с информативной целью министерство также получало различные сообщения и докладные записки о религиозной ситуации на оккупированной территории СССР и на Балканах. Таким образом, в этом фонде отложились дела, содержащие богатую информацию о Православных Церквях в Греции (в том числе на Святой Горе Афон), Протекторате Богемия и Моравия, Болгарии, Румынии и Сербии (R 5101). Кроме того, в Федеральном архиве отдельные акты, относящиеся к германской церковной политике по отношению к русской церковной эмиграции, содержатся в фондах Имперской канцелярии (R 43/II), Рейхсминистерства юстиции (R 22), Рейхсминистерства финансов (R 2), Внешнеполитической службы национал-социалистической германской рабочей партии (NS 43) и др.

Очень ценным архивохранилищем является Политический архив Министерства иностранных дел в Бонне (Politisches Archiv des Auswärtigen Amts Bonn — AA), где хранятся десятки дел с аналитическими записками, отчетами, письмами, телеграммами немецких дипломатических служб о положении русской церковной эмиграции в странах Восточной и Центральной Европы, в том числе в Сербии, Хорватии, Греции, Словакии, Венгрии и т.д. (Inland I-D, 4740–4742, 4797–4800 и др.).

Также следует отметить Федеральный военный архив во Фрейбурге (Bundesarchiv-Militärarchiv Freiburg — VA-MA), материалы которого позволяют исследовать церковную политику военной администрации на оккупированных территориях СССР и Юго-Восточной Европы. В фонде командующих армейскими тыловыми областями хранятся указы, определившие отношение к Русской Православной Церкви военнослужащих вермахта, деятельность в этой области военной администрации и армейских отделов пропаганды (RH 22). Материалы Верховного командования армии (ОКХ) / Генерального штаба армии свидетельствуют об определенном внимании, которое ОКХ уделяло церковной проблеме в России (RH 2). В фонде Верховного командования вермахта (ОКВ) привлекают внимание доклады, отчеты, информационные записки отделов пропаганды при командующих армейскими тыловыми областями, содержащие информацию о деятельности различных конфессий на оккупированной территории СССР, а также русской эмигрантской организации НТС в Смоленске (RW 4). Наконец, необходимо упомянуть дело «Вербовка в армию Власова, 1944–1945», в котором говорится о душепопечении пленных советских солдат и офицеров, хранящиеся в фонде лагерей военнопленных, рабочих и строительных команд военнопленных (RH 49).

В архиве Института современной истории в Мюнхене (Institut für Zeitgeschichte München — IfZ) также как и в Федеральном архиве Берлина имеется фонд Рейхсминистерства занятых восточных территорий. Он меньше по объему, но содержит много важных документов, отсутствующих в Берлине. Определенную ценность в этом плане представляет большая их подборка, рассказывающая о германской политике по отношению к Русской Церкви в Прибалтике и на Северо-Западе России, в том числе об участии православных священнослужителей во «власовской акции» в 1943 г. (МА 794, 795, 797).

Есть отдельные подобные материалы и в других делах Рейхсминистерства занятых восточных территорий, дающих больше сведений о душепопечении военнопленных или деятельности генерала А. Власова (МА 246, 540, 541, 546). Судьба власовского движения, в котором участвовали и православные священники, прослеживается также в документах ОКХ (МА 143) и Рейхсминистерства пропаганды (МА 26/1–2). О положении русской церковной эмиграции в Хорватии и Сербии и других странах Восточной Европы говорится в материалах немецкого военного командования (МА 1039), Главного управления имперской безопасности (МА 447, 558, Фа 231/3) и Внешнеполитической службы «Восток» (МА 128).

История русских приходов в Берлине и его окрестностях в 1930-х – 1945 гг. отражена в материалах небольшого Бранденбургского главного земельного архива в Потсдаме (Brandenburgisches Landeshauptarchiv Potsdam — ВЛНА). Здесь хранятся: наблюдательные дела двух евангелических общин (Polizeipräsidium Berlin Pr. Br. Rep. 30 Berlin С, 1325, 4383, 4439), объемное дело о строительстве православного собора в Берлине 1936–1938 гг. (Stadtpräsident Pr. Br. Rep. 60, 479), документы о передаче Германской епархии русской церкви в Потсдаме (Regierung Potsdam Rep. 2AII, 294; Rep. 2AIII, 25911) и т. д.

В Хорватском государственном архиве в Загребе (Drzavni arhiv hrvatske u Zagrebu) хранятся материалы архивно-следственного дела митрополита Загребского Гермогена (Максимова) и большой группы других священнослужителей и мирян различных конфессий, осужденных по указанию коммунистического руководства Югославии Военным трибуналом при коменданте г. Загреба 29 июня 1945 г. (К. 167/1945).

Некоторые документы по истории русской церковной эмиграции за 1920-е – 1940-е гг., имеются в Историческом архиве Священного Синода Элладской Церкви в Афинах (Historical Archives of the Holy Synod of the Greek Church — НАНС).

Особо следует отметить Центральный государственный архив Болгарии в Софии (Централен държавен архив — ЦДА). Здесь интерес представляют как фонды занимавшихся церковными делами учреждений и ведомств этой страны, так и документы самой Болгарской Православной Церкви 1930-х – 1945 гг., прежде всего, фонд Священного Синода (ф. 791к), где имеются обширные сведения о довольно значительной русской церковной эмиграции в Болгарии (десять приходов и два монастыря во главе с архиепископом Серафимом (Соболевым)).

Интересные материалы хранятся и в двух, содержащих русские церковные документы, архивах американских университетов. Первый из них — Бахметьевский архив русской и восточно-европейской истории и культуры — находится в Колумбийском университете г. Нью-Йорка (The Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, New York). В этом архиве использовались, главным образом, документы фонда известного деятеля Русской Православной Церкви Заграницей протоиерея Владимира Востокова, служившего в годы II Мировой войны в Югославии. Другой архив принадлежит Стенфордскому университету, расположенному в Силиконовой долине вблизи г. Сан-Франциско (Калифорния). Одна часть архива хранится в Гуверовском институте войны, революции и мира (Hoover Institution on war, revolution and peace Archives, Stanford University): коллекции А. Даллина, Н. Иванова, Б. Николаевского, Г. Фишера, а вторая — в специальной коллекции университетской библиотеки (Stanford University, Special collections Librarian). Здесь особенный интерес представляет фонд епископа Григория (Граббе).

Вторую группу образуют церковные архивы. История деятельности Московского Патриархата в отношении русской православной диаспоры документально отложилась в Архиве Отдела внешних церковных связей Московской Патриархии, в частности в фонде «Америка» (д. 10), и Архиве Церковно-научного центра «Православная энциклопедия» в фонде «Московская Патриархия» (ф. 3). Отдельная опись этого фонда (оп. 2) содержит определения о назначении, перемещении и награждении архиереев, в том числе за границей.

Можно использовать и документы по истории Русской Церкви в епархиальных архивах Московского Патриархата, в частности в Архиве Санкт-Петербургской епархии. В нем хранятся личные дела священников, некоторые из которых в разные годы служили за границей в приходах Московского Патриархата или вернулись из эмиграции после Второй мировой войны, а также документы Ленинградских митрополитов Алексия (Симанского), Григория (Чу-

кова), Елевферия (Воронцова), Никодима (Ротова) и т.д. об их поездках за границей и окормлении русских приходов в Центральной и Западной Европе (Финляндии, Чехословакии и других странах).

Из зарубежных церковных архивов, прежде всего, необходимо назвать Синодальный архив Русской Православной Церкви Заграницей в г. Нью-Йорке (СА). Из состава его документов для подготовки научных исследований можно использовать материалы нескольких десятков дел: переписка председателя Архиерейского Синода митрополита Анастасия и Берлинского епископа Серафима 1938–1939 гг. (д. 24/42), заявления православного духовенства, желающего выехать в Россию, и письма об отправке церковной литературы и утвари на территорию СССР 1941–1942 гг. (д. 17/41), документы одно время окормлявшего казачьи части обновленческого архиепископа Николая (Автономова) (д. 49/44), переписка митрополита Анастасия с различными гражданскими и церковными инстанциями в период оккупации Югославии 1941–1944 гг. (д. 15/41), документы русских общин в Венгрии 1941–1942 гг. (д. 18/41), материалы русских приходов в Италии (д. 18/46) и во многих других странах, дела с протоколами заседаний Архиерейского Синода РПЦЗ за 28 ноября 1940 – 18 сентября 1946 гг. и протоколами Архиерейских Соборов 1921–1949 гг., личные дела митрополита Анастасия (Грибановского), архиепископа Аверкия (Таушева), епископа Георгия (Габбе) и т.д.

На севере штата Нью-Йорк, в небольшом городке Джорданвилле находится Архив Свято-Троицкой духовной семинарии Русской Православной Церкви Заграницей. Здесь хранятся личные фонды генерала П.Н. Краснова, церковного писателя В.А. Маевского (собравшего большое количество документов русских обитателей на Святой горе Афон), историков В.И. Алексеева, протопресвитера Михаила Польского, журналиста В.К. Абданк-Коссовского, содержащие материалы по истории русской церковной эмиграции в годы II Мировой войны, а также фонд «Русский фашизм».

Эти материалы дополняет Архив Германской епархии Русской Православной Церкви Заграницей в г. Мюнхене (АГЕ). Здесь содержатся: дело «Разная переписка. Военные годы» с документами начальника канцелярии Архиерейского Синода РПЦЗ до начала 1930-х гг. Е.И. Махараблдзе, книга постановлений 1934–1948 гг. Духовного собора русского монастыря прп. Иова Почаевского, который почти до конца войны находился в Словакии и вел большую издательско-миссионерскую работу. Следует отметить и дело «Указы Архиерейского Синода РПЦЗ. Распоряжения Патриархии. 1923–1951 гг.», в котором

собраны различные материалы по истории Православной Церкви на оккупированных нацистами территориях Европы.

Необходимо упомянуть и Архив автокефальной Американской Православной Церкви в Сайоссете (штат Нью-Йорк) — The Archives of the Orthodox Church in Amerika Syosset (OCA Archives). В этом архиве хранятся личные фонды митрополитов Леонтия, Иринаея, архиепископа Чикагского Иоанна, известного церковного историка протоиерея Димитрия Константинова, переписка Болгарской, Сербской и других Поместных Православных Церквей с Американской Церковью, документы по истории эмиграции православных верующих из Европы в Северную Америку и т.д.

Важнейшее церковное собрание документов во Франции — Архив Архиепископии православных приходов русской традиции в Западной Европе — находится в Париже при знаменитом Свято-Сергиевском богословском институте. Из его фондов можно выделить фонд «Канцелярия Епархиального управления Западноевропейского Русского Экзархата Константинопольской Патриархии». К сожалению, он мало доступен для светских исследователей. Наконец, следует отметить документы Архива русского прихода святителя Николая Чудотворца в Риме (в юрисдикции Московского Патриархата), в частности переписку многолетнего настоятеля архимандрита Симеона (Нарбекова) и протоколы заседаний приходского совета за 1939–1945 гг.

Все эти материалы пока в небольшой степени введены в научный оборот и еще ждут своих исследователей. Несомненно, что к их изучению важно привлекать и учащихся духовных академий и семинарий.



Ливена. Их появление восставшие встретили радостными криками. Они решили, что прибывают ожидаемые подкрепления. Но, вместо того, чтобы присоединиться к ним, новоприбывшие выстроились перед зданием Судебной палаты лицом к дворцу и, вместе с кирасирами, артиллерией и кавалергардами, замкнули восставших в железное кольцо»<sup>2</sup>.

Но, помимо военной помощи, Николай обрел и духовную поддержку. О том, как это происходило, пишет все тот же французский романист.

«В этот момент, перекрывая шум суматохи, послышалось церковное пение, и на площади появился митрополит в сопровождении духовенства. Он шел из Казанского собора с иконами, чтобы во имя Неба приказать восставшим вернуться к исполнению своего долга. Но их руководители, выйдя из рядов, закричали священникам:

— Идите прочь! Не мешайтесь в земные дела!

Николай, опасаясь святотатства, приказал им удалиться. Митрополит повиновался»<sup>3</sup>.

В конце концов был отдан приказ стрелять по восставшим картечью, и восстание было подавлено.

«Когда зачинщиков повесили и суд был окончен, то служили в Казанской церкви молебен, и государь император присутствовал, и это было поставлено в укор, — пишет А.О. Смирнова-Россет. — А что если бы удалось им иметь успех, в России произошла бы кровавая и, как говорил Пушкин, незаконная и безрассудная резня»<sup>4</sup>. (Анна Осиповна неточно передает известные слова А.С. Пушкина, относящиеся к восстанию Е.И. Пугачева: «Не приведи Бог видеть русский бунт — бессмысленный и беспощадный»).

В те годы одним из клириков Казанского собора был протоиерей Петр Николаевич Мысловский (1777–1846). В эпоху «первого храма» он еще не был в штате Казанской церкви, а подвизался в сане протодиакона при Зимнем дворце. Вот что писал о нем С.П. Жихарев: «3 апреля 1807 г. Вчера познакомился с придворным протодиаконом, Петром Николаевичем Мысловским. <...> Мысловский знает музыку и играет на фортепиано. Голос у него не огромный, как у прочих протодиаконов, но, в замену, он отлично образован и, кажется, недолго останется в настоящем звании, а поступит на какую-нибудь видную священ-

---

<sup>2</sup>Дюма А. Путевые впечатления в России. Т. 2. М., 1993. С. 110.

<sup>3</sup>Там же. С. 111.

<sup>4</sup>Смирнова-Россет А.О. Дневник. Воспоминания. М., 1989. С. 159.

ническую или протопопскую вакансию»<sup>5</sup>. А позднее, перечитывая свои записки, С.П. Жихарев сделал такое примечание: «П.Н. Мысловский впоследствии был ключарем, а, наконец, и протоиереем Казанского собора, и в этом сане некоторое время занимал должность увещателя подсудимых. Автор «Дневника» (С.П. Жихарев. — а. А.), в продолжение своего с ним знакомства, не может достаточно нахвалиться дружеским расположением этого достойного человека и обязан ему многими любопытными сведениями, не всякому доступными»<sup>6</sup>.

Особый интерес вызывает упоминание о том, что протоиерей Петр Мысловский был «увещателем подсудимых», т. е. исполнял обязанности тюремного священника. Именно ему довелось вести «душеспасительные беседы» с декабристами, находившимися под следствием. Одним из участников восстания на Сенатской площади был Н.В. Басаргин, оставивший потомкам свои воспоминания. Вот что пишет он о своей встрече с отцом Петром.

«Священник (протоиерей Казанского собора Мысловский, с которым многие из наших товарищей впоследствии очень сблизились и которого до сих пор они считают человеком, принимавшим в нас и личное сердечное участие), пригласил меня сесть на диван и начал беседу, уверяя, что он совсем не с тем видится со мною, чтобы стараться возбудить во мне раскаяние и уговаривать к сознанию; что хотя это именно поручено ему Комитетом и составляет его обязанность, но что он хорошо понимает, что такое поручение должно необходимо возбудить к нему наше недоверие; что не менее того, для него было бы чрезвычайно утешительно истребить в нас эту недоверчивость, чего впрочем он и надеется достигнуть своим к нам сердечным расположением: тогда мы вполне бы убедились, что он ничего более, как ревностный служитель алтаря, посланный Богом для утешения нас в нашем грустном заключении. <...> Беседа наша продолжалась недолго, и впоследствии он был у меня в каземате только один раз, для исповеди Великим постом. Более этого я не видал его»<sup>7</sup>.

В записках Н.В. Басаргина имя о. Петра Мысловского упоминается еще раз, когда речь заходит о казни декабристов.

---

<sup>5</sup> Жихарев С.П. Записки современника. М.–Л., 1955. С. 458–459.

<sup>6</sup> Там же. С. 458.

<sup>7</sup> Записки Н.В. Басаргина // Деятнадцатый век. Кн. 1. М., 1872. С. 98.

«К четверым прислали протоиерея Мысловского приготовить к смерти, а к Пестелю (лютеранин по вероисповеданию. — *а. А.*) пастора, — пишет Басаргин. — Их вывели рано, — до свету, заковав прежде в железа. Выходя в коридор, они обнялись друг с другом и пошли, сопровождаемые священником и окруженные караулом. <...> Протоиерей Мысловский был при них до последней минуты. У двоих из них, кажется, Пестеля и Каховского, оборвались веревки, и они упали живые. <...> Говорят, что будто бы протоиерей Мысловский хотел было воспротивиться второй казни двух упавших, но что Чернышев настоял на этом <...>»<sup>8</sup>

Павел Иванович Пестель, известный как наиболее твердый в своих убеждениях, как единственный, не желавший каяться в «злоумышлении» как в грехе и предпочитавший спорить с тюремными священниками, логически обосновывая невозможность существования карающего и охраняющего порядок вещей Бога, собирался, «окончив дело, удалиться в Киево-Печерскую Лавру, сделаться схимником и тогда взяться за веру» (несмотря на принадлежность к лютеранству!).

Протестантский священник, который посещал П.И. Пестеля накануне казни, рассказывал, что тот все-таки, как бы нехотя, причастился. А на эшафоте он встал на колени перед протоиереем Петром Мысловским и произнес твердым голосом: «Отец святой! Я не принадлежу вашей Церкви, но был некогда христианином и наиболее желаю быть им теперь. Я впал в заблуждение, но кому оно не свойственно? От чистого сердца прошу Вас: простите меня в моих грехах и благословите в путь дальний и ужасный»<sup>9</sup>.

О подробностях покаяния П.И. Пестеля сообщил в своих записках Н.И. Греч.

«Есть слух, что пред смертью (П.И. Пестель) не хотел исповедаться и причащаться, — пишет Николай Иванович. — Это неправда: его не было в списке особ, причащавшихся у православного священника, потому что он был лютеранин. Его приобрел тогдашний пастор (и суперинтендент Рейнбот), живший в то время подле меня, на Черной Речке. В первом часу ночи приехал к нему адъютант генерал-губернатора, разбудил и просил приехать в крепость для напутствия приговоренных к смерти преступников. Рейнбот впослед-

---

<sup>8</sup>Там же. С. 110.

<sup>9</sup>Цит. по: НГ-Религии. 2000. № 23(70). 14 декабря. С. 1.

ствии рассказывал мне о последнем своем свидании с Пестелем. Он нашел его не упавшим в духе, но беспокойным и тревожным.

После первых слов о поводе к этому свиданию, Пестель начал говорить о своем деле, стал оправдываться, жаловаться на несправедливость суда и приговор, причем беспрестанно хватался за галстух. Рейнбот, выслушав его внимательно, сказал ему: “Теперь Вам не до света и не до его мнений: Вы должны помышлять о том, что вскоре явитесь перед Богом”. В дальнейшей беседе Пестель еще порывался оправдываться, но Рейнбот наводил его на предмет своего посещения. Наконец Пестель покорился и исполнил обряд, с благоговением, и просил пастора передать последнее *прости* его родителям»<sup>10</sup>.

Исполнение тяжелого пастырского долга не помешало о. Петру Мысловскому проявить себя в научно-богословской сфере, и впоследствии он стал членом Российской Академии. 3 декабря 1832 г. о. Петр подал свой голос за избрание А.С. Пушкина в члены Российской Академии. 8 декабря 1834 г. о. Петр Мысловский и А.С. Пушкин присутствовали на заседании Академии и подписали письмо об издании «Краткого священного Словаря» А.И. Малова<sup>11</sup>.

В Санкт-Петербурге издавна была заведена традиция совершать крестный ход из Казанского собора до Александро-Невской Лавры. Процессия следовала каждый год 30 августа (ст. ст.), в память перенесения мошей св. князя Александра Невского. Внимание иностранных гостей неизменно привлекало это торжественное шествие через весь город, а некоторые даже принимали в нем участие. Одна из таких «богомолок» — маркиза Вестминстерская, посетившая Санкт-Петербург в 1827 г., проделала пешком весь путь вместе с крестным ходом до ограды Лавры, где затем целых полтора часа ждала приезда императора Николая I с наследником<sup>12</sup>.

О крестном ходе из Казанского собора в Александро-Невскую Лавру рассказывала в своих «Воспоминаниях» А.Г. Достоевская (1846–1918), вдова великого русского писателя. «И донныне праздник св. Александра Невского считается почти главенствующим праздником столицы, и в этот день совершается крестный ход из Казанского собора в Лавру и обратно, сопровождаемый массой свободного в этот день от работ народа, — пишет Анна Григорьевна. — Но в прежние, далекие времена день 30 августа праздновался еще торжествен-

---

<sup>10</sup> Греч Н.И. Записки о моей жизни. М., 1990. С. 258–259.

<sup>11</sup> Черейский Л.А. Пушкин и его окружение. Л., 1979. С. 263.

<sup>12</sup> Дневник маркизы Вестминстер // Исторический вестник. 1880. Июнь. С. 347.

нее: посредине Невского проспекта, на протяжении более трех верст, устраивался широкий деревянный помост, по которому, на возвышении, не смешиваясь с толпой, медленно двигался крестный ход, сверкая золочеными крестами и хоругвями. За длинной вереницей духовных особ, облаченных в золоченые и парчовые ризы, шли высокопоставленные лица, военные в лентах и орденах, а за ними ехало несколько парадных золоченых карет, в которых находились члены царствующего дома. Все шествие представляло такую редкую по красоте картину, что на крестный ход в этот день собирался весь город»<sup>13</sup>.

Еще одно краткое сообщение о Казанском соборе. 8 августа 1828 г. храм посетил немецкий дипломат Леопольд фон Герлах. На следующий день в его дневнике появилась запись: «Вчера поутру в Казанской церкви я первый раз в моей жизни присутствовал при русской проповеди. Священник стоял за аналоем и говорил с весьма спокойными жестами»<sup>14</sup>.

Казанский собор не имел особой колокольни, — она помещалась в правом портике, со стороны Казанской улицы<sup>15</sup>. Другой особенностью архитектурного плана Казанского собора является то, что его передний фасад не расположен, как обычно, напротив алтаря. Он обращен к Невскому проспекту, то есть на север, поскольку не должен нарушать линию уличной застройки. Устройство алтаря против переднего фасада, на юг, явилось бы нарушением церковных канонов, согласно которым алтарь должен быть всегда обращен на восток. Проектируя собор, А.Н. Воронихин столкнулся с этой трудностью и придумал оригинальное решение: обратил фасад собора с его полукруглой колоннадой на Невский, а алтарь поместил слева сбоку, ориентированным строго на восток. Таким образом, и каноны были соблюдены, и новое здание отлично вписалось в ансамбль Невского проспекта.

Это обстоятельство отметил в своих записях маркиз Астольф де Кюстин в 1839 г. «Казанский собор обширен и красив, но входят в него с угла, — пишет французский путешественник. — Дело в том, что алтарь должен быть обязательно обращен к востоку. Так как направление Невской «перспективы» не совпадает с этим церковным канонам, то собор выстроили боком к проспекту»<sup>16</sup>.

В отечественной печати также появлялись заметки об архитектурных особенностях Казанского собора. «Это здание может стать наряду с лучшими церк-

---

<sup>13</sup> *Достоевская А.Г.* Воспоминания. М., 1987. С. 43–44.

<sup>14</sup> Заметки фон Герлаха о пребывании в Петербурге // *Русская старина*. 1892. Т. 74. С. 77.

<sup>15</sup> *Домбровский Ф.В.* Полный путеводитель по Петербургу и его окрестностям. СПб., 1896. С. 157.

<sup>16</sup> *Де Кюстин А.* Николаевская Россия. М., 1990. С. 151.

вами Европы, детали его превосходны; в целом имеет много погрешностей, но главные извиняются местностью, не дозволившею поместить колоннаду от главного входа»<sup>17</sup>, — писала «Художественная газета» в 1837 г.

В том же 1839 г., что и А. де Кюстин, в России побывал полковник Фридрих Гагерн. Нидерландский король Вильгельм I назначил его состоять при принце Александре — старшем сыне Вильгельма и великой княгини Анны Павловны — для сопровождения его во время поездки по России ко Двору императора Николая I. В Санкт-Петербурге они посетили несколько храмов, в том числе и Казанский собор. «Казанский собор несколько своеобразной архитектуры: полукруглая колоннада образует вход в церковь, — пишет Ф. Гагерн. — В соборе находится массивный серебряный иконостас, — дар казаков из отбитой у французов добычи, которые сами награбили это серебро из церквей»<sup>18</sup>. Такой вот «литературный камешек» в огороде француза де Кюстина...

В эти годы продолжалось украшение Казанского собора. В отчете Императорской Академии художеств за 1836–1837 академический год читаем: «Сазонов написал шесть образов в серебряный иконостас собора Казанской Божией Матери»<sup>19</sup>. П.В. Басин сочинил эскиз для большой картины: Введение во храм Пресвятой Девы для церкви Казанския Божия Матери»<sup>20</sup>.

Значительное место в своих записках уделила Казанскому собору леди Джорджиана Блумфильд. Приступая к описанию храма, она сначала сообщает об его архитектурном плане. В своем дневнике под 5 февраля 1846 г. леди Дж. Блумфильд пишет: «Мы посетили Казанский собор, заложенный императором Александром в 1801 году. Он построен в виде креста; внутренность его великолепна и разделена двойным рядом коринфских гранитных колонн с бронзовыми золочеными капителями и базами»<sup>21</sup>.

В те годы Казанский собор в сознании современников уже прочно был связан со славой русского оружия. Леди Дж. Блумфильд по этому поводу отмечает: «Ключи от различных крепостей, взятых русскими, сохраняются здесь;

---

<sup>17</sup> Андрей Никифорович Воронихин // Художественная газета. 1837. № 6, март.

<sup>18</sup> Гагерн Ф. Дневник путешествия по России в 1839 году // Русская старина. 1886. Июль. С. 32.

<sup>19</sup> Отчет Имп. Академии художеств за 1836–1837 академический год // Художественная газета. 1837. №№ 17–18, сентябрь. С. 281. Сазонов Василий Кондратьевич (1789–1870) — академик исторической живописи.

<sup>20</sup> Там же. С. 280. Басин Петр Васильевич (1793–1877) — профессор религиозной и исторической живописи, ученик В.К. Шебуева.

<sup>21</sup> Из воспоминаний леди Блумфильд // Русский архив. 1899. № 6. С. 228.

а также тут находится большая коллекция штандартов и знамен, между которыми я заметила украшенные французскими императорскими орлами»<sup>22</sup>.

Будучи инославной, леди Дж. Блумфильд, естественно, не разбиралась в тонкостях православного богослужения, отчего бесхитростные ее заметки порой отдают наивностью. Но тем не менее это ценное свидетельство современницы той эпохи, память о которой сегодня приходится восстанавливать по крупицам. Вот что увидела в Казанском соборе жена английского посланника:

«Вечерня началась, пока мы были в соборе, причем присутствовало около 50 или 60 человек различных классов, которые приблизились к алтарю и попеременно становились на колени, крестились и до-трагивались лбами до земли, тогда как причетники читали службу монотонным голосом. Они были одеты в простые черные рясы; но затем вышел другой священник, облаченный в великолепную ризу золотой материи и с серебряным кадилом в руках; он обошел собор, кадя перед образами различных святых. Затем зажгли множество свечей, большие двери за алтарем раскрылись, и показался большой образ Успения Богородицы. Во все время священники не переставали петь; но затем священник в блестящей ризе произнес что-то, на что остальные, казалось, отвечали. Через несколько минут двери опять заперли, после чего служба продолжалась, как и прежде. Музыка не было, но у священников были славные голоса»<sup>23</sup>.

Вот еще несколько любопытных замечаний англичанки о Казанском соборе. «Государь всегда ездит в Казанский собор перед отъездом из Петербурга и по возвращении из путешествия, — пишет леди Дж. Блумфильд. — Он ездит туда без всякого почета и церемоний и, став на колена перед алтарем, молится. По-видимому, нет особенных правил и обрядов при слушании богослужения, ибо все присутствующие стоят или опускаются на колени по желанию; но никому не разрешается сидеть в православной церкви. Там было множество небольших алтарей перед различными образами, а высоко над большими дверями было большое изображение Тайной Вечери»<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup>Там же.

<sup>23</sup>Там же. С. 228–229.

<sup>24</sup>Там же. С. 229.

## Вторая половина XIX в.

В 1849 г. ключарем Казанского собора стал протоиерей Федор Федорович Сидонский (1805–1873), состоявший в штате собора с 1829 г. Свою пастырскую деятельность он сочетал с научно-богословской; его перу принадлежит «Введение в науку философию» (СПб., 1833). В 1834 г. редакция Энциклопедического словаря А.А. Плюшара поручила о. Федору заведование богословским и философским отделами.

В должности соборного ключаря протоиерею Федору Сидонскому доводилось отпевать известных литераторов и общественных деятелей. К их числу принадлежал Николай Иванович Надеждин (1804–1856), поклонник Ф. Шеллинга, учредитель журнала «Телескоп» (1831 г.) (Журнал был запрещен в 1836 г. за публикацию «Философических писем» П.Я. Чаадаева). Надгробное слово перед отпеванием Н.И. Надеждина о. Федор произнес 14 января 1856 г. в кладбищенской церкви Смоленской иконы Божией Матери<sup>25</sup>. В том же 1856 г. в журнале «Русская беседа» была напечатана надгробная проповедь, сказанная прот. Федором Сидонским при отпевании И.В. Киреевского (1806–1856). «Труд, временно прерванный поездкой Ивана Васильевича Киреевского в Петербург, прерван навсегда его неожиданной кончиной, — сообщалось в редакционной статье. — Быстро и неудержимо развившаяся холера положила предел прекрасной и полезной жизни, только еще вступившей в полную деятельность»<sup>26</sup>.

Авторитет прот. Федора в научных кругах постоянно возрастал, и в 1854 г. он был избран членом-корреспондентом Императорского Археологического Общества, а в 1856 г. — действительным членом Академии наук. К этому времени научные заслуги прот. Федора Сидонского были признаны, наконец, и в Санкт-Петербургской духовной академии, где он преподавал в 1829–1835 гг. Научная деятельность поглощала большую часть времени о. Федора; в 1859 г. он оставил должность ключаря и стал лишь нештатным протоиереем Казанского собора. 27 января 1864 г. Санкт-Петербургский Совет университета избрал прот. Федора Сидонского почетным доктором философии, а в следующем, 1865 г., он был приглашен в университет для преподавания философии. Прот. Федор был избран почти единогласно на кафедру богословия, которую занимал до самой смерти, последовавшей 6 декабря 1873 г.

---

<sup>25</sup> Сидонский Ф., прот. Речь перед отпеванием тела действительного статского советника Николая Ивановича Надеждина. СПб., 1856.

<sup>26</sup> Речь прот. Ф. Сидонского при отпевании И.В. Киреевского // Русская беседа. 1856. Т. 2. Приложение 2. С. 3.

1855 г. — год окончания Николаевского царствования и вступления на престол императора Александра II. В 1856 г. Санкт-Петербургскую митрополию кафедру занял владыка Григорий (Постников) (1856–1860). 2 октября 1856 г., в день въезда в Санкт-Петербург, после коронации, Александра II и Марии Александровны, митрополит Григорий, вместе с членами Св. Синода и петербургским духовенством, встречал императорскую чету в Казанском соборе.

А в декабре того же 1856 г. в российскую столицу прибыла испанская дипломатическая миссия. Ее ближайшей целью было поздравление, от имени испанской королевы Изабеллы II, с восшествием на престол нового императора Александра II. Секретарем этого Чрезвычайного посольства был молодой испанский дипломат Хуан Валера-и-Алкала Гальяно (1824–1905) (впоследствии крупнейший писатель Испании). В одном из своих писем (Санкт-Петербург, 28 декабря 1856 г.) Хуан Валера упоминал о посещении Казанского собора: «Мы посмотрели Казанскую церковь. В ней собраны знамена, отвоеванные у врагов, и ключи от крепостей и городов, отошедших к России. Эта церковь построена в стиле собора Святого Петра в Риме, хотя и не такая огромная. Византийская живопись, которой покрыты стены, украшена золотом, серебром, изумрудами, алмазами и рубинами. Темная голова Спасителя среди изобилия драгоценных камней притягивает взгляд. Серебро, массивное золото и бесчисленное количество драгоценных камней, бросающихся в глаза, покрывают или, скорее, образуют иконостас; все это явилось подарком донских казаков»<sup>27</sup>.

А вот каким увидел Казанский собор Теофиль Готье зимой 1858–1859 гг.:

«Казанский собор, перед которым я проехал, явно преобразился: его итальянский купол оделся в русскую снежную шапку, а карнизы и капители окрасились чистой белизной; на террасу полукруглой колоннады легли массивные серебряные перила, подобные тем, что украшают иконостас собора; на ступени, ведущие ко входу, лег тонкий, мягкий, великолепный горностаевый ковер, по которому ступать пристало лишь золотой туфельке царицы <...>»<sup>28</sup>.

4 апреля 1866 г. революционер-террорист Д.В. Каракозов (1840–1866) выстрелил из револьвера в императора Александра II около Летнего сада, но промахнулся. (Впоследствии, по приговору Верховного уголовного суда, Каракозов был повешен). В тот же день Александр II прибыл в Казанский собор из Летнего сада для принесения благодарности Покровительнице царствовавшего До-

---

<sup>27</sup>Валера-и-Алкала Гальяно Х. Письма из России. СПб., 2001. С. 54–55.

<sup>28</sup>Готье Т. Путешествие в Россию. М., 1988. С. 59.

ма. 25 мая 1867 г. император снова подвергся покушению, на этот раз — в Париже (стрелял террорист А.И. Березовский). По возвращении в Санкт-Петербург вся столица торжественно встречала его в Казанском соборе и благодарила Матерь Божию<sup>29</sup>.

12 апреля 1877 г. был издан «Высочайший Манифест о вступлении российских войск в пределы Турции», положивший начало освобождению Болгарии от турецкого ига. Вот что пишет об этом жена Ф.М. Достоевского — Анна Григорьевна.

«Проезжая по Невскому, мы заметили, что люди толпятся около продавцов газет. Мы остановили извозчика, я пробилась сквозь толпу и купила только что вышедшее объявление, — вспоминала потом вдова писателя. — Прочитав манифест, Федор Михайлович велел извозчику везти нас к Казанскому собору. В соборе было немало народу и служили непрерывные молебны перед иконой Казанской Божией Матери. Федор Михайлович тотчас скрылся в толпе. Зная, что в иные торжественные минуты он любит молиться в тиши, без свидетелей, я не пошла за ним и только полчаса спустя отыскала его в уголке собора, до того погруженного в молитвенное и умиленное настроение, что в первое мгновение он меня не признал. Федор Михайлович был сильно потрясен происшедшим событием и его великими последствиями для столь любимой им родины»<sup>30</sup>.

Казанский собор был свидетелем не только торжественных церемоний; у его стен разворачивались порой и революционные выступления. В одном из них принял активное участие Г.В. Плеханов (1856–1918) — один из основателей российской социал-демократической партии. Будучи студентом Горного института, Г.В. Плеханов в 1876 г. стал одним из инициаторов демонстрации на Казанской площади, где произнес революционную речь. В январе 1880 г., выслеженный полицией, он эмигрировал за границу.

А за «безумство храбрых» пришлось расплачиваться «рожденным ползать», о чем сообщал из Санкт-Петербурга в Мадрид тогдашний испанский посланник маркиз де ля Рибера.

«В России с 1872 г. существует коммунистическое революционное общество, которое в некоторых губерниях империи мало-помалу

---

<sup>29</sup> Лавры, монастыри и храмы на св. Руси. Санкт-Петербургская епархия. СПб., 1908. С. 42.

<sup>30</sup> Достоевская А.Г. Воспоминания. М., 1987. С. 339–340.

развивается, — писал испанский дипломат. — Этим революционером здесь называют «нигилистами», потому что они претендуют на то, чтобы свести все классы к одному, отменив власть Бога, царя и семьи <...> Эти молодые люди впервые заявили о себе полтора года тому назад, в Санкт-Петербурге, вызвав после веселой пирушки небольшие беспорядки перед Казанским собором, расположенным на главной улице города. Подрывные призывы, которые они провозглашали, и слова, обращенные против императора и императорской семьи, потребовали вмешательства нескольких агентов полиции, которые были избиты бунтовщиками; но люди из простонародья и извозчики, кучера, которые случайно проезжали там, и также несколько женщин, услышавших дурные слова об императоре, добровольно пришли на помощь полиции, крепко всыпали студентам и сумели схватить часть из них, которая сегодня расплачивается за свои безумства в Сибири»<sup>31</sup>.

Революционное движение в России усиливалось, что вылилось в ряд покушений на жизнь Александра II и многих правительственных лиц. 2 апреля 1879 г. Александр II, тотчас после нескольких выстрелов в него, молился в Казанском соборе перед Казанской иконой Божией Матери. Здесь же он вознес свои благодарственные молитвы 22 ноября 1879 г., по приезде из Москвы, где террористы намеревались взорвать поезд, в котором следовал император<sup>32</sup>.

1 марта 1881 г. император Александр II погиб от брошенной в него бомбы. На императорском престоле Александра II сменил его сын — Александр III, чья жизнь также неоднократно подвергалась опасности. Необычную картину представлял Казанский собор в день приезда Александра III и его семьи, чудом избежавшей гибели 17 октября 1888 г. во время крушения поезда. Вокруг храма и внутри собора были собраны воспитанники учебных заведений столицы, в присутствии которых император вознес благодарственную молитву перед Казанской иконой Божией Матери. На деньги, собранные прихожанами, в Казанском соборе была устроена Голгофа, изображающая Распятого Господа с предстоящими: Богородицею и св. Иоанном Богословом, подобно тому, как это устроено в Иерусалиме на св. Голгофе<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup>Донесение маркиза де ля Рибера министру иностранных дел. Санкт-Петербург, 22 ноября (4 декабря) 1877 г. // Россия и Испания. Документы и материалы. Т. 2. 1800–1917. М., 1997. С. 232–233.

<sup>32</sup>Лавры, монастыри и храмы... С. 42.

<sup>33</sup>Там же. С. 42.

Вот как выглядело это сооружение в 1916 г.:

«У Богомольцев, входящих обычным путем со стороны Невского, взгляд прежде всего падает на Голгофу, помещенную напротив в правом приделе, в южных дверях собора: художественной живописи Распятие выделяется на фоне темно-голубой ниши с блестящими звезд наверху и панорамой Иерусалима внизу. С задней стороны Креста скрытно помещены электрические лампочки, при вечернем освещении выделяющие его перспективно. 24 лампы, все в один уровень, широким полукружьем опоясывают вверху Крест. Терновый венец под стеклом, гвоздь, камень живее рисуют Страсти Христовы. По обе стороны ниши — иконы Богоматери и Иоанна Богослова, за ними поодаль — явление Богоматери преподобному Сергию и святые (небесные покровители. — *а. А.*) времени 1888 года: Голгофа сооружена в память спасения Государя Александра III с августейшим семейством от крушения в Борках 17 октября этого года»<sup>34</sup>.

В 1884 г. настоятелем Казанского собора стал протоиерей Александр Алексеевич Лебедев (1833–1898). Воспитанник Московской духовной академии, в 1874 г. он был назначен на приход в Прагу, а с 1877 г. летом служил в церкви в Карлсбаде (ныне — Карловы Вары, Чехия). После перемещения в Санкт-Петербург о. Александр состоял также членом учебного Комитета при Св. Синоде. Его перу принадлежит целый ряд статей и монографий<sup>35</sup>.

Одним из клириков Казанского собора был также протоиерей Михаил Ильич Соколов (1845–1895), писатель и церковно-общественный деятель. При его активном участии в 1881 г. было организовано «Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви». В Казанском соборе прот. Михаил и его друзья, члены «Общества», вели духовные беседы. Он же устроил при Казанском приходе бесплатную столовую для бедных; здесь они могли получить также одежду и кров над головой. Отец Михаил был также автором нескольких учебников для гимназий и начальных училищ<sup>36</sup>.

В 1893 г. в Казанском соборе отпевали скоропостижно скончавшегося композитора П.И. Чайковского.

---

<sup>34</sup> *Лебедева Е.А.* Петроград и его святыни. СПб., 1993. С. 27.

<sup>35</sup> Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1995. С. 16.

<sup>36</sup> Там же. С. 602.

В 1894 г. скончался император Александр III, и на российский престол взошел его сын — Николай II. После коронации в Москве императорская чета вернулась в столицу, и 23 июня 1896 г. Николай II с супругой прибыли в Казанский собор. Здесь их приветствовал митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Палладий (Раев) (1892–1898). После молитвы перед чудотворной иконой они были осенены иконой Спасителя и копией Казанской иконы Божией Матери, а затем приняли обе иконы в дар от владыки Палладия<sup>37</sup>.

## **Век XX-й**

30 июня 1900 г. у Казанского собора был торжественно открыт сквер с фонтаном, разбитым по проекту садового мастера Рудольфа Катцера. В основу композиции сквера, сохранившейся донныне, было положено силуэтное изображение колокола.

Начало XX столетия — эпоха «серебряного века» в русской поэзии. Церковная тема была ее неотъемлемой частью, что отразилось и в творчестве Александра Александровича Блока. Он часто встречался со своей невестой Л.Д. Менделеевой у Казанского собора. Поджидая свою избранницу у стен храма, поэт изучал его убранство. В дневнике А.А. Блока (1901–1902 гг.) имеется такая запись: «На двух фронтонах Казанского собора над группами эллинского типа написано: “Достоинно есть, яко воистину блажити Тя, Богородицу, присноблаженную и пренепорочную и Матерь Бога нашего”. А на среднем: “Благословен Грядый во имя Господне”»<sup>38</sup>.

А вот что пишет поэт о прогулке с невестой: «Один раз мы ходили очень долго. Сначала пошли в Казанский собор (там бывали и еще), а потом — по Казанской и Новому переулку — в Исаакиевский»<sup>39</sup>.

Об очередной встрече Любовь Дмитриевна оповещалась запиской. Одна из них датирована 17 января 1902 г.: «Если в один из трех дней Вы не будете у собора от 8–10 вечера, Вам угрожает тоска на всю жизнь без оправданий. Последние отклики еще не замерли, последняя мысль о любви еще жива в нетленности памяти — будьте у собора и не смущайтесь, встречаясь с сумраком непрестанной гармонии»<sup>40</sup>.

Из воспоминаний Л.Д. Менделеевой-Блок:

---

<sup>37</sup> Лавры, монастыри и храмы... С. 42–43.

<sup>38</sup> Блок А.А. Дневник 1901–1902 гг. // Собрание сочинений. Т. 7. М. – Л., 1963. С. 46.

<sup>39</sup> Там же. С. 56.

<sup>40</sup> Блок А.А. Письма к жене. 17 янв. 1902 г. СПб. М., 1978. С. 37.

«Раз идя по Садовой улице мимо часовни у Спаса на Сенной, я заглянула в открытые двери. Образа, трепет бесчисленных огоньков восковых свечей, припавшие, молящиеся фигуры. Сердце защемило от того, что я вне этого мира, вне этой древней правды. <...> Я пошла дальше и почти машинально вошла в Казанский собор. Я не подошла к богатой и нарядной в брильянтах, чудотворной иконе, залитой светом, а дальше, за колоннами, остановилась у другой Казанской, в полутьме с двумя-тремя свечами, перед которой всегда было тихо и пусто. Я опустила на колени, еще плохо умея молиться. Но потом это стала моя и наша Казанская, к ней же приходила за помощью и после смерти Саши. Однако и тогда, в первый раз, пришли облегчающие, успокоительные слезы. Потом, когда я рассказала, Саша написал:

Медленно в двери церковные  
Шла я душой несвободная...  
Слышались песни любовные,  
Толпы молились народные.

Или в минуту безверия  
Он мне послал облегчение?  
Часто в церковные двери я  
Ныне вхожу без сомнения.

И бесконечно глубокие  
Мысли растут и желания,  
Вижу я небо далекое,  
Слышу я Божье дыхание.

Падают розы вечерние,  
Падают тихо, медлительно.  
Я же молюсь суевернее,  
Плачу и каюсь мучительно.

Я стала приходить в собор к моей Казанской и ставить ей восковую свечку. <...> В сумерки октябряского дня (17 октября) я шла по Невскому к собору и встретила Блока. Мы пошли рядом. Я рассказала, куда иду и как все это вышло. Позволила идти с собой. Мы сидели в стемневшем уже соборе на каменной скамье под окном, близ моей

Казанской. «...» Так начались соборы, сначала Казанский, потом и Исаакиевский «...»<sup>41</sup>

В начале XX столетия столичная общественность поднимала вопрос об очистке от «поздних наслоений» территории, прилегающей к Казанскому собору. В 1909 г. в журнале «Старые годы» появилась краткая заметка на эту тему. «Казанский собор красится в слишком густой цвет, чудесный скверик его закрыт тремя довольно безобразными лавочками, а совершенно несравненная решетка, отделяющая его от институтского сада, забита листовым железом, — писал искусствовед В.Я. Курбатов. — Неужели Академия (художеств) не могла бы добиться уничтожения лавочек, открытия решетки и каменных пьедесталов?»<sup>42</sup>

А между тем приближались две памятные даты: столетие со времени освящения Казанского собора (1811 г.) и столетие со дня кончины архитектора А.Н. Воронихина (1814 г.). Это дало повод к тому, чтобы еще раз напомнить о прежней проблеме. В октябре 1910 г. искусствовед Иван Александрович Фомин писал: «Через три года юбилей Воронихина, строителя Казанского собора. И по отношению к нему есть такой же случай почтить достойным образом память строителя, открыв одну из его построек, в настоящее время ниоткуда не видную. Это решетка Казанского собора. В одном из архивов мне удалось найти интересный воронихинский проект построения второй колоннады Казанского собора. Из этого проекта ясно, какое большое значение придавал Воронихин полукруглой площади с западной стороны собора. Вот бы где поставить памятник строителю его! Так поступили бы, конечно, в любой другой столице, где ценят и берегут то, что составляет украшение города. Так должны поступить и мы, и это было бы лучшим способом отпраздновать юбилей знаменитого зодчего»<sup>43</sup>.

В 1911 г. Санкт-Петербург готовился отпраздновать столетие со дня завершения строительства и освящения Казанского собора. К юбилею начали готовиться загодя, и было решено приступить к реставрации храмового интерьера. О том, с какими сложностями пришлось при этом столкнуться, рассказывалось на страницах журнала «Старые годы».

«Казанский собор сейчас весь в лесах внутри. Тоже тревожная реставрация, с которой торопятся к столетнему юбилею. Обнаружено варварское обращение с предметами, находящимися в соборе, и его украшениями. Будто бы

---

<sup>41</sup> Там же. С. 37–38.

<sup>42</sup> Курбатов В.Я. Запоздалые заботы // Старые годы. 1909. № 9. С. 483.

<sup>43</sup> Фомин И.А. О праздновании юбилеев знаменитых зодчих // Старые годы. 1910. Сентябрь. С. 209.

попорчены гвоздями и лампадами картины Боровиковского, Егорова, Шебуева. Но удачна ли будет реставрация, порученная Обществу взаимопомощи русских художников? Имена гг. Бруни и Судковского, которым поручена живописная сторона реставрации, и даже написание двух новых запрестольных образов по эскизам проф. Кошелева, не ручаются за художественность. Дикая мысль — изуродовать создание Воронихина постройкой колокольни против западного входа, к счастью, встретила противодействие Академии художеств, но едва ли нужна и постановка изваяний архангелов (заказанных все тому же Обществу), не осуществленная самим Воронихиным»<sup>44</sup>.

И вот наконец наступил «юбилейный год». К празднику вышла в свет монография епархиального архитектора Андрея Петровича Аплаксина. Книга, озаглавленная «Казанский собор в Санкт-Петербурге. 1811–1911. Историческое исследование о соборе и его описание», была издана на средства Казанского собора в 1911 г.

К этому времени в Казанском соборе были закончены реставрационные работы. «К юбилею Казанский собор почистили, густо посеребрили купол, подправили однотонную расцветку стен и колонн цвета «кофе с молоком», хотя, казалось, должна бы быть строго восстановлена первоначальная расцветка, — отмечалось на страницах печати. — Внутри тоже многое тщательно отчищено и отремонтировано, посветлели своды и главный купол, где отчетливо видна однотонная под барельеф живопись в барабане. Блестит серебро иконостаса. Светлее стала живопись в парусах (судя по «Тайной вечере» в алтарной абсиде, к живописи, вообще, по-видимому, отнеслись осторожно). Несколько по-багетному кричит местами новая или отчищенная позолота карнизов рядом с почерневшим золотом капителей колонн»<sup>45</sup>.

Но около собора все осталось по-прежнему, поскольку любые изменения на прилегающей территории могли затронуть интересы влиятельных лиц (Приложение 2). И в той же заметке, где выражалась радость по поводу обновления соборного интерьера, читаем далее: «Напрасны были постановления, ходатайства, почти вопли, в Обществе архитекторов-художников и в недавнем съезде архитекторов о необходимости открыть, наконец, дивную воронихинскую решетку, направо от собора. По-прежнему она забита железными листами, заслонена фотографическим павильоном, оранжереей, даже деревянной фруктовой лавочкой. А между тем, именно к юбилею собора следовало бы привести в порядок уголок перед решеткой, превратив его в цветник-партер, и тем открыв ма-

---

<sup>44</sup> Р-в А. Вести за месяц // Старые годы. 1910. Ноябрь. С. 42–43.

<sup>45</sup> К юбилею Казанского собора // Старые годы. 1911. № 10. С. 57.

стерское произведение, так интересно говорящее о широких неосуществившихся планах прекрасного зодчего. Трудно было бы лучше почтить его память»<sup>46</sup>.

Казанский собор был освящен накануне Отечественной войны 1812 г., а столетие со дня кончины его создателя — А.Н. Воронихина совпало с началом Первой мировой войны. Но, несмотря на военные тяготы, в российской столице не прекращались культурные начинания, в том числе, и в церковной сфере. Так, в течение марта-апреля 1915 г. в музее барона А.Л. Штигилица была проведена выставка старины с показом церковной утвари из ризниц соборов Зимнего дворца, Александро-Невской Лавры, Петропавловского, Казанского и других храмов (Приложение 3).

Одним из современников этих событий был поэт Бенедикт Константинович Лившиц (1887–1939). Его перу принадлежит большой цикл стихотворений, посвященных Петербургу; среди них «Казанский собор» (1914 г.).

И полукруг, и крест латинский,  
И своенравца римский сон  
Ты перерос по-исполиски —  
Удвоенный дугой колонн.  
И вздыбленной клавиатуре  
Удары звезд и лет копыт  
Равны, когда вздыхатель бури  
Жемчужным воздухом не сыт.  
В потоке легком небоската  
Ты луч отвергнешь ли один,  
Коль зодчий тратил, точно золото,  
Гиперборейский травертин?  
Не тленным камнем — светопада  
Опоясался ты кольцом,  
И куполу дана отрада  
Стоять колумбовым яйцом<sup>47</sup>.

То, что для читателей того времени было понятно без комментариев, ныне требует пояснения. Внутри Казанский собор имеет форму латинского креста (нижний конец длиннее остальных) с закруглениями на его коротких концах. Именно своенравец Павел I пожелал, чтобы Казанскому собору было придано

---

<sup>46</sup>Там же. С. 58.

<sup>47</sup>Лившиц Б.К. Казанский собор // Петербург в русской поэзии. XVIII – начало XX века. Л., 1988. С. 308.

сходство с собором св. апостола Петра в Риме. Стены и наружные колонны Казанского собора сложены из пудожского камня — известняка особого рода, по цвету и свойствам напоминающего римский травертин — камень, использовавшийся в Италии для строительства архитектурных сооружений. В отличие от южных «латинян» строителями Казанского собора были гипербореи — по преданиям древних греков, народ, живший далеко на севере. И наконец, в последней строке своего стихотворения поэт обыгрывает крылатое выражение «колумбово яйцо»: смелое, находчивое решение сложного вопроса. При строительстве собора А.Н. Воронихин применил необычное решение: поставил его на сравнительно тонкие устои, чем был достигнут поразительный эффект легкости<sup>48</sup>.

В 1913 г. распоряжением митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Владимира (Богоявленского; 1912–1915; будущего священномученика Киевского), настоятелем Казанского собора был назначен протоиерей Философ Николаевич Орнатский. Он родился в Новгородской губернии, в семье сельского священника. Все его братья избрали путь служения Церкви. После окончания Санкт-Петербургской духовной академии он служил на приходах Петербурга. В октябре 1913 г. столичные газеты писали:

«Предложением Высокопреосвященного митрополита Петербургского Владимира, с высочайшего его императорского величества соизволения, на освободившуюся должность настоятеля Казанского собора назначен один из самых популярных в столице пастырей, известный церковный деятель и оратор, настоятель церкви святого Андрея Критского при Экспедиции заготовления государственных бумаг, митрофорный протоиерей Философ Николаевич Орнатский».

Огромный проповеднический талант о. Философа привлекал толпы искавших живого слова. Святой Иоанн Кронштадтский любил о. Философа и часто бывал в его доме. Когда о. Философ был настоятелем Казанского собора, его семья жила в доме, принадлежавшем собору, на углу Невского проспекта и Казанской улицы, на втором этаже. Когда началась Первая мировая война, при Казанском соборе открылся лазарет для раненых. Он содержался на церковные средства. Под нужды лазарета была отдана квартира настоятеля, а он с семьей переехал в небольшую квартиру в доме № 3 по Казанской улице.

Деятельное участие отец Философ принимал в подготовке Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг. и был одним из ближайших сподвижников

---

<sup>48</sup>Там же. С. 365. Примеч. 211.

будущего священномученика митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина (Казанского; 1873–1922). Владыка Вениамин был рукоположен во епископа Гдовского в 1910 г. После увольнения на покой известного своей близостью к Григорию Распутину митрополита Питирима (Окнова), 6 марта 1917 г. епископ Вениамин вступил во временное управление Петербургской епархией.

С весны 1917 г. вакантные епископские кафедры замещались в порядке свободного избрания тайным голосованием представителей клира и мирян на епархиальных съездах. 24 мая 1917 г., после торжественной литургии в Казанском соборе, владыка Вениамин был избран правящим архиереем Петербургской епархии. В первом обращении к своей пастве уже в качестве правящего архиерея владыка Вениамин сказал: «Я даю себе отчет, что высокий пост в наши тяжелые дни таит в себе гораздо больше тягостей, нежели радостей и почестей. Но я принимаю это избрание, так как вижу в нем особое указание. Пятнадцать лет назад на Афоне я спросил у старцев: «Следует ли принимать на себя обязанности, которые не по силам?» «Нельзя отказываться ни от чего, в чем можно видеть особое испытание», — ответили они. Я принимаю на себя этот подвиг служения, надеясь, что народная любовь и вера восполнят мои силы. Еще со школьной скамьи я обращался к народу, чтобы почерпнуть бодрость и веру. И в зрелые годы, посещая села и деревни, видел, как горит всем лучшим простая русская душа и убедился, что именно в народе таится подлинное училище веры и благочестия. С этими мыслями я приступаю к совместной работе с вами».

### **«Лихие годы»**

После 1917 г. Русская Православная Церковь вступила в полосу испытаний, и Казанский собор разделял все тяготы лишений (Приложение 4). Настоятель собора — протоиерей Философ Орнатский решительно обличал злодеяния большевиков и вместе с митрополитом Вениамином был организатором многотысячных крестных ходов в защиту Святой Православной Церкви. Не щадя своей жизни, он смело проповедовал в самых горячих точках Петрограда, призывая верующих защищать православные святыни от поругания.

Узы глубочайшей Христовой любви и многолетней духовной дружбы связывали о. Философа со Святейшим Патриархом Тихоном<sup>49</sup>. Во время приезда Патриарха в Петроград в июле 1918 г. протоиерей Философ Орнатский участвовал во многих поездках и встречах Патриарха. Первосвяtitель привез в Казанский собор святые мощи Патриарха Ермогена, имя которого было непосредственно связано с чудотворной иконой Божией Матери Казанской. Отец Фило-

---

<sup>49</sup>Православный Санкт-Петербург. 1999. № 11(89). С. 4.

соф в это беспокойное для Церкви время занимался устройством пещерного храма во имя святителя Ермогена в подземелье собора.

Патриарх Тихон служил в Казанском соборе на праздник Вознесения Господня, и прот. Философ приветствовал его по прибытии в храм. А во время проповеди за богослужением он сказал проникновенные слова: «Прекратилось 200-летнее вдовство Русской Православной Церкви. Патриарх — с нами. Он — лицо видимой Церкви, ее сердце, средоточие наших упований, объединяющий всех центр».

Бесстрашие батюшки вызвало лютую ненависть богоборческих властей. В августе 1918 г. вместе с двумя сыновьями, гвардейскими офицерами Николаем и Борисом, он был арестован чекистами. В сентябре они были расстреляны с тридцатью петроградскими мучениками — офицерами, преданными Царю и Отечеству. Перед началом казни, утешая сомучеников, отец Философ произнес: «Ничего, ко Господу идем. Вот, примите мое пастырское благословение и послушайте святые молитвы». Встав на колени, ровным и твердым голосом он начал читать отходную... Точная дата и место мученической кончины протоиерея Философа Николаевича Орнатского, его сыновей и иже с ними убиенных 30 мучеников неизвестны. Место казни — неподалеку от Финского залива между Лигово и Ораниенбаумом<sup>50</sup>.

Как только стало известно о гибели о. Философа, митрополит Вениамин с соборным духовенством, братом о. Философа отцом Иоанном и двумя молодыми священниками, отцом Петром Балыковым и отцом Михаилом Яворским (мужьями дочерей батюшки, Марии и Веры), отслужили панихиду по убиенному протоиерею Философу. Вскоре все эти священники, как и митрополит Вениамин (Казанский), стали жертвами красного террора.

Весной 1918 г. из Казанского собора было похищено — по официальной версии, в результате грабежа — большое количество икон и церковной утвари. В дальнейшем грабежи церковного имущества участились, а в мае 1922 г. по декрету ВЦИК от 23 февраля из собора были изъяты для передачи в органы Наркомфина почти все находившиеся в нем предметы из золота, серебра и драгоценных камней<sup>51</sup>.

Не раз губкомовцам приходилось сталкиваться с твердой позицией музейных работников. Например, из-за иконостаса Казанского собора: он был изготовлен из трофейного серебра, добытого легендарными казаками атамана М.И. Платова в бою с наполеоновскими войсками, и стоял как раз напротив могилы

---

<sup>50</sup> Там же. С. 4.

<sup>51</sup> Шульц С.С. Храмы Санкт-Петербурга. СПб., 1994. С. 48.

М.И. Кутузова. Заведующий Петроградским отделом музеев Г.С. Ятманов послал телеграмму в Москву: «Иконостас Казанского собора разобран. Протестовал безрезультатно. Петроградские специалисты и ученые протестуют. Марр, Ольденбург вышли в отставку <...>». Но вскоре уполномоченные доложили, что в Казанском «добыто» 129 пудов 37 фунтов и 20 золотников серебра<sup>52</sup>.

О Казанском соборе в одном из своих стихотворений упоминает И.В. Одоевцева (1895–1990):

Но была ли на самом деле  
Эта встреча в Летнем саду  
В понедельник на Вербной неделе  
В девятьсот двадцать первом году?

...

Мы о будущем не говорили,  
Мы зашли в Казанский собор,  
И потом в эстетическом стиле  
Мы болтали забавный вздор.

Ирина Владимировна Одоевцева (Ираида Густавовна, урожденная Гейнике) родилась в Риге, в семье адвоката. После 1917 г. жила в Петрограде. В 1921 г. дыхание смерти в Петрограде уже было весьма ощутимо, но поэтесса словно не чувствует этого:

А весна расцветала и пела,  
И теряли значенья слова,  
И так трогательно зеленела  
Меж торцов на Невском трава<sup>53</sup>.

(Прозренье пришло через год, и с 1922 г. поэтесса жила в Берлине, затем в Париже. В 1987 г. она вернулась в город на Неве, где и скончалась в 1990 г.).

С приходом на Русь новой, «коммунистической веры», власти предприняли попытку установить у Казанского собора еще одну скульптуру. Она представляла первого пропагандиста марксистского учения в России (т.е., так сказать, ее «крестителя» на новый лад), знаменитого Г.В. Плеханова. Формальным поводом послужило то, что именно у стен этого собора в 1876 г. состоялась первая в стране политическая демонстрация рабочих, где выступил молодой Г.В.

---

<sup>52</sup> *Степанова И.* Достояние республики // Русская мысль. 1994. № 4053. 17–23 ноября. С. 16.

<sup>53</sup> *Одоевцева И.В.* Цикл стихов // Содружество. Из современной поэзии Русского Зарубежья. Вашингтон, 1966. С. 341.

Плеханов, бывший тогда студентом Горного института. Неуместность этой за-теи довольно быстро стала ясна даже самим властям. А памятник, отлитый за-ново из бронзы, был перенесен в 1925 г. к зданию Технологического института, где и поныне стоит в маленьком сквере напротив метро<sup>54</sup>.

Весной 1923 г. Казанский собор, несмотря на протесты верующих, был передан обновленцам, и до начала 1932 г. являлся их кафедральным собором<sup>55</sup>. Где же истоки той трагедии, которая привела к взрыву храма Христа Спасителя в Москве, к закрытию многих тысяч соборов и церквей в России, в том числе и Казанского собора? Во второй половине XIX в. в развитии русской ду-ховной культуры стали наблюдаться тревожные тенденции. Поколения, своими исканиями, покаянием укреплявшие русскую культуру на стезях Православия, с озабоченностью смотрели на возрастающее явление нигилизма в обществе. В начале XX столетия кризис русского общества усилился. Во время Первой ми-ровой войны русская культура была поколеблена до основания, как, впрочем, и европейская культура в целом. Через некоторое время этот процесс усугубился возникновением тоталитарных диктатур и шествием промышленной цивилиза-ции. В России вся эта совокупность обстоятельств сочеталась с установлением государственной атеистической идеологии, преследованием духовенства и мас-совым закрытием храмов и монастырей. «В условиях революционной катастро-фы, истребления культурного слоя в России, новый нигилизм грозит культур-ным срывом России, превращением ее в безбрежное и серое, допустим, право-славное и демократическое — Пошехонье», — писал известный русский публи-цист Г.П. Федотов в 1930 г.<sup>56</sup>

Как раз в это время «отцы города» во главе с Г.Е. Зиновьевым решали вопрос о закрытии Казанского собора. 26 апреля 1931 г. с их подачи на заседа-нии секретариата ЦИК СССР было дано разрешение на «<...> организацию при Академии наук Союза ССР музея по истории религии». Вот как более полу-века спустя оценивал тогдашнюю ситуацию О. Мироненко, сотрудник Музея истории религии и атеизма: «Это был период времени, когда по стране прока-тилась очередная волна борьбы с «религиозным дурманом». При этом мнение людей верующих во внимание не принималось. Кампания базировалась на заран-нее организованных «многочисленных письмах трудящихся и постановлениях трудовых коллективов»<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> Спивак Д.Л. Северная столица. Метафизика Петербурга. СПб., 1998. С. 297.

<sup>55</sup> Шульц С.С. Храмы Санкт-Петербурга... С. 48.

<sup>56</sup> Федотов Г.П. Россия, Европа и мы. Сборник статей. Т. 2. Париж, 1973. С. 10.

<sup>57</sup> Мироненко О. Вопрос о закрытии // Ленинградская правда. 1989. № 249. 29 октября.

1931 г. Прошло всего 8 лет с того времени, когда, по инициативе Г.Е. Зиновьева, град Петров утратил свое прежнее название и стал носить партийную кличку вождя. В городе шло массовое закрытие храмов. Оскудение религиозной жизни имело своим следствием кризисные и упадочнические явления в духовной культуре, которые привели подлинное творчество к деградации и омертвлению, поскольку народ, в котором каждое поколение начисто отрицает дело отцов, не может создать органической культуры. «Вместо Бога был поставлен идол, обожествивший сам себя человек, и тогда уже необходимым последствием было все дальнейшее разворачивание культуры, имевшей целью оправдать всюду человеческое самообожествление»<sup>58</sup>, — писал по этому поводу о. Павел Флоренский.

Приход Казанского собора был одним из самых богатых в Петербурге. Но к описываемому периоду многих его прихожан не было в живых, часть уехала за рубеж. А другие, рискуя навлечь на себя серьезные неприятности, всё же приходили на поклон к такой исторической святыне, как образ Божией Матери Казанской, связанной с именами Ивана Грозного, князя Д.М. Пожарского, Петра I, фельдмаршала М.И. Кутузова.

Из документов. «В президиум райсовета Смольнинского района. От инспектора культы тов. Михайловой. Докладная записка. Стол регистрации обществ Смольнинского района просит поставить вопрос о закрытии Казанского собора на основании имеющихся наказов (Гараж ЛСПО № 2, Рабкоопвод и т.д.). Указанная церковь <...> находится на учете Главнауки по высшей категории. Посещаемость верующими храма в обыкновенные дни 20–40 человек, в воскресные от 200–100 человек. <...> 6.X.1931 г.»<sup>59</sup>

Созидание духовной культуры определяется законом, возвещенным Самим Господом:

«Где сокровище ваше, там и сердце ваше будет» (Лк 12, 34). Сокровище — это духовные ценности, т.е. то, что мы признаем объективным смыслом и оправданием нашей жизни. Этот принцип вошел в противоречие со сталинским вариантом социализма — лжеучения, ищущего Царства Божия в общей сытости, (а на деле — в обнищании), пролагавшего свой путь к государству будущего через трупы, поощрявшего низменные человеческие инстинкты и обесценивавшего духовную жизнь. В стране шел процесс дехристианизации русской культуры, что предвидел о. Павел Флоренский, сам ставший

---

<sup>58</sup>Флоренский П., свящ. Христианство и культура // Символ. 1989. № 21. июль. С. 73.

<sup>59</sup>Цит. по: Мироненко О. Вопрос о закрытии...

жертвой антигуманного режима. «Все области жизни: искусство, философия, наука, политика, экономика и т. д., — не могут быть признаваемы самодовлеющими сущностями и суть только образы, которые действительно складываются по миру сему, но лишь тогда и лишь постольку, когда и поскольку культура вообще не устраивается по образу Христову, — писал он. — Если в области культуры мы не со Христом, то мы неминуемо против Христа, ибо в жизни нет и не может быть нейтралитета в отношении Бога»<sup>60</sup>.

26 декабря 1931 г. на заседании Президиума Ленсовета слушался вопрос о закрытии Казанского собора. «Исходя из заключения технической комиссии и учитывая, что собор имеет исключительную архитектурно-историческую ценность и для сохранения таковой требуется значительная сумма средств, которой (церковная) двадцатка не имеет, <...> Академия наук предполагает использовать здание под музей по истории религии»<sup>61</sup>.

На запрос Ленсовета последовало следующее постановление ВЦИКа: «9 января 1932 г. В Президиум Ленинградского Облсполкома. Ваше постановление о закрытии указанного собора и передаче здания Академии наук Союза ССР для использования под музей по истории религии, вступает в законную силу с тем, чтобы согласно просьбе религиозного общества, так называемая «икона Казанской Божьей Матери» была передана в другое молитвенное здание по договоренности с религиозным обществом. Член Президиума ВЦИК П. Смидович»<sup>62</sup>.

Итак, нескольким поколениям русских верующих было суждено пройти сквозь горнило новой, неизбежной, безрелигиозной идеологии и «культуры».

Из документов. «5 февраля 1932 г. Инспектор культа Смольнинского района Михайлова Е.Г., инспектор райжилотдела Смольнинского райсовета Кудрявцев И.Н. с одной стороны, и представитель Академии наук СССР зам. управделами т. Морозов Д.П. с другой стороны, составили настоящий акт в том, что первые сдали, а второй принял <...> здание бывш. Казанского собора»<sup>63</sup>. (Казанская икона Божией Матери была передана в собор равноапостольного князя Владимира, что на Петроградской стороне, близ Тучкова моста).

Таким образом «отцы города» могли торжествовать: еще один очаг духовности русского Православия превратился в центр «агитпропа». (По иронии

---

<sup>60</sup>Флоренский П., свящ. Христианство и культура... С. 72.

<sup>61</sup>Цит. по: Мироненко О. Вопрос о закрытии...

<sup>62</sup>Там же.

<sup>63</sup>Мироненко О. Вопрос о закрытии...

судьбы еще через три года — 15.1.1935 г. — Г.Е. Зиновьев был предан суду бывшими «подельниками» и заклеен как «непревзойденный еще в истории образец изменника, двурушника и контрреволюционного перерожденца»<sup>64</sup>.

Бывший семинарист, организовавший этот процесс, по-видимому, помнил слова из Евангелия, но не предполагал, что они могут быть применимы к нему и к его провинившимся сатрапам: *«Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты; так и вы по наружности — кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония»* (Мф 23: 27–28). В «окрашенный гроб» был превращен и бывший Казанский собор. В феврале 1932 г. Казанский собор закрыли для богослужений, его интерьер был переоборудован под Музей истории религии и атеизма. Эта надпись памятна многим жителям города: она была помещена перед входом в собор, высоко на фронтоне, там, где изображено всевидящее око Божие. Крест с купола сняли и заменили шпилем.

В музей поступала церковная утварь из закрывавшихся православных храмов, а также костелов, кирх, мечетей, синагог. Первым директором и «душой» музея стал В.Г. Богораз-Тан, этнограф, профессор Ленинградского университета. Путеводитель по Ленинграду 1933 г. сообщал: «Экспонаты музея состоят из античной скульптуры, картин и гравюр русских и иностранных художников и из разнообразнейших культовых предметов народов всего мира».

...В 1913 г. Россия отмечала 100-летие со дня кончины М.И. Кутузова. В связи с этой памятной датой Московское военно-историческое общество вынесло решение: перенести из Бунслау в Первопрестольную сердце полководца для «захоронения оного в храме Христа Спасителя». Но в 1932 г., перед тем, как взорвать храм, наиболее ценные «экспонаты» были переданы в бывший Казанский собор в Ленинграде. 4 сентября 1933 г., по прямому указанию С.М. Кирова, комиссия из сотрудников Музея истории религии и атеизма, проверила состояние гробницы М.И. Кутузова. Составили акт, фотограф сделал пять снимков, в том числе и серебряной банки с набальзамированным сердцем полководца<sup>65</sup>.

В номере от 10 июня 1977 г. «Ленинградская правда» опубликовала воспоминания бывшего чекиста Б.Н. Сократилина, чья подпись стояла на том акте рядом с подписями директора музея профессора В.Г. Богораз-Тана, ученого секретаря В.Л. Баканова и заведующего фондами К.Ф. Воронцова.

---

<sup>64</sup>Малая советская энциклопедия. Т. 3. Ч. 1. М., 1936. С. 374.

<sup>65</sup>Макин С. Ум и сердце Кутузова // Наука и религия. 2003. № 4.

«... Мы спустились в подвал, пробили отверстие и прошли внутрь склепа. На небольшом возвышении стоял гроб. Мы сдвинули крышку. Перед нами лежало тело Кутузова, облаченное в зеленый мундир с золотыми эполетами. У головы Кутузова я увидел сосуд из серебристого металла. С трудом отвинтили крышку. В сосуде, заполненном прозрачной жидкостью, лежало сердце. <...> Мы снова завинтили сосуд и положили его на прежнее место»<sup>66</sup>.

Казанский собор перешел в ведение агитпропа от обновленцев. А 1938 г. ознаменовался снятием с себя сана обновленческим митрополитом Николаем Платоновым, который с этого времени стал штатным сотрудником Музея истории религии и атеизма...<sup>67</sup>

О последних днях Николая Платонова повествует писатель Валерий Николаевич Лялин в своем рассказе «Владыка», посвященном блокадному периоду служения митрополита Алексия (Симанского)<sup>68</sup>. В первую блокадную зиму 1941–42 гг. митрополиту Алексию довелось встретить бывшего обновленческого митрополита на паперти Николо-Богоявленского кафедрального собора.

Сторож пошел закрывать на ночь церковные двери. Вскоре он вернулся.

— Там какой-то человек лежит на ступеньках.

— Живой?

— Нет, кажись, померший.

Они вышли на крыльцо. Покойник на коленях склонился на ступеньки, положив голову на паперть. Окоченевшая рука сжимала облезлую меховую шапку. Сторож перевернул покойника и полез во внутренний карман пальто, достав оттуда потрепанный паспорт.

Посвети-ка мне спичкой.

Пока горела спичка, владыка прочел: «Платонов Николай Федорович».

— Рука владыки задрожала, болезненно сжалось сердце.

«Так вот где мы встретились, — подумал он.

— Посвети еще на лицо, Василий. Да, это он, — сказал владыка, посмотрев на худое мертвое лицо.

— Что, знакомый что ли вам?

— Знакомый, знакомый. Да и ты, Василий, должен его знать по Андреевскому собору. Ведь это бывший обновленческий митрополит Платонов.

Сторож нагнулся.

---

<sup>66</sup> Там же.

<sup>67</sup> Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы. 1925–1941. Париж, 1977. С. 324. См. подробнее: Краснов-Левитин А.Э. Закат обновленчества // Грани. 1974.

<sup>68</sup> Будущий патриарх Алексий I (1944–1970).

— Ай, батюшки, да и вправду он! И валенки худые. Видно, пришел с покаянием, да и помер на паперти.

Действительно, это был митрополит. В начале двадцатых годов он блистал своими проповедями, привлекая множество народа. Это был противник владыки, проклинавший его с амвона. Но пришло время, и коммунисты добрались и до обновленческого духовенства, стали сажать их в тюрьмы и расстреливать. Тогда митрополит Платонов, ничтоже сумняшеся, снял с себя сан, отрекся от Бога и объявил себя атеистом. Устроился лектором в общество безбожников. Но пришла всенародная беда: война, голод, блокада. Быть может, от этих бедствий пробудилась у него совесть, и он пришел в церковь, чтобы принести покаяние. Но, видно, не выдержало старое сердце, и бывший митрополит умер на паперти храма в нескольких шагах от входа. Владыка сотворил над умершим краткую литию и повелел сторожу положить покойника в сарае, где скапливались умершие около церкви<sup>69</sup>.

С 1930-х гг. музей в бывшем Казанском соборе стал важным звеном в системе массивной атеистической пропаганды, приведшей страну к краю духовной пропасти. Экспозиция музея, отличавшаяся «классовым подходом», вызвала улыбки иностранцев. Они охотно посещали бывший храм, чтобы посмотреть на «развесистую клюкву», насаждавшуюся там «религиоведами». Чего стоило, например, посещение подземелья — «застенка инквизиции» с фигурами монахов, истязавших еретиков. О реально существовавших застенках в стране в те годы предпочитали умалчивать...

В тяжелые годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.) в Советском Союзе были временно прекращены гонения на Церковь, и после долгого забвения были возвращены из небытия имена прославленных русских полководцев — А.В. Суворова и М.И. Кутузова. А в русском Зарубежье их никогда не забывали, свидетельство чему — строки, воспевающие славу русского оружия:

Мне помнится вечер морозный,  
Луны бледноматовый свет.  
Казанский собор грандиозный  
С реликвией русских побед<sup>70</sup>.

Так писал в 1923 г. В.А. Петрушевский, чей жизненный путь завершился в далекой Австралии. Казанскому собору посвящены и строки поэмы В.М. Бека «О, русская земля!». Член русской эмигрантской колонии в Буэнос-Айресе,

---

<sup>69</sup> *Лялин В.Н.* Владыка // Православный Санкт-Петербург. 2000. № 8(99). С. 7.

<sup>70</sup> *Петрушевский В.А.* Былые годы (1923 г.) // Стихи. Сидней, 1966. С. 95.

Владимир Максимилианович написал эту поэму в августе 1943 г., незадолго до своей кончины. Из далекой Аргентины он мысленно переносится на берега Невы, в осажденный город, откуда его путь лежит в Казанский собор, к гробнице М.И. Кутузова. Вот эти бесхитростные строки:

В Казанском каменном соборе,  
Под сенью отнятых знамен,  
Против Барклая, во притворе  
Давно Кутузов погребен,  
Под сводом сердобольских плит,  
Устав от жизни, он лежит  
И там без страха, без стыда  
Он ждет последнего суда.  
Ничто его не пробудит,  
И не проходят сквозь гранит,  
Ни наводнение, ни пожары,  
Ни жизни повседневной хмары.  
Но вдруг содрогнулся старик  
От недр земельных сотрясения.  
Он слышит многих грудей крик  
И отдаленные рыдания...  
Сквозь орудийные раскаты  
И сквозь пожаров едкий дым,  
Кричат... зовут его солдаты,  
Что пали под Бородиным:  
«Вставай, наш вождь, наш Ларивоныч,  
Спеши к солдатушкам твоим.  
Спасай опять... Иди на помощь  
Терпеть мы больше не можем.  
Во смерти нашей годовщину  
Прут на Россию супостаты...  
Опять, как в прежнюю годину,  
Дерутся насмерть с ним солдаты  
У наших больше нету сил,  
Зовут в подмогу стариков,  
На волю рвемся из могил,  
Но смерти нам не сбить оков».  
И гроб мой ангел белоснежный

Мечом пылающим открыл  
И возвестил мне голос нежный:  
«Воздвигнись, воин Михаил!  
Услышал Бог твои моления,  
Встань и плотью облекись,  
Покинь се ложе погребенья  
И в мир юдоли возвратись»<sup>71</sup>.

Заканчивая свою поэму, автор шлет Родине пожелание:

Потоки крови дорогой  
Оплатят час победы славной,  
Но встанет солнце над землей —  
Великой! Русской! Православной!<sup>72</sup>

И, прощаясь со своими читателями, поэт расстается с ними в Казанском соборе, у могилы полководца:

В Петра Великого столице,  
Где отразил тевтонов Невский (Александр. — *а. А.*)  
Спокойно спит в своей гробнице  
Герой Кутузов, князь Смоленский<sup>73</sup>.

### «Оттепель»

В 1980 г., когда ожидалось большое количество иностранных гостей из-за рубежа в связи с летней олимпиадой, музей был «закрит на ремонт», его экспозицию обновили, она стала менее тенденциозной. Однако главная задача оставалась прежней. В брошюрке о Казанском соборе, изданной в 1985 г., подчеркивалось, что «пропагандистская деятельность музея соответствует ленинским принципам атеистического воспитания».

До конца 1980-х гг. обком партии расценивал музей как сугубо идеологическое учреждение, призванное активно пропагандировать «государственную религию» — атеизм. Партийцы тщательно контролировали открытие каждой выставки и давали «ценные» указания: то икон маловато, то чересчур красиво. Ругали за то, что нет отдела по современному атеизму. Им отвечали: с экспонатами туговато. И действительно, брошюрки по атеизму или фотографии

---

<sup>71</sup> Бек В.М. О, русская земля! (Поэма). Буэнос-Айрес, 1944. С. 26–27.

<sup>72</sup> Там же. С. 48.

<sup>73</sup> Там же.

с лекций на эту тему не выставишь — убожество «вершины духовного наследия человечества» явно контрастировало бы с великолепием предметов «мира мракобесия». Советовали подумать: повесить лаковые красочные изображения Ильича, космонавтов...

Однако после празднования 1000-летия Крещения Руси (1988 г.) им уже стало не до того. Контроль ослаб, а вскоре и вовсе прекратился. Те, кто еще вчера писал воинственные антирелигиозные статьи, вдруг начали устраивать выставки церковного искусства. В центре православного храма по-прежнему красовалась экспозиция языческих идолов, в алтаре стояли стеклянные витрины, но с фронтона Казанского собора сбили привычную надпись «Музей истории религии и атеизма», а в самом названии остались только первые три слова<sup>74</sup>.

Опасность омертвения грозит всякой обездушенной (или задушенной) культуре; с особой остротой это ощущалось в 1930-е гг., когда шел планомерный процесс усиленного выкорчевывания религии из души народа. Все чаще деятели отечественной культуры вынуждены были выполнять социальный заказ, втискивая свое творчество в прокрустово ложе «соцреализма». Каково же было взаимоотношение религии и культуры в это смутное время? «Искусство часто оказывается демоническим, но это не лишает его божественного происхождения, — писал Г.П. Федотов. — Дьявол — актер, стремящийся подражать Богу. Лишенный творчества, он надевает творческие личины. Всего лучше он внедряется в подлинное, т.е. божественное творчество, чтобы мутными примесями возмутить чистые воды. Музой является только Святой Дух, но гарпии похищают и оскверняют божественную пищу»<sup>75</sup>.

Казанский собор, наряду с Петропавловской крепостью и Адмиралтейством, является одним из символов Санкт-Петербурга. Расположенный на главной магистрали города — Невском проспекте, он хорошо знаком не только местным жителям, но и многочисленным гостям града Петрова. Но на протяжении нескольких десятилетий перед прохожими представала лишь внешняя оболочка былого великолепия. Вот что написал, например, один из гостей — учитель-словесник, живущий в Ростовской области, который побывал в марте 1990 г. в Ленинграде: «С изумлением и восторгом осматривал чудом сохранившиеся памятники нашей русской истории: Александрийский столп с крестоносным ангелом на вершине, соборы — жемчужины архитектуры, а точнее, те из них, которые не смогла уничтожить разрушительная рука вульгарных атеистов. Что касается последней, то она приложилась к святыням таки изрядно».

---

<sup>74</sup> Степанова И. Храм без креста // Русская мысль. 1992. № 3930. 22 мая. С. 8.

<sup>75</sup> Федотов Г.П. Россия, Европа и мы... С. 221.

Далее автор письма, помещенного в газете «Ленинградская правда», переходит к судьбе Казанского собора, памятника победы русского оружия в Отечественной войне 1812 г.

«Судьбе было угодно, — пишет он, — чтобы Казанский собор не повторил трагедию храма Христа Спасителя в Москве. Но что сохранилось от высокой символики в его интерьере? По-моему, только могила великого Кутузова. Неистовые разрушители устоев произвели самое порочное дело — устроили в соборе Музей истории религии и атеизма. Сделано это было словно в насмешку над духовными и нравственными ценностями многострадального русского народа»<sup>76</sup>.

...Несколько поколений русских верующих пережили трагический опыт тотальной секуляризации культуры и внедрения атеистической идеологии в сознание народа. Но, к счастью, эта мертворожденная идеология внедрялась в умы, но не смогла затронуть сердца... Новое, «незашоренное» поколение начинало осознавать, что «так жить нельзя». Но в те годы свой протест молодые люди могли выражать только стихийно, и некоторые акции имели место на площади перед Казанским собором.

В один из воскресных дней у Казанского собора сошлись люди. В руках у некоторых зажженные свечи. То тут, то там раздавались призывы «почтить память жертв политического террора»... Вот строки из милицейской сводки: «30 октября 1988 года около 15 часов у Казанского собора группа в 150 человек из неформальных объединений «Демократический союз», «Демократическое движение», «Демократизация профсоюзов» пыталась провести неразрешенную демонстрацию, под девизом «Памяти жертв политического террора в СССР». Поминались «жертвы политического террора в СССР» с 1917 по 1988 гг. В речах выступавших звучала мысль о том, что основной тормоз демократизации в СССР — партия коммунистов, узурпировавшая власть и держащая народ в жестких рамках тоталитаризма. Члены «Демократического союза» разъясняли, что «ДС» — политическая партия, выступающая за парламентскую демократию, многопартийную систему, полную и безоговорочную реализацию демократических свобод, независимо от их целей... У Казанского чтители память и белых, и красных потому, что «ДС» против любого террора как метода борьбы».

На приказы сотрудников милиции разойтись участники демонстрации не реагировали, и тогда ораторов стали задерживать. Цитируем уже упоминав-

---

<sup>76</sup>Солдатов В. Символ устранившейся духовности // Ленинградская правда. 1990. № 65. 22 марта

шуюся сводку: «...После доставления правонарушителей в 27-е отделение милиции, оставшаяся группа пыталась заблокировать Куйбышевское РУВД. При этом скандировали: «Свободу задержанным! Гласность судебному разбирательству!». Всего в тот день у Казанского собора были задержаны 32 человека, еще 12 — возле отделения милиции. Стремясь запугать сторонников демократизации, власти прибегли к репрессивным мерам. На одного из участников акции «поминовения-неповиновения» было заведено уголовное дело по неизвестной статье 191 прим., трое осуждены по статье 166 на сроки от семи до десяти суток, двенадцать оштрафованы на суммы от 10 до 200 рублей.

Подобный митинг на площади у Казанского собора был проведен в марте 1989 г. Несмотря на то, что представители «Демократического союза» подали заявку заблаговременно, разрешения от Ленгорисполкома не последовало. Тем не менее, «ДС» попытался провести здесь митинг «по обсуждению предвыборных платформ кандидатов в народные депутаты, выдвинутых избирателями Ленинграда».

У памятника М.И. Кутузову был развернут лозунг: «КПСС: среди населения — 6,7 процента, среди кандидатов в депутаты — 85 процентов». Цифра верная, взята из сообщения Центральной избирательной комиссии. Разворачивается трехцветный старый русский флаг. «Впервые за семьдесят лет над этой площадью реет наше национальное знамя!» — провозглашает оратор. Через 20 минут ораторов снимают с пьедестала. Цепи милиционеров постепенно оттесняют толпу. Но еще долго возле Казанского собора стоят блюстители порядка, и долго еще собираются спорящие группки — и никто их уже не разгоняет...<sup>77</sup>

Постепенно многие стали освобождаться от духовного беспамятства, обретать самих себя, преобразив через призму христианства все обстоятельства нового времени. И весьма символично, что мысль о возрождении богослужений в Казанском соборе была высказана на страницах газеты «Ленинградская правда», являвшейся органом Ленинградской организации КПСС.

«Мы столько десятилетий попирали собственные святыни, что оказались на краю пропасти, дальше которого — безысходность и пустота. Сегодня мы это поняли и заговорили наконец о нравственном возрождении народа, — писал учитель-словесник из Ростова. — Мне кажется, что если когда-нибудь возрожденный Казанский собор вновь огласится волшебными звуками церковных песнопений, это будет еще одной победой на пути возвращения обществу утра-

---

<sup>77</sup> Лосев И. и др. Что случилось у Казанского? // Ленинградская правда. 1989. № 60. 14 марта. С. 3.

ченной духовности и чувства причастности к великому историческому прошлому»<sup>78</sup>.

В августе 1990 г. была зарегистрирована община Казанского собора, в здании которого по-прежнему располагался Музей истории религии и атеизма. Правда, в 1989 г. последнее слово из названия было изъято, но по существу Музей представлял собой атеистический придаток Института марксизма-ленинизма, Академии общественных наук при ЦК КПСС, Высшей партийной школы при ЦК КПСС — последних заповедников идеологии «вечно живого и всепобеждающего учения», призрак которого был выброшен жизнью на свалку истории. Вскоре исчезла и надпись на фронтоне перед входом в храм, а в местной печати промелькнуло сообщение, что вскоре купол храма «получит свое прежнее архитектурное завершение», то есть крест.

Вот что писал об этом артист АБДТ Андрей Толубеев: «Меня давно смущает искусственно созданная архитектурная и духовная незавершенность купола Владимирской церкви, Казанского собора. Собор не должен и не может быть без креста. Любой, а этот тем более. Кстати, а вернее некстати, таких нелепостей в Ленинграде в виде громоотводов много. <...> Может быть, в качестве компромисса оставить в Казанском соборе музей религии, а для атеизма подготовить другое помещение. <...> Экспозицию такого музея историй религии (как части мировой культуры) могли бы составить ученые, занимающиеся исследованием духовного наследия человечества, при помощи ленинградских духовных лиц, святых отцов духовной академии и Лавры.

Если это предложение покажется кому-то малореальным и не заслуживающим внимания, то уж не мною высказанное — Музей Отечественной войны 1812 г., думается, тоже должен находиться под сенью креста. Русский солдат все-таки шел на подвиг во имя Отечества, помолясь. И память об этом не противоречила бы духу прошедшего времени и, надеюсь, сегодняшнего. К тому же, в Казанском находится прах Кутузова, который не был атеистом. Простим их причастность к Богу, если уж взяли на себя право казнить и миловать»<sup>79</sup>.

В январе 1989 г. под сводами Казанского собора был проведен торжественный акт, посвященный очередной годовщине освобождения Отечества в войне 1812 г. Когда-то давно в Петербурге была такая традиция — каждый год проводить здесь торжественную службу — в память о том, как в конце декабря 1812 г. наполеоновские войска были отброшены за реку Березину.

---

<sup>78</sup> *Солдатов В.* Символ устранившейся духовности...

<sup>79</sup> *Толубеев А.* Страсти вокруг Спаса // Ленинградская правда. 1989. № 86. 12 апреля. С. 3.

Радение о славе Отечества, чествование героев, «покрытых славою чудесного похода и вечной памятью двенадцатого года», ощущение неразрывной связи с родной историей, с нашими корнями — все это было сутью той традиции, утраченной, к сожалению, со временем. Вот как проходило это торжество.

Звучат стихи А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Ф.Н. Глинки, М.И. Цветаевой в исполнении ленинградских артистов. Возвышенно и чисто звучит музыка — Камерный хор Ленинградского музыкального общества под руководством Н. Корнева. А рядом — торжественно несут почетный караул у могилы М.И. Кутузова курсанты военных училищ, суворовцы... Шесть знамен и шесть связок ключей и сейчас в соборе — у того места, где 13 июня 1813 г. был похоронен великий русский полководец. Торжественный акт «И вечной памятью двенадцатого года» закончился возложением венков к могиле М.И. Кутузова<sup>80</sup>.

### **Возрождение общины**

Первым настоятелем возрожденной общины Казанского собора в 1990 г., по благословию митрополита Ленинградского и Ладожского Иоанна (Снычева), стал тогдашний преподаватель Ленинградской духовной академии игумен Сергей (Кузьмин). И в том же 1990 г. в Казанском соборе были совершены первые праздничные богослужения. Правда они носили единичный характер и проводились при активном «неудовольствии» музейной администрации. Вероятно, это возможно было только в тогдашнем перестроечном «Зазеркалье»: духовенство, прибывшее в храм со своим облачением, богослужebной утварью, переносным престолом, оказалось перед закрытыми дверьми служebного входа Казанского собора, ключ от которых «потерян», а администрация по этому вопросу «не в курсе». С горечью писал тогда один из журналистов на страницах «Вечернего Ленинграда»: «Очевидно, для вящей славы Православия сохранена в соборе часть нынешней экспозиции, устроенной, как уверяет дирекция, в православно-познавательном духе. В нее введены и «живые экспонаты» — настоящий священник и молящиеся христиане»<sup>81</sup>.

Еще осенью 1990 г. решением президиума Ленсовета была создана рабочая группа по передаче Казанского собора Ленинградской митрополии. Несколько месяцев она бездействовала. Тем временем музей настойчиво проводил идею совместного существования с церковью. А священнослужители столь же настойчиво пытались объяснить, что установленный музеем «лимит» на проведение не более 12 служб в год — нонсенс.

---

<sup>80</sup> *Букатич Г.* И вечной памятью двенадцатого года // Ленинградская правда. 1989. № 9. 10 января.

<sup>81</sup> *Антонов В.* Суeta вокруг Казанского // Вечерний Петербург. 1992. 27 октября.

«Когда музей существует при храме, это еще куда ни шло, — считал назначенный митрополитом настоятель Казанского собора игумен Сергей (Кузьмин). — Но когда храм вынужден проводить своеобразные «гастроли» в музей, это для нас неприемлемо. Мы согласны на то, чтобы музейные работники хранили у нас фонды. Согласны даже на сохранение экспозиции православного культа. В небогослужебное время могут проводиться экскурсии. И все-таки собору необходимо вернуть его изначальное предназначение». Отец Сергей был убежден: аргументы о том, что у Ленинградской митрополии не найдется средств для содержания великолепного памятника истории и архитектуры, — отговорки. С ними нельзя считаться уже хотя бы потому, что государство, якобы охраняющее памятник, не смогло уберечь его от грибка, появившегося из-за скверной вентиляции, от других очень тревожных признаков разрушения. «Ждать нельзя. Прихожане созданной при соборе общины заявляют нам о своей готовности к голодовке. Кому же нужно это дополнительное напряжение в и без того напряженной атмосфере города?» — говорил отец Сергей. Итак, на одной чаше весов бытие — в смысле сохранения изрядного штата музея; на другой — сознание. Сознание того, что несправедливо отнятое должно быть возвращено хозяевам<sup>82</sup>.

Однако обстоятельства понемногу менялись, и даже начались переговоры о переносе музейной экспозиции в другое помещение — в дом № 25 по Невскому проспекту. Вот что сказал по этому поводу тогдашний начальник главного управления охраны, реставрации и использования памятников Ленгорисполкома А.М. Алексеев: «Этот дом, построенный в начале XIX века архитектором В.П. Стасовым, когда-то и принадлежал Казанскому собору, в нем жили приходские священники. В последние годы дом был расселен. И теперь передаем его в аренду музею. Ресторан и магазины останутся в этом доме, а в остальных, отремонтированных помещениях, будут выставки, музейные фонды, библиотека. Средства на ремонт выделяет Министерство культуры РСФСР, работы будет вести совместное литовско-польское предприятие «Эстфэйс»<sup>83</sup>.

А в январе 1991 г. во время Рождественского телемарафона «Возрождение» тогдашний мэр города А.А. Собчак пообещал митрополиту Иоанну (Снычеву) вернуть Русской Православной Церкви не только Казанский собор, но и Исаакиевский, а также Воскресенский (Спас-на-Крови) соборы. В марте того же 1991 г. к работе приступила комиссия Ленгорисполкома, которая должна была решить вопрос о возвращении Казанского собора православным верующим. Но вокруг собора-музея кормилось немало профессиональных атеистов, которых

---

<sup>82</sup> *Питерский А.* Богу — Богово! // Смена. 1991. № 58–59. 13 марта.

<sup>83</sup> *Алексеев А.М.* Ленинградская правда. 1990. № 14. 18 января.

в условиях начавшейся деидеологизации нашего общества ждала безрадостная перспектива. Поэтому неудивительно, что они запустили в действие негласный механизм торможения, но, к чести журналистов, это вскоре было обнародовано на страницах местной печати.

«Дирекция музея даром времени не теряла, — читаем в «Вечернем Ленинграде» от 15 мая 1991 г. — Директор В. Кучинский неустанно ездил в Москву, чтобы убедить чиновников Министерства культуры РСФСР, что музей никак нельзя выселять из собора до тех пор, пока не будет возведен новый музейный комплекс. Потом, смирившись с неминуемым переездом, стал биться за то, чтобы музей остался в соборе хозяином до того дня, пока не будет полностью отремонтировано здание, отведенное ему на Почтамтской улице. «Потерпите годика три, — ласково уговаривает он верующих, — а там «берите» собор. Ну а пока — вот вам полтора придела — молитесь по праздникам и воскресеньям»<sup>84</sup>.

Участившиеся «находки» мощей в Музее религии наводили на мысль о том, что там не все в порядке с учетом и имеются все условия для попадания церковных святынь куда угодно, только не в руки настоящих хозяев. Обеспокоенный этим положением митрополит Иоанн (Снычев) обратился с просьбой к руководству Ленсовета опечатать хранилища музея и назначить комиссию для ревизии фондов. Как только это стало известно директору музея С.А. Кучинскому, последовало его распоряжение прекратить расчистку алтарей Казанского собора, предпринятую ввиду того, что с праздника Святой Троицы в храме должны были начаться регулярные богослужения. В беседе с председателем подкомиссии Ленсовета по делам вероисповеданий и религиозных обществ А.Ю. Симаковым директор заявил, что, невзирая на отмену Декрета 1918 г., национализировавшего церковную собственность, хранящиеся в фондах иконы, утварь, а также сам Казанский собор принадлежит не Церкви, а Министерству культуры. Следовательно, претензии со стороны митрополита необоснованны, и никаких служб не будет, пока Владыка не откажется от своей просьбы. Можно было предполагать, что, несмотря на нажим, позиция Митрополии останется неизменной, и с 26 мая, дня Святой Троицы, настоятель Казанского собора игумен Сергей (Кузьмин) начнет регулярные богослужения на площади перед храмом<sup>85</sup>.

По-прежнему оставалась неопределенной судьба церковных ценностей, изъятых в свое время из храмов «комиссарами в пыльных шлемах». Эту тему затронула молодежная газета «Смена».

---

<sup>84</sup> Антонов В. Суeta вокруг Казанского // Вечерний Ленинград. 1991. 15 мая.

<sup>85</sup> Никитин Н. С Богом! // Смена. 1991. № 114. 21 мая.

«Сколько раз говорилось о судьбе хранящихся в соборе бесценных сокровищ и о возврате их обратно верующим! — писал Олег Мироненко. — Провести фотофиксацию, определить дальнейшую судьбу. Однако основная задача заключалась в том, чтобы втихую «выкручивать» руки общине верующих. Хотите молиться — извольте платить музею денежки. Да еще следите за тем, чтобы ничего не пропало. А то вот недавно у нас в музее пропала шитая золотой ниткой икона, да еще «крест с камнями» — так виновных и не нашли! А если богослужение почему-либо негодно директору — так ему (богослужению, конечно) и не быть. Вот некоторые условия договора, предложенные дирекцией музея общине.

А что с передачей самого здания? Когда отремонтируют передаваемый музею дом на Почтамтской улице, когда переселится туда музей со всеми ценностями, да создаст экспозицию (а над новой, 1981 года, экспозицией музейные работники трудились десять лет!), тогда и возвратят храм. Так что ждать осталось лет 20–30.

А в соборе уже свыше десяти лет нет нормального отопления, отсутствует вытяжная вентиляция, течет крыша, идет подпитка водой подвальных помещений.

В свое время храм отобрали у верующих из-за того, что община якобы не могла его содержать. А Министерство культуры может? Посмотрите, как выглядят церкви, переданные епархии, и как выглядят те, что «охраняются государством». Денег, разумеется, у Церкви не так уж и много, но ведь передать храм верующим отнюдь не значит с плеч долой заботу о нем государства. Оно должно помогать ремонтировать и содержать здание. Вопрос в юрисдикции. У храма должен быть один хозяин — Церковь»<sup>86</sup>.

Как это ни парадоксально, но Музей истории религии и атеизма невольно сослужил и добрую службу для Русской Православной Церкви, — в качестве хранилища «экспонатов». Так, 3 июня 1989 г. в Троицкий собор Александро-Невской Лавры были возвращены мощи святого благоверного князя Александра Невского, находившиеся до того в здании бывшего Казанского собора. (Приложение 5). В декабре 1990 г. в криптах Казанского собора были чудесно обретенны мощи прп. Серафима Саровского, утраченные после революции, а в феврале 1991 г. — мощи святителя Иоасафа Белгородского.

«<...> Дом Божий «невкусен скверны», — пишет петербургская журналька. — И собор, как живое существо, будто напрягшись из последних сил и не надеясь уже ни на чью помощь, попытался вырваться из тяжких оков и рас-

---

<sup>86</sup> *Мироненко О.* В церкви все не так, как было // Смена. 1991. № 91. 19 апреля.

крыл одну из тайн музея. Тогда же, в декабре (1990 г.), в хранилищах случайно нашли мощи одного из самых почитаемых в России святых, известного своим 1000 дневным молением на камне о победе русского воинства в войне 1812 года, явившегося теперь в подвале храма-памятника той победе. Как рассказал сотрудник музея, здесь давно лежал большой деревянный предмет, который нигде не значился, не был зарегистрирован, и все принимали его за часть какой-то громоздкой старинной мебели. Не без труда открыв «ящик», он увидел мощи человека в полный рост. На голове — скуфеечка, на руках — красные атласные рукавички с вышитой надписью: «Святой отче Серафиме, моли Бога о нас».

Это был преподобный Серафим Саровский. Святой, предвидевший, что «плотью своей в Сарове лежать не будет», предсказавший ужасы и бедствия, которые постигнут Россию, и ее помилование и спасение. Он проповедовал всеобщее покаяние и говорил, что начнется оно вскоре после второго обретения его мощей...»<sup>87</sup>.

Церковная общественность не осталась безучастной к судьбе Казанского собора и обратилась к горожанам с просьбой поддержать их борьбу за возвращение храма. Две субботы подряд перед Пасхой на Невском у Казанского собора можно было увидеть самодельный стенд, возле которого собирались подписи. И вот вечером 25 мая 1991 г., в канун дня Святой Троицы, в Казанском соборе было совершено всенощное бдение, а на следующий день, в воскресенье, в самый день праздника — Божественная литургия. Это — особая страница в истории возрождающегося Казанского собора. Согласно достигнутой договоренности, с этого дня здесь должны были совершаться регулярные богослужения по воскресным и праздничным дням, без специального согласования с музейной администрацией.

Хотелось верить, что вскоре интерьер Казанского собора станет таким, каким он был до его закрытия в 1932 г. И все его «агитпроповские» стенды исчезнут, как с ветвей облетает отжившая листва при свежем порыве ветра. Когда-то художник Павел Корин, желая запечатлеть для истории трагический период в истории Русской Православной Церкви, написал эскиз к картине «Русь уходящая». Сегодня Россия возрождается, и впору сохранить для будущего описание тогдашнего состояния Казанского собора: ведь это была «уходящая натура» переходного периода. Итак, воскресное богослужение в день Святой Троицы, 26 мая 1991 г. (по личным впечатлениям).

Парадные ворота Казанского собора, как это было всегда на протяжении десятилетий музейного периода, закрыты. На одном из бронзовых барелье-

---

<sup>87</sup> Степанова И. Храм без креста... С. 8.

фов, украшающих врата — обезглавленная фигура апостола — еще в 1970-е гг. какой-то *мутант* (представитель новой, социалистической формации, лишенный религиозных предрассудков), ножовкой отпилил голову у фигуры, и она, быть может, до сих пор украшает его логово. Спускаемся в подземелье через служебный вход со стороны «улицы Плеханова». Чья-то рука прикрепила на некоторых домах, стоящих вдоль этой улицы, новые таблички с ее прежним названием — Казанская улица. По подземным коридорам продвигаемся к алтарной части собора, и, наконец, поднимаемся по ступеням наверх.

Внутри храма, перед его алтарной частью, канатом огорожено сравнительно небольшое пространство для прихожан; большая часть собора недоступна верующим, т.к. там все еще размещается антирелигиозная экспозиция. В музейные годы алтарь собора был открыт для посетителей, — ведь серебряный иконостас в 1930-е годы «был утрачен», или, говоря без дипломатических иносказаний, продан за границу. Сегодня передняя часть алтаря выгорожена занавесью из белой материи; перед ней — временный деревянный престол и запрестольное Распятие, кисти В.М. Васнецова (1848–1926), входящее в музейную опись. Из надписи, сделанной на оборотной стороне Креста Христова, следует, что художник завершил эту работу буквально за несколько дней до своей кончины.

В православных храмах иконостас отделяет алтарную часть, где совершается богослужение, от молящихся прихожан. Но сегодня иконостас отсутствует, а белая занавесь отделяет престол не от прихожан, а от алтарной абсиды, где всё еще размещается музейная экспозиция, рассказывающая о *свободомыслии* в эпоху самодержавия. На одной из витрин, рядом с бывшим горним местом, — масонские символы, принадлежавшие просветителям екатерининской и последующих эпох. Только в перестроечном «театре абсурда» начала 1990-х гг. возможно такое сочетание: священник возносит молитву у престола Божия, а за занавесью — тайные символы, циркули, мастерки и другая атрибутика «вольных каменщиков»...

Храмы, использовавшиеся не по их прямому назначению, как правило, подвергались постепенному разрушению. Не избежал этой участи и Казанский собор, который нуждается в капитальном ремонте. Здание запущено, доведены до крайней степени износа многие его коммуникации. Однако до сих пор суммы, отпускаемые на реставрацию, систематически не осваиваются. Практика показывает, что мертвые, безликие средства не могут вдохнуть жизнь в дело возрождения храмов, и лишь живая копейка прихожан оборачивается реальными плодами.

Несколько десятилетий тому назад строители светлого будущего в «одной отдельно взятой (за горло) стране» подписали вексель, который они сегодня не в состоянии оплатить. Бывшие идеологи оказались банкротами, и в нормальном, цивилизованном обществе они должны были бы отойти от общественной деятельности. Хочется надеяться, что так и будет — и не только ради чайный общины Казанского собора. Вот что говорилось по этому поводу в тогдашней печати: «Дело Казанского собора» создаст, очевидно, прецедент относительно других церковных зданий, занятых учреждениями культуры или музеями. В нашем городе это — Исаакиевский, Сампсониевский, Петропавловский, Смольный, Андреевский соборы, Спас-на-Крови. Вера не должна быть попираема, а закон — поругаем, как в недавние времена»<sup>88</sup>.

...Подавление августовского путча 1991 г. ослабило позиции коммунистов, «притравленных» на борьбу с «религиозными пережитками». И 13 сентября того же года президиум горсовета принял решение о передаче Казанского собора верующим. Однако дискуссия не прекращалась, и было странно, что со стороны противников возвращения собора Церкви выступили некоторые публицисты, слывшие либералами. Вот что заявил, например, петербургский писатель М. Чулаки: «При нашей культурной бедности разорить музей — подлинное святотатство. Музеев — не хватает... Храмов же открывается все больше. Нужно, наконец, произвести социологическое исследование и знать, а сколько их действительно требуется? Чтобы не получилось так: замечательный музей исчезнет, а в громадном опустелом соборе будут сиротливо служить жрецы в странных архаических одеяниях — свирепо конкурируя за любознательных туристов из соседнего храма»<sup>89</sup>.

Эта заметка появилась на страницах «Вечернего Петербурга» 25 октября 1991 г. А 4 ноября редакция газеты напечатала статью диака Павла Симакова, председателя подкомиссии по делам вероисповеданий и религиозных обществ. Вот как прокомментировал о. Павел «несвоевременные мысли» петербургского литератора.

«В статье М. Чулаки о Казанском соборе одним из аргументов против передачи собора Церкви является то, что средства на его возведение давало государство. По-видимому, автор считает СССР правопреемником Российской империи. Будто в октябре 1917-го произошла конституционная передача власти. <...> Впрочем, это не имеет решающего значения: во-первых, Казанский собор через два года после окончания строительства был отдан митрополии, а,

---

<sup>88</sup> Антонов В. Суeta вокруг Казанского.

<sup>89</sup> Чулаки М. Вечерний Петербург. 1991. 25 октября.

во-вторых, нынешнее законодательство не содержит никаких ограничений для государства на передачу религиозным организациям любого имущества. Была бы добрая воля власти. <...> Между тем стремление сохранить в собственности государства конфискованные у Церкви храмы, иконы, утварь — это на грани нарушения Закона «О свободе вероисповеданий».

М. Чулаки утверждает, что своим решением президиум выкинул музей на улицу. Это совсем не так: еще в мае ему было предоставлено здание на Почтамтской, 14. А епархия взяла на себя обязательства создать условия для хранения фондов, экспозиции по истории Православия до окончания ремонта нового здания. Но музей до сих пор не предпринял ничего, чтобы до 1994 г. переехать туда: не добился от мэрии принятия исполнительных решений, а раз их нет, значит, не заказана проектная документация, не определен порядок работ, нет ясности в финансировании. Горсовет же сделал все, от него зависящее, чтобы музей не оказался «под открытым небом». Так что обвинять Церковь и депутатов в гонениях на культуру, по меньшей мере, нечестно. Советскую культуру может погубить как раз привычка жить за счет других, не думая о завтрашнем дне»<sup>90</sup>.

В своей статье о. Павел Симаков напомнил своим читателям о том, что «уникальные» фонды Музея формировались необычным способом: в основном это священные для верующих предметы, изъятые из храмов во время конфискации 1920-30-х гг. Уже отменены декрет от 23.01.1918, которым все церковное имущество существующих в России церковных религиозных обществ объявляется народным достоянием, и постановление Наркомата юстиции от 25.08.1920 «О ликвидации мощей», которые передавались в музеи. И нет уже юридического основания для нахождения всего этого имущества в составе музейного фонда.

«Есть все основания полагать, что «уникальность» музея заключается прежде всего в том, что большая часть экспонатов не может находиться здесь по чисто юридическим основаниям и должна быть немедленно возвращена хозяевам. И напрасно М. Чулаки сожалеет о судьбе нашей культуры, опасаясь, что «фонды предполагается просто раскассировать», — пишет о. Павел Симаков. — Все будет делаться по закону. Религиозные объединения предъявят юридически обоснованные претензии (в горсовет уже обратились представители некоторых конфессий), комиссия их рассмотрит и примет решение. Не исключен и такой исход, что на Почтамтскую, 14, перевозить будет нечего. Но означает ли это гибель культуры? Нет. Ведь существует, например, такая забытая нами за 70 лет вещь как церковно-археологический музей, где за предметами

---

<sup>90</sup>Симаков П., диак. На алтарь справедливости // Вечерний Петербург. 1991. № 254, 4 ноября.

культы следят, их изучают члены той Церкви, которая и создала эти чудесные произведения искусства»<sup>91</sup>.

В 1992 г. усилилось движение православной общественности за возвращение Казанского собора Санкт-Петербургской митрополии. 18 августа 1992 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II (Ридигер), в своей петербургской резиденции в Иоанновском монастыре на Карповке, дал интервью корреспонденту «Вечернего Петербурга». В ходе беседы Святейший Патриарх подчеркнул, что Казанский собор «не должен быть просто приходским храмом. Для него необходимо выработать особый статус. Конечно, это православный собор, в котором должны совершаться богослужения. Но, вместе с тем нельзя забывать, что здесь еще и памятник воинской славы русского народа, место захоронения М.И. Кутузова, который, кстати, хотел покоем в православном храме, а не в атеистическом музее»<sup>92</sup>.

Но администрация Музея истории религии (и атеизма) упорно не желала освобождать здание Казанского собора. Защищая свою позицию, музейщики выражали тревогу за сохранность фондов, которые, якобы, могут пострадать при их возможном перемещении. На первый взгляд — убедительный аргумент, но, однако, рассчитанный на внешний эффект. О том, как оценивали ситуацию те, кто знал ее изнутри, было поведано на страницах «Вечернего Петербурга». Недавно прокурор Петербурга В.И. Еременко принял к рассмотрению несколько обращений граждан о деятельности Государственного музея истории религии в Казанском соборе. Эти документы свидетельствуют: администрация музея систематически нарушает законодательство о памятниках истории и культуры, а также положения о музейном фонде, учете и хранении музейных ценностей. Заявления поступили от бывших научных сотрудников музея: Г.Г. Прошина, О.М. Литовченко, Д.В. Андрусенко, В.Н. Ларионова, Б.И. Загуменного. Претензий в них высказано много. Прочитируем лишь некоторые.

«Недопустимое по физическим условиям хранение экспонатов, фактически ведущее к их гибели. Так, невозможно с хранительской точки зрения совместное размещение в одном хранилище экспонатов раздела первобытных религий (дерево, кожа), пораженных вредителями, и ценнейшего собрания западноевропейской живописи и скульптуры XVI–XIX веков. За последнее время в музее участились случаи хищения экспонатов: из экспозиции исчезли культовые древнеегипетские скульптуры — фигурки божеств, русская икона золотого шитья. Вносятся исправления в вес отдельных культовых предметов из драгоцен-

---

<sup>91</sup> Там же.

<sup>92</sup> Степанова И. Будут молитвенно чтить // Вечерний Петербург. 1992. № 192. 19 августа.

ных металлов. Таинственна судьба трофейной коллекции живописи и скульптуры, вывезенной из Германии в 1945 г. и находящейся в числе засекреченных. Большинство икон хранятся на стеллажах впритык друг к другу, без картонных разделителей. Многие лежат на полу или придвинуты к шкафам в проходах. Некоторых икон вообще нет на месте, нет в фонде (например, иконы XVI века критского письма «Божья Матерь Умиление»).

При разборе чердачных помещений от мусора во время субботников обнаруживались иконные доски или культовые предметы, не имеющие инвентарного номера, но лежащие как «кучи мусора». Летом 1991 г. в подвале обнаружили в сложенных ящиках два или три упакованных ящика с книгами, которые, как выяснилось по документам, якобы 2–3 года назад были отправлены в библиотеку другого города, но лежали невостребованными в подвале и всеми забыты».

В своем заявлении бывшие сотрудники заметили, что обратиться в прокуратуру их побудили не личные мотивы, а обстановка в Музее истории религии, при которой культурное достояние России находится под угрозой. И так, прокурор города документы принял. После работы с каждым заявителем он, вероятно, в порядке общего надзора назначит и проверку государственного учета и хранения, операций по перемещению (в том числе — вывозу за границу), по передаче другим юридическим лицам предметов, находящихся в фондах и экспозициях, а также книг — на предмет соответствия нормативным актам о памятниках истории и культуры, о музеях и музейных ценностях. Если такая проверка состоится, это случится впервые. Ведь раньше, по сложившейся практике, прокуратура не вмешивалась в подобные дела: музей контролировали лишь ведомственные, министерские комиссии. Поскольку вокруг Казанского собора и его фондов и без того ходит немало слухов, думается, администрация музея больше всех будет заинтересована в независимой проверке, которая ответит наконец на вопрос: есть ли тайны у Казанского собора?<sup>93</sup>

О том, как развивались дальнейшие события, рассказала петербургская журналистка Ильмира Степанова, автор серии публикаций, посвященных судьбе Казанского собора. И так, октябрь 1992 г.

Группа бывших сотрудников Музея истории религии обратилась к прокурору города с заявлением, в котором говорится о нарушениях при хранении экспонатов в фондах музея. Прокурор города В.И. Еременко поручил проверить порядок учета и хранения музейных ценностей главному контролеру-ревизору Минфина РСФСР по Петербургу. Затем материалы проверки будут направлены в прокура-

---

<sup>93</sup> *Степанова И.* Снова о тайнах Казанского собора // *Вечерний Петербург.* 1992. 23 сентября.

туру, где, руководствуясь законом, и сделают окончательные выводы. Кстати, в соответствии с решением комиссии мэрии по определению форм сдачи в аренду зданий-памятников передача Казанского собора митрополии должна была состояться 1 октября. Но только недавно проект распоряжения прошел окончательное согласование: после долгих раздумий его подписали представители музея.

А пока бумаги ходят своим чередом, страсти вокруг собора не утихают. Недавно, например, случился такой инцидент. Когда верующие пришли в храм на заказной молебне, они обнаружили здесь... съемочную группу фильма «Русские каникулы». Стояли софиты, актеры в священнических одеяниях готовились к съемкам. Все происходило с разрешения администрации музея, но без согласования с настоятелем Казанского собора. На просьбы верующих прекратить кощунственные, с их точки зрения, действия последовал отказ. И тогда началась потасовка, в ходе которой были повреждены входные двери собора, а некоторым ее участникам порвали одежду<sup>94</sup>.

Материальный вопрос был поставлен во главу угла. Музейные работники на своем заседании не постеснялись заявить: «Отдать собор в центре города, чтобы попы там себе мощну набивали?!» Настоятель Казанского о. Сергей (Кузьмин) хотел было в суд подать, а ему говорят: кого оскорбили? Конкретные имена не названы, а на нет и суда нет. Директор музея категорически отказывается подписать с общиной договор, регулирующий порядок богослужений, которые проходят здесь с весны 1991 г., но «на птичьих правах». Он произвольно вносит изменения в порядок богослужений, а то и вовсе обещает отменить их «в связи с реэкспозицией». Были случаи, когда верующих не впускали в собор, а во время венчания являлся сторож и требовал прекратить совершение таинства, потому что «время неурочное»<sup>95</sup>.

Но время уже работало против «врагов Креста Христова». Уже через неделю, 30 октября 1992 г., с Канонерского завода был доставлен крест, который предполагалось установить на куполе Казанского собора. Этому событию предшествовала длительная подготовка. И об этом также было рассказано на страницах «Вечернего Петербурга». Слово Ильмире Степановой.

---

<sup>94</sup>Алешина (Степанова) И. Потасовка у собора // Вечерний Петербург. 1992. № 244. 22 октября.

<sup>95</sup>Степанова И. Храм без креста... С. 8.

«Вообще-то крест изготовлен полуподпольно. Дело в том, что ГИОП требовал от реставрационно-хозяйственного центра Санкт-Петербургской митрополии, взявшей за это дело, представить наброски, чертежи, научные выкладки, провести испытания и только потом, после обсуждения, дать разрешение и приступить к изготовлению. Все это, разумеется, требовало времени. Но руководитель центра В.П. Патрин, взяв благословение у митрополита Иоанна, решил сделать его к празднику Казанской иконы Божией Матери, т.е. к 4 ноября.

Чертеж по образцу старого, прежнего креста выполнил главный архитектор реставрационно-хозяйственного центра К.П. Ворпулев. А отливали его на Канонерском заводе (руководитель группы И.И. Загородный). Профессор А.Н. Лялин из Института железнодорожного транспорта — специалист в области сопротивления металлов, — не взяв ни копейки за свои труды, сделал чертежи; расчеты по изготовлению и установке креста, провел исследовательские работы.

Кстати, когда вскрыли шар над куполом, обнаружили следы давнего ремонта. После установки первого креста в 1824 году из-за сильного ветра он согнулся. Тогда были проведены работы по усилению гнезда. Теперь же уровень страховки будет в два раза превышать прежнюю. Сегодня же ГИОП рассмотрит все документы и вынесет свое заключение. После этого Музей религии готов выделить золото для золочения креста, а к середине ноября он будет установлен над куполом Казанского собора»<sup>96</sup>.

На пути к желанной цели возникали все новые и новые препятствия, но, в конце концов, все они были преодолены, и купол собора был увенчан-таки крестом. Случилось это на Страстной неделе, в Великую субботу 30 апреля 1994 г., в канун празднования Пасхи Христовой. Так в наши дни сбылось пророчество святого апостола Павла: «Бог поругаем не бывает» (Гал 6:7).

В 1992 г. в Санкт-Петербурге был проведен 2-й Международный музыкальный фестиваль «Рождественские встречи в Северной Пальмире». Открылся он 26 декабря в Большом зале Филармонии; в течение двух недель лучшие исполнители Франции, Германии, Эстонии, Грузии и Санкт-Петербурга давали концерты. В программе — хоровая и симфоническая музыка, выступления вокалистов. «Фестиваль пройдет также и на новых площадках — в Смольном и

---

<sup>96</sup> *Степанова И.* Крест над Казанским // *Вечерний Петербург.* 1992. № 251. 30 октября.

Казанском соборах, в музее А.А. Ахматовой, костеле города Пушкина, в церкви Всех Скорбящих»<sup>97</sup>, — отмечалось в тогдашней прессе. С начала 1990-х гг. в Санкт-Петербурге стали проводиться Пасхальные фестивали, приуроченные к светлому празднику Воскресения Христова. Возрождая традицию великопостных концертов, коими славилась «северная Пальмира», Санкт-Петербургский Пасхальный фестиваль явился масштабным культурным и благотворительным проектом. Духовная музыка зазвучала не только в залах Филармонии, во Дворце Белосельских-Белозерских, в Казанском соборе, — бесплатные благотворительные концерты стали проводиться в детских приютах, больницах, колониях, домах престарелых и инвалидов. По замыслу организаторов фестиваля каждому христианину в Пасхальные дни должно быть доступно высокое искусство, несущее миру *свет, благо, красоту и любовь*.

Заключительный концерт очередного пасхального фестиваля был проведен в Казанском соборе 9 мая 1994 г. В храме воинской славы собрались вместе лучшие хоровые коллективы фестиваля. Под сводами собора зазвучали православные духовные песнопения. А в заключение под управлением Андрея Аниханова сводный хор фестиваля, Государственный симфонический оркестр Санкт-Петербурга и духовой оркестр Военно-Морской академии исполнили редко звучащую ораторию «Тебе, Бога, хвалим» Дж. Сартти — известного придворного композитора екатерининской эпохи. Яркой краской в звуковой палитре фестиваля стал праздничный, колокольный звон. Первого мая он зазвучал одновременно со всех звонниц храмов Санкт-Петербурга и его окрестностей, став мощным аккордом, славящим торжество Великой Пасхи.

На первой в Петербурге «звонильной неделе» свое самобытное искусство продемонстрировали лучшие звонари России, лауреаты Всероссийских конкурсов. Ежедневные концерты колокольной музыки обещали превратиться в уникальную историко-культурную акцию не только в рамках Пасхального фестиваля, но стать подлинным событием музыкальной жизни города. Огромная городская аудитория сможет познакомиться со знаменитыми школами колокольного звона, узнать, как славят Пасху звонари в Архангельске, Москве, Ростове Великом, на Волге.

Но только лишь через два года петербуржцы смогли услышать игру колоколов Казанского собора на «звонильной неделе». 4 ноября 1995 г., после многих десятилетий безмолвия, в праздник Казанской иконы Божией Матери вновь зазвучали колокола на звоннице Казанского собора. В канун праздника, вместо

---

<sup>97</sup> *Алекаева Г.* Музыка рождественских встреч // Вечерний Петербург. 1992. № 295. 24 декабря. С. 1.

изъятых в 1930-х годах, здесь были установлены новые колокола, отлитые за заводе «Монументальская скульптура» по заказу Общества возрождения духовных традиций Руси. На то время их было только 4, и считалось, что постепенно будут восстановлены все 12 колоколов<sup>98</sup>.

Начало 1997 г. в истории Казанского собора было отмечено неординарным событием. В Светлую ночь, сразу после рождественского всенощного бдения, которое возглавил митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир (Котляров), в Казанском соборе начался молебен в честь победы России над Наполеоном в 1812 г. Местом проведения сразу двух богослужений, посвящённых светлому празднику Рождества Христова и победе России в Отечественной войне 1812 г., Казанский собор был выбран в этом году, после долгого перерыва, не случайно. После победы над армией Наполеона в соборе были размещены трофеи Отечественной войны. А в 1813 г. в нём был погребён М.И. Кутузов<sup>99</sup>.

21 июля того же 1997 г., в праздник Казанской иконы Божией Матери, в Казанском соборе была совершена Божественная литургия, которую возглавил митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир (Котляров). Праздничная литургия сопровождалась звоном колоколов и завершилась крестным ходом. В этот день прихожане праздновали не только свой престольный праздник, но и освящение временного иконостаса, установленного 18 июля. (Оригинальный иконостас собора был целиком выполнен из отвоёванного у французов во время Отечественной войны 1812 г. серебра весом более тонны). Иконостас, освящённый 21 июля, является временным, поскольку прихожане собора намерены хотя бы частично восстановить оригинал<sup>100</sup>.

В феврале 1998 г. по инициативе генерального директора — главного редактора газеты «Санкт-Петербургские ведомости» — Олега Кузина и Ассоциации клуба «Невский проспект» состоялось заседание «круглого стола» по проблемам будущего Казанского собора. Разговор шел о передаче собора Санкт-Петербургской епархии и переводе Государственного музея истории религии в новый строящийся комплекс на Почтамтской улице, 14. Участники встречи были проинформированы о том, что для решения этого вопроса создана специальная комиссия. Она установила, что для окончания ремонтных работ в новом здании на Почтамтской улице необходим срок в два года, а окончательный вывод музея из собора возможен только через 3 года. Комиссия также решила, что просьба епархии об открытии западного входа в собор не может быть удовлетво-

---

<sup>98</sup> Санкт-Петербургские ведомости. 1995. № 213. 5 ноября.

<sup>99</sup> Благовест-инфо. СПб., 1997. 10 января.

<sup>100</sup> Благовест-инфо. СПб., 1997. 22 июля.

рена, так как это сопряжено с резким нарушением температурно-влажностного режима, проблемами обеспечения охраны музейных предметов и неизбежностью закрытия экспозиции. В итоге комиссия рекомендовала Музею истории религии и Санкт-Петербургской епархии оформить права совместного использования помещений Казанского собора по фактическому состоянию на декабрь 1997 г.

Комментируя это сообщение, настоятель Казанского собора протоиерей Павел Красноцветов заявил, что, «к сожалению, мы не получили законных оснований быть владельцами собора. А это очень сильно мешает восстановлению ценностей, главного иконостаса, который мы сейчас пытаемся воссоздать. Собор нужен епархии полностью, чтобы проводить в нем богослужения не в ущербном виде, а по всем правилам. Епархия настаивает на передаче ей собора полностью, с тем чтобы она могла вкладывать деньги в его реставрацию. Они могут быть найдены церковью у населения».

Что касается подписания документа о совместном использовании собора на нынешнем этапе, то, по мнению о. Павла (на тот период времени), «это лучший путь — мы согласны. Будем действовать бок о бок с музеем, а затем надо обращаться к правительству страны с просьбой решить проблему окончательно».

Протоиерей Павел рассказал о том, в какой стадии находится восстановление иконостаса Казанского собора: «Часть подлинных икон из собора мы нашли в Русском музее и попросили в Академии художеств выделить студентов, которые могли бы скопировать их для нас. Для будущих художников, обучающихся на курсе иконописи, это хорошая практика, а мы оплачиваем материалы. Размер икон 1,88 м х 1,70 м. Три раза в неделю студенты приходят в Русский музей, где им выделено помещение, и безвозмездно пишут копии. Можно сказать, что у алтаря уже есть Златые врата».

О проблемах, связанных с реставрацией самого здания собора, рассказала заместитель председателя комитета по контролю, использованию и охране памятников истории культуры Ольга Таратынова. Городу необходимо произвести срочно ремонт фасада, который находится в аварийном состоянии. Пудостский камень, который использован при возведении Казанского собора, уже давно почернел, а месторождения его, увы, уже практически исчерпаны. Барельефы на аттиках гибнут на глазах от выхлопных газов. Они уже практически «обмылились», и их надо срочно копировать, чтобы сохранить. А сколько средств потребует ремонт кровли, гидроизоляция, инженерные сети? Трудно даже назвать цифру.

В первую очередь надо спасти само здание, но вопрос капитального ремонта Церкви вряд ли сможет решить самостоятельно. Так, только в 1897 г. на ремонт церкви из бюджета города было выделено 9 млрд. рублей («старых»). Поэтому КГИОП тоже видит решение проблемы в совместном использовании здания епархией и музеем<sup>101</sup>.

В воскресенье 29 марта 1998 г. Казанский собор был освящен по полному церковному чину. Церемонию совершил митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир (Котляров) при большом стечении городского духовенства и прихожан. С 1991 г. в соборе начали снова проводить богослужения. Однако по церковным канонам храм должен быть вновь освящен. Примечательно, что к этому радостному для верующих событию было приурочено и восстановление столешницы, которая была водружена на свое место — престол за иконостасом в алтаре. Как рассказал настоятель собора о. Павел Красноцветов, столешницу нашли случайно на чердаке собора, где она пролежала более шести десятков лет, и отреставрировали<sup>102</sup>.

6 апреля 1998 г., в канун Благовещения, на звоннице Казанского собора был установлен новый колокол. (Как известно, Казанский собор в 1930-е гг. постепенно лишился больших колоколов, отлитых еще в XVIII столетии). Новый колокол, весом 1200 кг, отлили на Балтийском заводе; он занял свое место в звоннице, которая находится в западном крыле Казанского собора. Вот как это происходило.

Могучий кран «Като» бережно поднял колокол с грузовика и опустил его на специальные салазки. Рабочие осторожно завалили колокол на бок и «запеленали» прочными канатами. Его снова подхватил кран и не спеша стал поднимать к звоннице, где колокол готовы были принять на специально построенном для этого случая помосте. Еще несколько минут бока колокола отражали сумрачный свет пасмурного дня, а потом он скрылся в полумраке внутри собора. На звоннице кто-то задел один из малых колоколов, и в толпе, которая ждала чего-то еще, начал быстро передаваться шепот: «Приветствуют его младшие-то... Добрый знак...»<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Долгопятова Е. Какая судьба ожидает Казанский собор // Санкт-Петербургские ведомости. 1998. № 36. 25 февраля. С. 5.

<sup>102</sup> Долгопятова Е. Освящен Казанский собор // Санкт-Петербургские ведомости. 1998. № 59. 31 марта. С. 2.

<sup>103</sup> Федоров Н. Вознесение канунного // Санкт-Петербургские ведомости. 1998. № 64. 7 апреля. С. 1.

Колокол был назван «Канунным». По форме он повторяет легендарный Царь-колокол, а барельеф на нем изображает знаменитую Казанскую икону Божией Матери.

Собственный голос колокола жители Петербурга впервые услышали на Пасху. Было решено, что в ближайшие несколько лет Казанский собор получит еще два колокола. А в феврале 2003 г. в городской прессе появилось очередное сообщение: «В литейном цехе Балтийского завода отлили новый колокол для Казанского собора. Весит он 4,4 тонны, его высота — 2,25 метра. Балтийский завод уже 5 лет отливает колокола. Этот колокол — самый крупный колокол, который когда-либо отливался на заводе. Освящение колокола совершил настоятель Казанского собора протоиерей Павел Красноцветов»<sup>104</sup>.

10 апреля 2003 г. состоялся подъем и установка этого колокола на звонницу Казанского собора. Новый колокол был назван «Владимирским», — это дар городу к его 300-летию от ассоциации «Клуб «Невский проспект». (Первый колокол для Казанского собора был отлит в 1998 г. также на средства, собранные ассоциацией). Ассоциация «Невский проспект» изыскивает возможности изготовить еще один «благовест», чтобы над городом зазвучала вся гамма колоколов Казанского собора<sup>105</sup>.

В апреле 2003 г. — новое сообщение: «Балтийский завод изготовит колокол для Свято-Троице-Сергиевой Лавры. Это будет самый большой колокол, который когда-либо отливали балтийцы. Его вес составит 67 тонн. По сравнению с ним колокол для Казанского собора, недавно изготовленный на заводе, кажется просто игрушкой»<sup>106</sup>.

В воскресенье 20 сентября 1998 г. сотни верующих пришли в Казанский собор для того, чтобы преклонить колени и воздать хвалу Пресвятой Богородице. В этот день настоятелем храма протоиереем Павлом Красноцветовым был освящен по иерейскому чину придел Рождества Богородицы<sup>107</sup>.

В 1999 г. сквер у Казанского собора был огорожен забором на реставрацию. Во время земляных работ были обнаружены одна из первых питерских булыжных мостовых и фундамент возведенной в 1730-е гг. церкви Рождества Богородицы. Это была первая церковь на Невском проспекте, предшественница Казанского собора.

В 1999 г. была продолжена традиция «крестохождения». В «день убиения царственных мучеников» клирики и миряне Санкт-Петербургской епархии от-

---

<sup>104</sup> На заводе отлили колокол // Смена. 2003. 14 февраля. С. 3.

<sup>105</sup> Санкт-Петербургские ведомости. 2003. № 68. 11 апреля. С. 2.

<sup>106</sup> Метро. 2003. № 21(462). 3 апреля. С. 1.

<sup>107</sup> Петровский курьер. 1998. № 35. 21 сентября. С. 3.

служили молебен и совершили становившийся уже традиционным крестный ход от Спаса-на-Крови к Казанскому собору<sup>108</sup>. А сам собор продолжал благоуkrашаться. В декабре 1999 г. студенты Академии художеств передали настоятелю Казанского собора о. Павлу Красноцветову для восстанавливаемого алтаря копии икон Пресвятой Богородицы, апостола Петра и св. Александра Невского<sup>109</sup>.

8 декабря 1999 г., в середине дня Невский проспект огласился перезвоном колоколов Казанского собора, созвавших горожан на торжественное действо под своды храма. Здесь собрались и ветераны, и молодежь, и совсем еще юные петербуржцы. В назначенный час почетный караул, развернув славный Андреевский флаг, пропитанный порохом морских сражений и солеными ветрами дальних походов, по алой ковровой дорожке понес его к амвону собора, где стояли представители Православной Церкви во главе с митрополитом Санкт-Петербургским и Ладожским Владимиром (Котляровым).

— Мы передаем этот исторический флаг на вечное хранение в Казанский собор, возведенный во славу подвигов российского воинства, — прозвучало под сводами храма.

Митрополит, поблагодарив дарителей, обратился к собравшимся:

— Это не просто знамя, морской символ, это далекая история славного прошлого Православия, духовности русского народа, российской государственности. Андреевский флаг после долгих скитаний, даже по Африканскому континенту, возвращается снова в наш родной город Петербург, являющийся колыбелью Российского флота <...> Люди приходят и уходят, но реликвии остаются. Этот флаг мы перенесем в алтарь, где совершаются церковные таинства, затем оденем в раму и поместим справа от захоронения М.И. Кутузова.

Передача флага произошла практически накануне 300-летия того памятного дня, когда Петром I был учрежден Андреевский флаг — кормовой флаг кораблей Российского флота.

Весьма интересна и судьба морского стяга, переданного на вечное хранение церкви. О ней рассказал доктор технических наук, профессор, директор Института информационных технологий Евгений Истомин:

— В 1996 г. распоряжением, подписанным тогдашним вице-мэром Петербурга Владимиром Путиным, была создана рабочая группа. Она должна была отправиться в город Бизерту (Тунис), куда в 1920 г. из Севастополя ушли российские корабли. Эта история широко известна сегодня. На чужбине была создана русская диаспора, члены которой построили храм Александра Невского.

---

<sup>108</sup>Православный Санкт-Петербург. 1999. № 8 (86). С. 2.

<sup>109</sup>Православный Санкт-Петербург. 1999. № 12 (90). С. 2.

Здесь и были сохранены два исторических Андреевских флага, снятых с кораблей в 1924 г. Петербургская экспедиция добралась до Бизерты, доставив туда современные Андреевские флаги, освященные в Александро-Невской Лавре, и капсулы священной земли с берегов Невы. Русская диаспора, получив эти дары как символ преемственности, в свою очередь передала петербуржцам два исторических стяга. Один флаг передали в Центральный Военно-морской музей. Второй решили поместить в Казанском соборе на вечное хранение. Эта миссия выполнена<sup>110</sup>.

14 декабря 1999 г. состоялась полная передача Казанского собора Санкт-Петербургской епархии Руской Православной Церкви. Соглашение о передаче подписали митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир (Котляров), министр культуры России Владимир Егоров и губернатор Санкт-Петербурга Владимир Яковлев. В документе отмечалось, что «стороны обеспечивают всестороннее взаимодействие по вопросам сохранения, реставрации и связанных с этим исследований памятника истории и культуры федерального значения Казанского собора. Возвращенному храму епархия намерена придать статус кафедрального. Государственный музей истории религии, с 1932 г. располагавшийся в стенах собора, согласно подписанному документу, окончательно должен переехать в новое помещение до 1 января 2002 г. (К декабрю 1999 г. было освобождено богослужебное пространство собора, но часть фондов музея еще оставалась в здании храма. Реставрация здания, находившегося в аварийном состоянии, шла медленно и в основном за счет спонсоров).

Соглашение не предусматривало возвращение Церкви священных реликвий, они останутся экспонатами музея, переезжающего в новое здание. Из бывшей собственности собора ему лишь частично возвращено убранство алтаря<sup>111</sup>.

31 декабря 1999 г. в Казанском соборе была совершена Божественная литургия, которую возглавил митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир (Котляров). Поздравив прихожан с наступавшим 2000 годом, он провозгласил Казанский собор кафедральным<sup>112</sup>.

---

<sup>110</sup>Трефилов Ю. Славный Андреевский стяг // Санкт-Петербургские ведомости. 1999. № 226. 9 декабря. С. 1.

<sup>111</sup>Казанский собор передан Церкви // НГ-Религии. 1999. № 24(47). 22 декабря. С. 1.

<sup>112</sup>Православный Санкт-Петербург. 2000. № 1(92). С. 2.

## Приложение 2<sup>113</sup>

Решетка Казанского собора является одной из самых красивых в Петербурге. Может быть, она интереснее по замыслу, нежели та, что стоит у Летнего сада и едва ли во многом уступит решетке Смольного монастыря. С улицы, от сквера, решетка обшита листами заржавелого железа, грубо заколочена досками, закрыта, наконец, на значительный кусок слева — фотографией (ателье) Левицкого, справа — садоводством и оранжереями! Причиной такого возмутительного по своей небрежности отношения к чудесному сооружению архитектора Воронихина являются довольно характерные обстоятельства. Дело в том, что вопрос о принадлежности участка земли, на котором находится фотографическое заведение, садоводство с оранжереями, табачные лавочки, беседки, собачьи будки и, оттиснутая ими, решетка, до сих пор остается спорным.

Между Казанским собором и Институтом уже давно возникали недоразумения. Но так как Сиротский Институт находится в ведомстве учреждений императрицы Марии, то понятно, что арендная плата за наем участков под оранжереи и т.п. поступает в кассу Института и является статьей дохода, от которого Институт не может отказаться. Решетка наполовину отделяет сквер от сада, где гуляют воспитанницы, наполовину от двора, где сложены дрова до самого верха решетки. Вследствие этого начальство Института забило низ решетки железными листами, дабы закрыть гуляющих воспитанниц от взоров публики.

Поднимался не раз вопрос о перенесении никому не нужной на этом месте решетки на другое, более ей подобающее, но, к сожалению, конструктивное состояние ее весьма плохо. Неокрашиваемая, забитая железными листами, ржавеющая, с покачнувшимися столбами, она все же выстоит некоторое время, тогда как снятие ее с места грозит ее полным разрушением. Досадно делается при мысли о том, как может от самых ничтожных причин погибнуть сооружение знаменитого зодчего. Столь же грустно, что даже в таком виде решетка недоступна осмотру. Если вы пожелаете увидеть всю решетку (что возможно с другой стороны ее, со двора Института), вам поставят какие-либо препятствия, либо просто потребуют удалиться.

И вот, с одной стороны — полное пренебрежение не только к сохранению, но даже к содержанию решетки, а с другой — защита от взоров редкого любителя, от аппарата коллекционера-фотографа или наброска художника. <...>

## Приложение 3<sup>114</sup>

<...> Из ризницы собора Казанской Божией Матери, ризницы, богатой своими ценными художественными предметами, на выставке имеются интересные своей датой и именами художников предметы.

Серебряный чеканный оклад Евангелия не имеет себе подобного ни по декоративному замыслу, ни по его трактовке. Лицевая доска его представляет собою мастерски скомпонованную арку над открытыми царскими воротами с перспективным изобра-

<sup>113</sup> Лукомский Г. К летнему строительному сезону // Старые годы. 1910. Сентябрь. С. 216–217.

<sup>114</sup> Макаренко Н. Выставка церковной старины в музее барона Штиглица // Старые годы. 1915. Июль – Август. С. 42–45.

жением открывающейся глубины алтаря с престолом вдали и священнослужителями вокруг него; над сенью престола в клубах облаков — Спаситель, окруженный ангелами. Необычность темы такого оклада и некоторая курьезность подчеркиваются и техникой слишком высокого рельефа, крайне неудобного в практическом применении книги. Лепка изумительна по совершенству. На кресте, на престоле и в венце Спасителя горят камни: крест — яхонты и бриллианты, под коронами изумруды, венец и звезды — алмазы. Не менее интереса представляет самая надпись на обратной доске оклада: «1786 году Марта 17 дня сей Новый Завет Церкви Казанския Пресвятыя Богородицы, сооружен в царствование великия Екатерины иждивением церковным, под присмотром статского советника и смотрителя дворцов Алексея Ходнева, прожектировали доски живописные мастера: верхнюю — ассессоры Иван и Алексей Бельские, нижнюю и показание в работе — титулярный советник Федор Данилов».

Итак, перед нами композиция двух известных перспективистов братьев Бельских, способных не только на «живописное искусство», но и на сочинение рисунков «художественно промышленных». И едва ли, судя по данному примеру, последнее уступало первому, в качестве работы. То же подтверждается и другим произведением — выносным крестом простых форм, украшенным финифтяными иконками и скромной ниткой камней по краю. Красиво скомпонованный венок вокруг нижнего эмалевого медальона несколько не вяжется с лучистыми обрамлениями остальных медальонов, но в общем крест — простое, строгое и красивое произведение. На обратной стороне имеется ценная для нас надпись: «В храм Рождества Пресвятыя Богородицы сооружен крест на церковное иждивение под присмотром конторы строения члена гос. стат. совет. смотрителя дворцов, кавалера Алексея Ходнева, а рисунок делал живописного художес. мастер коллежский ассессор Алексей Бельской 1787 году марта 17 дня».

Но поразительны по необычности украшений в церковном обиходе серебряные вызолоченные сосуды, присланные в дар собору императором Александром I. В типичных для александровской эпохи общих формах сосудов чувствуется рука не русского мастера, равно как и в тех декоративных украшениях, которыми они в изобилии покрыты — не русская композиция. И в самом деле, весь прибор исполнен прекрасным парижским мастером *Viennais*, по рисунку величайшего в свое время художника, творца нового стиля *Empire*, Шарля Персье, в 1814 году. Сосуды эти заказаны были императором Александром I в ознаменование конца Отечественной войны при вступлении царя в Париж. Чрезвычайная строгость рисунка и орнаментальных частей и помещенных на поддоне изображений сцен из Священного Писания: Благовещения, Рождества Христова, Поклонения волхвов и Несения Креста, несколько сухих, холодных, сразу дают представление, с каким художником имеем дело. Излюбленные Персье спирально завитые стебли с редкими листьями аканфа, пальметки, виноградные лозы, маски с корзинами цветов, классические костюмы на действующих лицах и строгая вырисовка каждой мельчайшей части — удел искусства, долженствовавшего заменить разбушевавшуюся волну предшествовавших декораторов. На борту подножия надпись: «В пребывание императора Александра I в Париже 1814 года». Весьма любопытным по своей загадочной эмали представляется и крест с весьма развитыми внешними формами, сплошь украшенный расписной эмалью и рельефным изображением Распятия. Парный

ему, совершенно тех же внешних форм и с теми же деталями имеется в Троицком соборе Петроградской стороны. Вычурность внешних форм с утолщениями, перехватами, отропками в стороны, некоторые детали в технике живописной эмали, равно как и техника эмали на ручке, безусловно принадлежащей тому же времени, указывают на переходную эпоху в технических традициях между XVII и XVIII веками.

Великолепием своей композиции и безукоризненным выполнением отличается один памятник чеканки, имеющий особое значение в истории развития орнаментальных форм творчества в России XVIII века — серебряные вызолоченные венцы в стиле типичного елизаветинского рокайль, изготовленные тем не менее в 1773 году. В них можно видеть выражение высших достижений в чеканном мастерстве, по части орнаментики. Одновременно они же служат и последними памятниками в этом роде творчества, сменявшегося теперь классическими идеалами. До некоторой степени они представляют собою интерес и с бытовой стороны: в них венчался, и, по-видимому, они для настоящей цели изготовлены, наследник престола, потом император Павел I, 29 сентября 1773 года с принцессою Гессен-Дармштадтскою Августой-Вильгельминой, в Православии Наталиєю Алексеевною.

Из предметов более древних, которыми обладает ризница собора, на выставке было характерное для XVII века серебряное, неудачно вновь позолоченное, кадило, датированное 7152 = 1614 г. согласно надписи по краям кадила и крышки. В собор кадило передано по повелению императора Николая I 31 января 1842 года.

Обращаясь от металлов к тканям, среди предметов ризницы Казанского собора должны остановиться на шитом облачении, принадлежащем к славной в искусстве эпохе Елизаветы. Фелонь, стихарь, орарь и епитрахиль зеленого штофа, известные уже нам по выставке «Ломоносов и елизаветинское время», — столь же типичны и убедительны в декоративных достижениях эпохи, как и указанный венец. Золотые пучки цветов непринужденно, свободно разбросанные по зеленому фону, и массивный широкий, двойной полосой обходящий по краю, бордюр, несмотря на всю кажущуюся непринужденность, строго продуманы; широкое плечье, богато зашитое, играет лучами и прямо переносит зрителя в давно ушедшие времена блеска и роскоши. Весьма любопытны шитые серебром и золотом по серебряному глазету одежды на престол из того же собора, украшенные серебряной же кисеей, финифтяными образками и головками херувимов. История их и даже назначение совершенно были забыты, а каталог их отнес к началу XIX в. Определение это засим подтвердилось упоминанием их в каталоге «Первой Публичной выставки российских изделий» 1829 г., где они подробно описаны под № 232; выставляла их «фабрика С.-Петербургского купца Павла Лихачева в С.-Петербурге». Значительно проще одежды на жертвенник, по-видимому, одновременно исполненные, и одежды на престол из Преображенского всей Гвардии собора, украшенные большими вензелями императора Александра I и двух императриц, пожалованные в собор в их память, вероятно, по кончине императрицы Марии Феодоровны. Из Казанского же собора на выставку была дана пара хоругвей из серебряной кисеи с золотым шитьем и нашитыми расписными головками херувимов и средними иконами. Легкие, прозрачные, переливчатые, они чудесно отвечали своему назначению и особенно резко выделя-

ют неуклюжесть и неуместность тех металлических неподвижных хоругвей, которыми заполонила церкви безвкусица недавнего времени.

#### Приложение 4<sup>115</sup>

Зимой 1918–1919 гг. здание Казанского собора впервые за все время своего существования не отапливалось. Большие печи, устроенные в подвале и подававшие прежде подогретый воздух наверх, оставались холодными. Все было связано с суровыми условиями времени: дрова конфисковали для других общественных нужд, и топить было нечем.

В соборе было не теплее, чем на улице, на стенах образовались ледяные наросты. Однако службы продолжались — несмотря на все эти трудности. А настоятель собора, престарелый отец В.И. Маренин, не оставлял мысли продолжить начатое предыдущим настоятелем, о. Философом Орнатским, устройство нового придела — «Пещерного храма» — во имя священномученика Гермогена.

Задумана была эта необычная постройка еще осенью 1917 года. Тогда Петроградский митрополит Вениамин по воле судьбы находился в Чудовом монастыре, расположенном на территории Кремля. Как раз в то время происходила смена власти в Москве, и за кремлевскими стенами укрылись юнкера. Митрополит затем писал о. Философу Орнатскому: «Последние двое суток насельники Чудова монастыря спасались в подвале и подземной церкви Святителя Ермогена. <...> Стену занимаемого мною помещения пробили два снаряда тяжелой артиллерии, разорвались и произвели большие разрушения. Из своей комнаты я вышел за несколько минут перед этим <...> через двор в подземную церковь. Шла постоянная служба <...>»

В «Пещерном храме» Чудова монастыря митрополит вспомнил наверняка и о том, что в смутные времена XVII столетия именно здесь враги уморили голодом патриарха Гермогена (Ермогена). Вот при каких обстоятельствах — когда взрывы снарядов напоминали о наступившем новом смутном времени — у Петроградского Владыки возникло решение устроить подобный подземный храм в Казанском соборе <...>

Промерзшие стены собора оттаивали вплоть до июля 1919 года. От сырости на стенах и некоторых иконах появились темные пятна. Для того, чтобы в предстоящую зиму температура в соборе не опускалась ниже пяти градусов, о. Василий Маренин решил установить в здании шесть железных печей. Приступили и к работам по устройству «подземного храма» — в достаточно обширном подвальном помещении, расположенном под главным алтарем собора. Рядом с образом Казанской Божией Матери здесь был установлен ковчег с мощами священномученика Гермогена. Его передал собору патриарх Тихон, благословив тем самым задуманные работы.

Работы продолжались и в декабре 1920 года, когда настоятелем собора стал протоиерей Н. К. Чуков, освободивший о. Маренина от ставших для него непосильными забот. Лишь в январе следующего года новый гермогеновский придел был освящен митрополитом Вениамином. И если раньше его именовали «Пещерным храмом», то теперь

---

<sup>115</sup> Аспидов А. «Пещерный храм» устроили под алтарем // Санкт-Петербургские ведомости. 2000. 4 ноября. С. 18.

все чаще стали называть «Теплым храмом»: зимой это было единственное место в соборе, где можно было согреться. Новый «храм в храме» всегда был переполнен. А ночью в нем находил приют сторож собора.

С последним обстоятельством связан один эпизод криминального характера. Архивные документы рассказывают нам о краже драгоценностей из собора, случившейся в ночь с 22 на 23 июня 1921 года. Злоумышленник спрятался днем на хорах и лежал там до ночи, завернувшись в хранившиеся здесь ковры, приобретенные в 1894 году, когда соборяне ждали у себя наследника престола и его невесту.

В эту ночь нес службу сторож Василий Алексеев. Он осмотрел собор, а потом зашел в «Теплый храм» и заснул. Через два часа преступник спустился с хоров, проник к безоружному сторожу, связал ему руки и ноги. А сам с награбленными драгоценностями скрылся — через форточку, обращенную к каналу. Преступник, к счастью, вскоре был обнаружен, и похищенные ценности вернулись в собор. Но ненадолго. Летом 1921 года в Поволжье случилась засуха. В деревнях, селах от голода гибли люди, не было семян для весеннего сева. Патриарх Тихон благословил добровольное пожертвование церковных ценностей, не имеющих богослужебного употребления. Однако в феврале 1922 года постановлением ВЦИК было разрешено изымать у церкви все предметы, содержащие в себе драгоценные металлы и камни, не делая исключений и для священных сосудов. Все это привело к волнениям среди верующих. <...>

А в июне-июле того же года в зале Филармонии Петроградский революционный трибунал судил тех, кого считал виновными в беспорядках. Митрополита Вениамина и протоиерея Чукова (в числе других) приговорили к расстрелу. Постановлением ВЦИК расстрельный приговор для о. Николая Чукова был заменен тюремным заключением. Возможно, было учтено, что Казанский собор, настоятелем которого он был, дал в пользу голодающих 125 пудов ценностей. Позже, в 1945 году, протоиерей Николай Чуков стал митрополитом Ленинградским и Новгородским. <...>

Последствием событий 1922 года было и то, что Казанским собором завладели так называемые обновленцы. Подвальные помещения собора они стали сдавать в аренду кооперативу «Пролетарий» — для хранения картофеля. При этом, наверное, и был упразднен уникальный «Пещерный храм».

### **Приложение 5<sup>116</sup>**

3 июня 1989 года в Ленинграде Министерство культуры РСФСР в знак уважения чувств граждан Советского Союза, исповедующих Православие, передает Ленинградской Митрополии останки знаменитого защитника земли русской Великого князя Владимирского Александра Ярославича Невского, которого Русская Православная Церковь глубоко чтит как своего святого и как небесного покровителя города Санкт-Петербурга — Петрограда — Ленинграда». <...> Этот акт скрепили вчера своими подписями министр культуры РСФСР Ю.С. Мелентьев и член Священного Синода Русской Православной Церкви, Митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей. <...>

---

<sup>116</sup> *Богословская Е.* Святыня // Ленинградская правда. 1989. 4 июня.

Александр Невский... Среди героических, легендарных фигур отечественной истории эта — одна из самых ярких. Мужественный воин, защитник рубежей Отечества, мудрый политик, о котором и в летописи сказано: «иже потрудися за <...> всю Русьскую землю». Он был канонизирован и причислен к лику святых, и недаром Петр I, утвердившись на Невских берегах, вспомнил о своем великом предшественнике, одержавшем здесь одну из самых славных побед, назвал Александра Ярославича небесным покровителем новой российской столицы и велел перенести из Владимира в Санкт-Петербург его мощи. На галере, под гром пушек и колокольный звон самим Петром Великим был доставлен прах Александра Невского в наш город, где и хранился, помещенный в кипарисовый ларец, а позже и в роскошную серебряную гробницу, почти два столетия.

Возможно, не стоит день торжества омрачать грустными воспоминаниями, но нельзя не сказать о том, что было с кипарисовым ларцом в последние десятилетия. Сергей Эйзенштейн снимал один из своих шедевров — фильм «Александр Невский», Павел Корин писал величественный портрет Князя-Воина, в трудную для Родины пору — в 1942 году — был учрежден боевой орден Александра Невского. А в это время ларец с останками великого сына Отечества, изъятый из Лавры в первые послереволюционные годы, пылился на полке в музейной кладовой в Казанском соборе.

Десятки лет об этом не задумывались, а если и возникал вопрос о национальной святыне, то — оставался без ответа. Как же все-таки долго мы шли к тому, что произошло нынче!

<...> Поблагодарив сотрудников Музея религии и атеизма за то, что десятилетиями хранили они одну из самых почитаемых Русской Православной Церковью святынь, народный депутат митрополит Алексей ответил, что впервые в нашем городе происходит такое событие, и это — убедительное свидетельство добрых отношений между Церковью и государством. Эта же мысль прозвучала и в выступлении министра культуры РСФСР Ю.С. Мелентьева: в трудном поиске путей нравственного обновления общества, которым отмечены наши дни, активно участвует Церковь.

После первого благодарственного молебна во всех действующих православных храмах города зазвонили в колокола — возвестили о торжественной церемонии переноса мощей Александра Невского из Казанского собора в Лавру. Отныне этот день будет объявлен традиционным церковным праздником. А Троицкий собор в Александроневской Лавре станет одним из главных мест паломничества православного мира, памятным местом для всех, кому дороги честь, достоинство и слава Отечества.

Многие сотни горожан встретили процессию на площади Александра Невского у входа в Лавру. Под сводами Троицкого собора был отслужен торжественный молебен, а сегодня состоится крестный ход, во главе которого будет пронесен ковчег с останками мощей национального героя России.

### Источники и литература

1. *Алекаева Г.* Музыка рождественских встреч // Вечерний Петербург. 1992. № 295. 24 декабря.
2. *Алексеев А.М.* Ленинградская правда. 1990. № 14. 18 января.
3. *Алешина (Степанова) И.* Потасовка у собора // Вечерний Петербург. 1992. № 244. 22 октября.
4. Андрей Никифорович Воронихин // Художественная газета. 1837. № 6. Март.
5. *Антонов В.* Суэта вокруг Казанского // Вечерний Ленинград. 1991. 15 мая.
6. *Антонов В.* Суэта вокруг Казанского // Вечерний Петербург. 1992. 27 октября.
7. *Бек В.М.* О, русская земля! (Поэма). Буэнос-Айрес, 1944.
8. Благовест-инфо. СПб. 1997. 10 января.
9. Благовест-инфо. СПб. 1997. 22 июля.
10. *Блок А.А.* Дневник 1901–1902 гг. // Собрание сочинений. Т. 7. М. – Л., 1963.
11. *Блок А.А.* Письма к жене. 17 янв. 1902 г. СПб. М., 1978.
12. *Букатиц Г.* И вечной памятью двенадцатого года // Ленинградская правда. 1989. № 9. 10 января.
13. *Валера-и-Алкала Гальяно Х.* Письма из России. СПб., 2001.
14. *Гагерн Ф.* Дневник путешествия по России в 1839 году // Русская старина. 1886. Июль.
15. *Готье Т.* Путешествие в Россию. М., 1988.
16. *Греч Н.И.* Записки о моей жизни. М., 1990.
17. *Де Кюстин А.* Николаевская Россия. М., 1990.
18. Дневник маркизы Вестминстер // Исторический вестник. 1880. Июнь.
19. *Долгопятова Е.* Какая судьба ожидает Казанский собор // Санкт-Петербургские ведомости. 1998. № 36. 25 февраля.
20. *Долгопятова Е.* Освящен Казанский собор // Санкт-Петербургские ведомости. 1998. № 59. 31 марта.
21. *Домбровский Ф.В.* Полный путеводитель по Петербургу и его окрестностям. СПб., 1896.

22. Донесение маркиза де ля Рибера министру иностранных дел. Санкт-Петербург, 22 ноября (4 декабря) 1877 г. // Россия и Испания. Документы и материалы. Т. 2. 1800–1917. М., 1997.
23. *Достоевская А.Г.* Воспоминания. М., 1987.
24. *Дюма А.* Путевые впечатления в России. Т. 2. М., 1993.
25. *Жихарев С.П.* Записки современника. М. – Л., 1955.
26. Заметки фон Герлаха о пребывании в Петербурге // Русская старина. 1892. Т. 74.
27. Записки Н.В. Басаргина // Деятнадцатый век. Кн. 1. М., 1872.
28. Из воспоминаний леди Блумфильд // Русский архив. 1899. № 6.
29. Из записок графа Ф.В. Ростопчина // Деятнадцатый век. Исторический сборник. Кн. 2. М., 1872.
30. К юбилею Казанского собора // Старые годы. 1911. № 10.
31. Казанский собор передан Церкви // НГ-Религии. 1999. № 24(47). 22 декабря.
32. *Краснов-Левитин А.Э.* Лихие годы. 1925–1941. Париж, 1977.
33. *Курбатов В.Я.* Запоздалые заботы // Старые годы. 1909. № 9.
34. Лавры, монастыри и храмы на св. Руси. Санкт-Петербургская епархия. СПб., 1908.
35. *Лебедева Е.А.* Петроград и его святыни. СПб., 1993.
36. *Лившиц Б.К.* Казанский собор // Петербург в русской поэзии. XVIII – начало XX века. Л., 1988.
37. *Лосев И. и др.* Что случилось у Казанского? // Ленинградская правда. 1989. № 60. 14 марта.
38. *Лялин В.Н.* Владыка // Православный Санкт-Петербург. 2000. № 8(99).
39. *Макин С.* Ум и сердце Кутузова // Наука и религия. 2003. № 4.
40. Малая советская энциклопедия. Т. 3. Ч. 1. М., 1936.
41. Метро. 2003. № 21(462). 3 апреля.
42. *Мироненко О.* В церкви все не так, как было // Смена. 1991. № 91. 19 апреля.

43. *Мироненко О.* Вопрос о закрытии // Ленинградская правда. 1989. № 249. 29 октября.
44. На заводе отлили колокол // Смена. 2003. 14 февраля.
45. НГ-Религии. 2000. № 23(70), 14 декабря.
46. *Никитин Н.* С Богом! // Смена. 1991. № 114. 21 мая.
47. *Одоевцева И.В.* Цикл стихов // Содружество. Из современной поэзии Русского Зарубежья. Вашингтон, 1966.
48. Отчет имп. Академии художеств за 1836–1837 академический год // Художественная газета. 1837. №№ 17–18. Сентябрь.
49. Петровский курьер. 1998. № 35. 21 сентября.
50. *Петрушевский В.А.* Былые годы (1923 г.) // Стихи. Сидней, 1966.
51. *Путерский А.* Богу — Богово! // Смена. 1991. № 58–59. 13 марта.
52. Православный Санкт-Петербург. 1999. № 11(89).
53. Православный Санкт-Петербург. 1999. № 12(90).
54. Православный Санкт-Петербург. 1999. № 8(86).
55. Православный Санкт-Петербург. 2000. № 1(92).
56. *Р-в А.* Вести за месяц // Старые годы. 1910. Ноябрь.
57. Речь прот. Ф. Сидонского при отпевании И.В. Киреевского // Русская беседа. 1856. Т. 2. Приложение 2.
58. Санкт-Петербургские ведомости. 1995. № 213. 5 ноября.
59. Санкт-Петербургские ведомости. 2003. № 68. 11 апреля.
60. *Сидонский Ф., прот.* Речь перед отпеванием тела действительного статского советника Николая Ивановича Надеждина. СПб., 1856.
61. *Симаков П., диак.* На алтарь справедливости // Вечерний Петербург. 1991. № 254. 4 ноября.
62. *Смирнова-Россет А.О.* Дневник. Воспоминания. М., 1989.
63. *Солдатов В.* Символ устранившейся духовности // Ленинградская правда. 1990. № 65. 22 марта.
64. *Спивак Д.Л.* Северная столица. Метафизика Петербурга. СПб., 1998.
65. *Степанова И.* Будут молитвенно чтить // Вечерний Петербург. 1992. № 192. 19 августа.

66. *Степанова И.* Достояние республики // Русская мысль. 1994. № 4053. 17–23 ноября.
67. *Степанова И.* Крест над Казанским // Вечерний Петербург. 1992. № 251. 30 октября.
68. *Степанова И.* Снова о тайнах Казанского собора // Вечерний Петербург. 1992. 23 сентября.
69. *Степанова И.* Храм без креста // Русская мысль. 1992. № 3930. 22 мая.
70. *Толубеев А.* Страсти вокруг Спаса // Ленинградская правда. 1989. № 86. 12 апреля.
71. *Трефилов Ю.* Славный Андреевский стяг // Санкт-Петербургские ведомости. 1999. № 226. 9 декабря.
72. *Федоров Н.* Вознесение канунного // Санкт-Петербургские ведомости. 1998. № 64. 7 апреля.
73. *Федотов Г.П.* Россия, Европа и мы. Сборник статей. Т. 2. Париж, 1973.
74. *Флоренский П., свящ.* Христианство и культура // Символ. 1989. № 21. Июль.
75. *Фомин И.А.* О праздновании юбилеев знаменитых зодчих // Старые годы. 1910. Сентябрь.
76. Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1995.
77. *Черейский Л.А.* Пушкин и его окружение. Л., 1979.
78. *Чулаки М.* Вечерний Петербург. 1991. 25 октября.
79. *Шульц С.С.* Храмы Санкт-Петербурга. СПб., 1994.

*Иеромонах Варлаам (Горохов)*

## ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО ИНСТИТУТА МОНАРХИИ В ДРЕВНЕМ ИЗРАИЛЕ (ПО ДАННЫМ СОВРЕМЕННОЙ ЗАРУБЕЖНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ)

Вопрос возникновения и формирования государственности в Древнем Израиле является проблемным полем истории древнего Ближнего Востока. Проблему создают такие факты, как отсутствие первичных исторических источников летописного характера и недостаток археологического материала. Исторический анализ института монархии в Древнем Израиле и его особенностей является важным предметом и для исторической науки, изучающей древний Ближний Восток, и для библейского богословия Ветхого Завета, поскольку со времени Давида и Соломона царь Израиля стал осмысливаться не просто как политический лидер, а как лицо, несущее непосредственную ответственность за хранение народом Израиля верности Завету с Богом, заключенному на горе Синай. Целью работы является анализ проблемных вопросов, связанных с возникновением и формированием ранней государственности в Древнем Израиле на материале современной зарубежной историографии.

**Ключевые слова:** Древний Израиль, Давид, Соломон, воцелство, раннее государство, археология.

Нужно сказать, что проблема возникновения и формирования ранней государственности в Древнем Израиле непосредственно связана с методологической парадигмой, присутствующей в зарубежной историографии по Древнему Израилу (у той или иной группы исследователей), поскольку, как правильно отмечает современный немецкий исследователь В. Дитрих, «историография никогда не является просто нейтральным описанием событий, она будет всегда включать их интерпретацию и оценку»<sup>1</sup>. Если для зарубежных исследователей, живших в первой половине XX в., было более характерно опираться на библейский нарратив, то вторая половина XX столетия отмечена появлением библейского минимализма, отрицающего историчность Библии и пытающегося выстроить раннюю историю Древнего Израиля исключительно на данных археологических артефактов. Среди современных ученых все большее влияние набирает комплексный подход, при котором сочетается Библия и археология. Напри-

*Иеромонах Варлаам (Горохов)* — кандидат богословия, заведующий кафедрой библеистики Тобольской православной духовной семинарии.

<sup>1</sup>*Dietrich W.* The Early Monarchy in Israel: The Tenth Century B.C.E. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. P. 109.

мер, выступая на конференции «Новейшие тенденции в реконструкции истории Древнего Израиля», которая проходила в марте 2003 г. в г. Риме, американский археолог Уильям Девер заявил, что «Библия — это исторический источник, и настало время для реального сотрудничества между библеистами и археологами»<sup>2</sup>.

Итак, для понимания процессов возникновения и формирования государственности в древнем Израиле нужно:

1. Определить, чем был Израиль до возникновения государственности.
2. Каковы причины возникновения там государственности.
3. В какой форме могла появиться государственность.
4. Как формировалась государственность.

Основываясь на библейском нарративе (Суд и 1 Цар) большинство зарубежных историков древнего Израиля первой половины – середины XX в. считало Древний Израиль до возникновения там монархии конфедерацией племен. Так, американский библейский археолог Дж.Э. Райт считал, что в догосударственный период своей истории «Израиль являл собой достаточно условную конфедерацию племен, объединенных не некой центральной политической фигурой, но религиозными узами или «заветом», материальным символом которого являлся Ковчег Завета, находившийся в главном святилище в Силоме»<sup>3</sup>. Немецкий исследователь М. Нот сравнивал Древний Израиль этого времени с греческими амфикиниями, полагая, что центром жизни в таких племенных структурах было главное святилище<sup>4</sup>. Гипотеза М. Нота была с воодушевлением воспринята американским историком древнего Израиля Дж. Брайтом<sup>5</sup>. Структурную и типологическую близость греческих и итальянских амфикиний отмечал и французский исследователь аббат Р. де Во<sup>6</sup>. В семидесятых годах прошлого века амфикиническая гипотеза подверглась критике со стороны немецкого исследователя Г. Форера, считавшего ее несостоятельной по причине, главным образом, отсутствия терминологического эквивалента слову ам-

---

<sup>2</sup>Dever W.G. Histories and Non-Histories of Ancient Israel: What Archaeology Can Contribute // Recent Trends in Reconstructing the History of Ancient Israel (Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, March 6–7, 2003). Электронная версия: URL: <http://www.vho.org/aaargh/fran/livres10/Recenttrends.pdf> (дата обращения: 29.03.2012).

<sup>3</sup>Райт Дж.Э. Библейская археология. СПб., 2003. С. 138.

<sup>4</sup>Noth M. Das System der zwölf Stämme Israels. Stuttgart, 1930. S. 96–97.

<sup>5</sup>См.: Bright J. History of Israel. 3rd edition. Philadelphia, 1981.

<sup>6</sup>Vaux R. de. Les institutions de l'Ancien Testament. Vol. I–II, 1961. P. 143–144.

фиктиония в библейском иврите и других семитских языках<sup>7</sup>. Критика Г. Форера была подхвачена исследователями, стоящими на позиции библейского минимализма. Так, Т.Л. Томпсон пишет следующее: «фундаментальная слабость амфиктионической гипотезы в том, что это является только аналогией и не исторической реконструкцией раннего Израиля, основанной на свидетельстве»<sup>8</sup>. Вызывает сомнение у Т. Томпсона и существование центральной святыни для всех израильских племен<sup>9</sup>. Основываясь на свидетельстве библейского текста, с данным доводом Томпсона нельзя согласиться. Библейский рассказ говорит, что между заиорданскими и остальными коленами Израиля едва не вспыхнула война, когда заиорданские колена соорудили жертвенник, а остальные колена подумали, что они этим отделяются в религиозном отношении (Нав 22). Также в песне Деворы упоминаются почти все колена Израиля (Суд 5).

Со второй половины XX в. все большую роль в историографии Древнего Израиля начинает играть социальная антропология. Данный подход использует сравнительно-этнографический материал с целью его интеграции с археологическими данными. Так, исследователь Н. Готвальд ввел понятие сегментарного общества в исследовании Древнего Израиля<sup>10</sup>. Сам термин «сегментарное общество» был предложен английским антропологом Э.Э. Эвансом-Притчардом, чтобы обозначить широкую систему родства и территориальную структуру у африканского племени нуэров<sup>11</sup>. Сегментарное общество — это общество, организованное на клановой или родовой основе и не имеющее четко выраженной государственной власти. Основными аспектами данного общества являются те, что социальная структура определяется родословной и основным фактором сближения (определения идентичности) бывает родство по мужской линии. Израильский историк А. Маламат исследовал в свете систем сегментарных обществ Африки (племени Тив в Нигерии и племени Нуэров в Судане) библейские генеалогии (1 Пар 2–9), он находит в них разделение на максимальные,

<sup>7</sup>Fohrer G. Geschichte Israels. Heidelberg, 1977. S. 74–79.

<sup>8</sup>Thompson L. T. Early History of the Israelite People from the Written & Archaeological Sources. Leiden, 1990. P. 44.

<sup>9</sup>Ibidem.

<sup>10</sup>Gottwald N.K. The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250–1050 B.C.E. N.Y., 1979. P. 322.

<sup>11</sup>См.: Evans-Pritchard E.E. The Nuer. A Description of the Models of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People. Oxford, 1953; русский перевод: Эванс-Причард Э. Э. Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М.: Наука, 1985.

главные, незначительные и минимальные линии родства<sup>12</sup>. Заимствованная из арсенала социальной антропологии примитивных обществ идея сегментарного общества для раннего Израиля может находить определенную поддержку также в терминологии, содержащейся в библейской традиции, которая описывает социальную структуру догосударственного состояния Древнего Израиля. Так, первичной формой социальной организации являлся *בֵּית־אָב* (дом отца) — семья, некое количество семей образуют род — *מִשְׁפָּחָה* (от евр. «стирать, сглаживать») и некое количество родов образуют племя — *שִׁבְט* (побег, ответвление) или *נֶשֶׁב* (ветка). Человек в сегментарном обществе приобретает землю и рогатый скот как член рода, основанного на определенной генеалогии, поэтому у нуэров не было споров за доступ к стратегическим ресурсам. Библейская традиция также говорит о разделении земли Ханаана между племенами Израиля (сам термин наследство *נַחֲלָה* происходит от евр. «получать и завещать»). Данная традиция была жива и действенна даже в самые сложные периоды исторической жизни колен Израиля. Так, Навуфей ссылается на нее как на «наследство отцов моих» (3 Цар 21:3) перед царем Ахавом из могущественной северной династии Омридов, когда тот просит отдать виноградник. Далее следует сказать, что все-таки не кровное родство, а завет с Богом был определяющим фактором идентичности в Древнем Израиле, который назывался *עֵדָה יְהוָה* (община Господня). Любой *גֵר* (пришелец) или *תּוֹשֵׁב* (поселенец) становились своими через принятие завета и обрезание и, наоборот, без этого навсегда оставались иноземцами — *הַגֵּוִים*.

Важным фактором сегментарного общества являлся эгалитаризм, то есть всеобщее равенство прав как принцип организации общественной жизни. Зарубежные исследователи Н. Готвальд<sup>13</sup> и Ф. Фрик<sup>14</sup> считают Древний Израиль эгалитарным обществом. Важнейшим признаком эгалитарности того или иного общества является отсутствие потребности в наличии постоянного лидера. Лидерство носит временный характер. Это вполне согласуется с наличием лидеров локального (племенного) масштаба, так как каждое колено возглавлялось старейшинами.

Почему и при каких обстоятельствах происходит преобразование сегментарного общества в государство? Организация власти в домонархическом Израиле напрямую зависела от устойчивости религиозного фактора — верности

---

<sup>12</sup>См.: *Malamat A. Tribal Societies: Biblical Genealogies and African Lineage Systems // Archives europeenes de sociologie. 1973. № 14. P. 131.*

<sup>13</sup>См.: *Gottwald N.K. The Tribes of Yahweh... Ibidem.*

<sup>14</sup>*Frick F.S. The Formation of the State in Ancient Israel. Sheffield: JSOT Press, 1985. P. 25.*

Завету, и как только слабели религиозные связи между племенами, так сразу же ослабевали и общественные связи и все это приводило к тому, что израильтяне попадали под власть иноплеменников. Этот факт отражен в песне Деворы: «*избрали новых богов, оттого война у ворот*» (Суд 5:8). Войны явились катализатором перехода сегментарного общества в вождество (chiefdom), для которого характерно наличие постоянных лидеров. Такими лидерами в Древнем Израиле стали особые харизматические лидеры — судьи. Их власть могла распространяться либо на одно колено, либо на весь Израиль, часто пожизненно. Судья Иеффай прямо спрашивает жителей Галаада: «*останусь ли я у вас начальником*» (Суд 11:9), а судье Гедеону прямо была предложена наследственная власть: «*владей нами ты и сын твой и сын сына твоего*» (Суд 8:22). Социальный антрополог М. Фрид считал внутренний или внешний конфликт важным стимулом формирования государственности<sup>15</sup>, поскольку недостаток ресурсов приводит к тому, что одно общество стремится с помощью войны к управлению средствами производства в другом обществе. Ф. Фрик полагал, что таким провоцирующим внешним фактором, преобразовавшим вождество в Древнем Израиле в раннее государство, явилась угроза со стороны филистимлян. «Государство в древнем Израиле возникло как продукт конфликта между филистимлянами (государственная форма правления) и Израилем (негосударственная форма правления). Результатом конфликта было появление вторичного государства в Израиле, которое могло успешно конкурировать в борьбе за недостаток ресурсов»<sup>16</sup>. Ф. Фрик считает Древний Израиль вторичным государством, возникшим на основе другой государственности<sup>17</sup>, например, по его мнению, ханаанских городов-государств. С тем, что монархия в Древнем Израиле была вторичным государством, следует согласиться, ведь старейшины просят у Самуила царя «как у прочих народов», однако, скорее образом послужила государственность филистимлян, с которыми израильтяне не только воевали, но и многому учились.

Необходимо отметить, что завоевание Ханаана почти одновременно вели и древние израильтяне и филистимляне. Последние были очень серьезным врагом для израильтян, поскольку находились на более высокой ступени развития цивилизации, чем древние евреи. Они владели технологиями изготовления железа, имели железное оружие, колесницы. Все это пришло в Израиль только

<sup>15</sup>См.: *Fried M.N. The Evolution of Political Society. N.Y., 1967.*

<sup>16</sup>*Frick F.S. Op. cit. P. 30.*

<sup>17</sup>*Ibidem.*

при Давиде. В какой-то момент им удалось сжечь религиозный центр Израиля Шило (Силом) и захватить Ковчег Завета — главную святыню. Самуилу удалось сплотить народ и дать отпор филистимлянам. «*Возвращены были Израилю города, которые взяли филистимляне у Израиля, от Аккарона до Гефа, и пределы их освободил Израиль из рук филистимлян*» (1 Цар 7:14). Но Самуил во время возникновения монархии был уже старым, его сыновья не могли стать национальными лидерами. Если проанализировать тот факт, что первый царь Израиля Саул почти постоянно вынужден вести войны с филистимлянами и погибает в борьбе с ними, то можно себе представить, что бы было с Древним Израилем, если бы не было ни Саула, ни организованной им армии. Израиль был бы окончательно подчинен, а потом его ждала бы ассимиляция, как это произошло с многочисленными окружающими народами. Таким образом, ослабление Египта и устранение его от активной экспансии в Палестине после 1150 г. до Р.Х. стало залогом не только расцвета небольших государственных образований, но и жестокой борьбы между ними за геополитическое господство над Палестиной. В. Дитрих полагает, что «миграция израильтян на равнины, контролируемые филистимлянами, вызвала конфликт между ними»<sup>18</sup>. Первые два царя Саул и Давид больше были военачальниками. Зарубежный исследователь Дж. Флэнэган отмечает, что по отношению к ним как синоним к слову מֶלֶךְ (царь) используется слово מֶמְלֶכֶת — вождь (от древневр. «водить, смело выдерживать сопротивление») <sup>19</sup>. Это утверждение вполне соответствует как библейскому тексту, например, при помазании Саула: «*вот, Господь помазывает тебя в правителя наследия Своего*» (1 Цар 10:1), так и задачам, которые ставили перед царем старейшины племен: «*будет царь наш ходить пред нами и вести войны наши*» (1 Цар 8:20).

Зарубежные исследователи Ф. Фрик и Т.Л. Томпсон считают, что на возникновение монархии повлиял и хозяйственный фактор. Так, Т.Л. Томпсон пишет: «разнообразие и профессионализация сельского хозяйства, требуемые для развития товарных культур, возможно, продвинули тенденцию централизации политической власти»<sup>20</sup>. Ф. Фрик указывает на тот факт, что железо использовалось древними израильтянами не столько для изготовления оружия, сколько

---

<sup>18</sup> Dietrich W. The Early Monarchy... P. 142.

<sup>19</sup> Flanagan J. W. Chiefs in Israel Community, Identity, and Ideology: Social Science Approaches to the Hebrew Bible / Ed. by Ch.E. Carter and C.L. Meyers. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1996. P. 311–334.

<sup>20</sup> Thompson L. T. Op. cit. P. 148.

для сельского хозяйства (см. 1 Цар 13:20: сошники, заступы, топоры, кирки) и это привело к интенсификации сельского хозяйства, особенно на горных склонах Иудеи, и росту населения. В свою очередь, Израиль испытывал потребность в приобретении новых земельных ресурсов для растущего населения<sup>21</sup>. В. Дитрих также отмечает, что «железо было грубым и пористым, уступало бронзе — сплаву меди и олова, — вероятно, в последнем Бронзовом веке в Палестине стал ощущаться недостаток олова. Железо стало бронзой для бедных. Ведение сельского хозяйства в горной местности требовало участие всего коллектива поселения в работе. Одна семья не могла разбить поле на склоне и организовать систему водоснабжения. Ограничения в экологической структуре привели к экономической специализации и социальной дифференциации»<sup>22</sup>.

Социальные антропологи Х.М. Классен и П. Скальник в работе «Раннее государство» вводят в научный оборот понятие раннего государства, которое отличается от зрелого государства<sup>23</sup> и в котором следует выделить три типа: 1) начальное раннее государство; 2) типичное раннее государство; и 3) переходное раннее государство. Ф. Фрик приспособляет данную схему для объяснения формирования государственности в Древнем Израиле: 1) начальное раннее государство в Древнем Израиле было при Сауле и раннем Давиде; 2) типичное раннее государство в более поздний период правления Давида; и 3) переходное раннее государство при Соломоне<sup>24</sup>. С точки зрения ученого, в начальном раннем государстве при Сауле и раннем Давиде «родственные и общинные связи продолжают доминировать над политическими отношениями»<sup>25</sup>. В этом смысле очень важным представляется упоминание 2 Цар 8:18 о сыновьях Давида: «сыновья Давида — были первыми при дворе», чтение в Синодальном переводе дается по Септуагинте — это перевод слова *αὐλάρχαι*. В масоретском тексте говорится о том, что сыновья Давида были священниками. Вероятнее всего, что там присутствует текстуальная описка: вместо слова *בְּבָרִיִּים* — славными, стоит *בְּכֹהֲנִים* — священниками. Оба слова начинаются с буквы *ב*, имеют окончание *ים*, то есть спутать легко.

Зарубежная исследовательница К. Шэфер-Лихтенбергер считает, что наличие центральной власти, социальная дифференциация и рост прибавочного

<sup>21</sup> *Frick F.S. The Formation... P. 202.*

<sup>22</sup> *Dietrich W. Op. cit. P. 142.*

<sup>23</sup> См.: *Claessen H.J.M., Skalník P. The Early State: Models and Reality. The Hague: Mouton, 1978.*

<sup>24</sup> См.: *Frick F.S. Op. cit.*

<sup>25</sup> *Frick F. S. Social Science Methods and Theories of Significance for the Study of the Israelite Monarchy // N.K. Gottwald, N.K. Gottwald & Society of Biblical Literature. 1986. Vol. 37. P. 21.*

продукта характеризует царство Давида как раннее государство<sup>26</sup>. Ф. Фрик полагает, что «Давид способствовал консолидации общества в военных действиях. Благодаря ему была не только остановлена угроза со стороны филистимлян, но и равнинная территория была присоединена к земельным ресурсам Израиля»<sup>27</sup>. Во 2 книге Царств приводится два списка сановников Давида (2 Цар 8:16–18; 20:23–26). Они появляются в разный период правления. Во втором списке появляется сборщик податей. Необходимость в этой должности особенно появляется после успешных войн Давида и появления большого количества населения, платящего дань. Об экономической жизни государства при Давиде говорить сложно, но в списке управляющих царским имуществом можно увидеть, какие отрасли экономики курировали управляющие (1 Пар 27:25–31). В. Дитрих пишет, что к концу жизни Давида центр власти в Иерусалиме стал настолько доминирующим, что решения, принятые там, были действительны для всего государства (назначение Соломона преемником)<sup>28</sup>.

Израильский археолог И. Финкельштейн считает, что при Давиде и даже Соломоне в Иудее было только вождество, а объединенной монархии с центром в Иерусалиме не было вовсе, поскольку, по его мнению, Иерусалим в X в. до Р.Х. был очень мал размерами, не более обычной деревни в горной местности; в Иудее того времени не было признаков широко распространенной письменности, да и население было около 5 тыс. человек<sup>29</sup>. По мнению другого израильского археолога, А. Мазара, Иерусалим не был в X в. до Р.Х. маленькой деревней. Он был небольшим городом, располагавшемся при Давиде на 4 га земли, но имевшем крепость, так называемую ступенчатую структуру, обнаруженную еще К. Кеньон. Незначительное количество надписей X столетия до Р.Х. исследователь объясняет быстро портящимися материалами для письма: пергамен и папирус. Некоторые сохранившиеся надписи на глиняной посуде и на камнях могут привести к выводу о возможности существования чиновников и профессиональных писцов в Древнем Израиле в то время. Также анализируя уменьшение территории филистимлянского города Экрона в течение X в. до Р.Х. с двадцати до четырех гектаров, А. Мазар объясняет этот факт давлением фор-

---

<sup>26</sup>См.: *Schafer-Lichtenberger C.* Sociological and Biblical Views of the Early State // *The Origins of the Ancient Israelite States* / Ed. by V. Fritz and P.R. Davies (JSOT Series) Sheffield Academic Press, 1996.

<sup>27</sup>*Frick F.S.* Op. cit. P. 202.

<sup>28</sup>*Dietrich W.* The Early State... P. 184.

<sup>29</sup>См.: *Finkelstein I., Sillberman N.A.* The Bible Unearthed. Archeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts. N.Y., 2001. P. 142–145.

мирующего на востоке царства Давида. Население Иудеи, по мнению ученого, было в X в. до Р.Х. примерно 20 тыс. человек, но если предположительно подсчитать, сколько людей могло проживать на территориях Северного Израиля и прибавить их к жителям Иудеи, то получится приблизительно 50 или даже 70 тыс. человек. Как пишет А. Мазар, «такое население можно считать достаточной демографической основой для государства у израильтян в X столетии»<sup>30</sup>.

Если Давид является основателем Древнего Израиля как государственно-го образования, то Соломон — продолжателем его деятельности по укреплению раннего государства в социально-политическом отношении. Придя к власти, Соломон поспешил ликвидировать в самом начале внутреннюю и внешнюю угрозы стабильности своего царствования.

Внутренняя угроза заключалась в сепаратизме со стороны традиционных племенных социальных структур, части армии и духовенства, сил, группировавшихся вокруг фигуры Адонии. Соломон жестко пресек замысел Адонии, казнив его и разгромив его «партию» в административном аппарате. Однако полностью решить проблему сепаратизма Соломон так и не смог. Уже в конце его жизни появляется еще один лидер, вокруг которого группировались центробежные силы, выходец из влиятельного северо-израильского колена ефремлян — Иеровоам. Он был чиновником Соломона. Хотя заговор Иеровоама был раскрыт, он убежал в Египет, где попросил политического убежища, которое ему было предоставлено. Впоследствии он сыграет определенную роль в распаде единого Царства в Древнем Израиле после смерти Соломона. Таким образом, мы видим, что преобразование израильского общества в раннее государство и требованиям административной структуры нового государства сопротивлялось много уровней израильского общества. Адония и Иеровоам выражали интересы этих патриархальных кругов.

Список администраторов Соломона представляет собой развитие списка Давида. Описание царского административного аппарата Соломона содержится в 3 Цар 4:2–6. По сравнению с аппаратом Давида (2 Цар 8:16) назначения Соломона отражают определенную непрерывность, сын часто наследует положение отца, бюрократический аппарат становится более сложным и всеобъемлющим.

Строительная деятельность Соломона также была частью его политики, ориентированной на укрепление государства и царского дома давидидов. Ф. Фритц полагает, что «библейская традиция, представляющая Соломона как

---

<sup>30</sup> *Finkelstein I., Mazar A. The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel / Ed. by B.B. Schmidt. Leiden – Boston, 2007. P. 134.*

великого строителя, соответствует археологическому свидетельству, появление общественных зданий можно предписать царским указам, данные здания служили административным целям, что явилось результатом возникновения монархии»<sup>31</sup>. Можно с уверенностью сказать, что строительная деятельность, конечно, служила укреплению государственности, но, с другой стороны, она была и мощным стимулятором центробежных сил, поскольку стимулировала социальную дифференциацию, рост налогов и принудительных работ. Все это давало много причин для возмущения, особенно северных израильских колен, и привело к распаду единого царства после смерти Соломона.

Таким образом, царство Соломона так и не стало зрелым государством. В. Дитрих видит здесь отсутствие монолитности в государственном образовании Давида и Соломона: «Различные области, города, племена были связаны, прежде всего, с фигурой царя, поэтому очень важными в политической жизни оказались именно личные свойства того или иного царя и его способность держать в равновесии частично даже противоположные интересы разных племен и социальных групп»<sup>32</sup>.

Таким образом, основываясь на данных современной зарубежной историографии, которые базируются на библейском нарративе, археологических артефактах и социально-антропологических исследованиях, следует отметить, что Древний Израиль прошел путь от сегментарного общества к вождеству, а затем к раннему государству. Причинами перехода были войны, рост населения и прибавочного продукта. Возникшее раннее государство не было монолитным и распалось по причине отсутствия социально-политического консенсуса. Династия давидов продолжала править только в Иудее. Однако сам политический институт монархии не только сохранился, но приобрел и религиозное значение, так как к династии Давида были обращены мессианские обетования, сказанные Богом через пророка Нафана: «будет непоколебим дом твой и царство твое на веки пред лицом Моим» (2 Цар 7:16). Этот факт дал абсолютную легитимность как династии Давида, так и самому институту монархии в допленной Иудее, чего не было в десятиколенном северном Израиле, который достиг переходного раннего государства только при Амврии и затем при Иеровоаме II.

---

<sup>31</sup> *Fritz V. Monarchy and Re-urbanization: A New Look at Solomon's Kingdom // The Origins of the Ancient Israelite States: Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield Academic Press, 1996. P. 195.*

<sup>32</sup> *Dietrich W. The Early Monarchy... P. 188.*

### **Источники и литература**

1. *Райт Дж.Э.* Библейская археология. СПб., 2003.
2. *Bright J.* History of Israel. 3<sup>rd</sup> edition. Philadelphia, 1981.
3. *Claessen H.J.M., Skalník P.* The Early State: Models and Reality. The Hague: Mouton, 1978.
4. *Dever W.G.* Histories and Non-Histories of Ancient Israel: What Archaeology Can Contribute // Recent Trends in Reconstructing the History of Ancient Israel (Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, March 6-7, 2003). Электронная версия: URL: <http://www.orientalisti.net/trends.htm> (дата обращения: 10.10.2011).
5. *Dietrich W.* The Early Monarchy in Israel: The Tenth Century B.C.E. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.
6. *Evans-Pritchard E.E.* The Nuer. A Description of the Models of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People. Oxford, 1953.
7. *Finkelstein I., Mazar A.* The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel / Ed. by B.B. Schmidt. Leiden – Boston, 2007.
8. *Finkelstein I., Silberman N.A.* The Bible Unearthed. Archeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts. N.Y., 2001.
9. *Flanagan J.W.* Chiefs in Israel Community, Identity, and Ideology: Social Science Approaches to the Hebrew Bible / Ed. by Ch.E. Carter and C.L. Meyers. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1996.
10. *Fohrer G.* Geschichte Israels. Heidelberg, 1977.
11. *Frick F.S.* Social Science Methods and Theories of Significance for the Study of the Israelite Monarchy // N.K. Gottwald, N.K. Gottwald & Society of Biblical Literature. 1986. Vol. 37.
12. *Frick F.S.* The Formation of the State in Ancient Israel. Sheffield: JSOT Press, 1985.
13. *Fritz V.* Monarchy and Re-urbanization: A New Look at Solomon's Kingdom // The Origins of the Ancient Israelite States: Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield Academic Press, 1996.

14. *Gottwald N.K.* The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250–1050 B.C.E. N.Y., 1979.
15. *Malamat A.* Tribal Societies: Biblical Genealogies and African Lineage Systems // Archives europeenes de sociologie. 1973. № 14.
16. *Noth M.* Das System der zwölf Stämme Israels. Stuttgart, 1930.
17. *Schafer-Lichtenberger C.* Sociological and Biblical Views of the Early State // The Origins of the Ancient Israelite States / Ed. by V. Fritz and P.R. Davies (JSOT Series) Sheffield Academic Press, 1996.
18. *Thompson L.T.* Early History of the Israelite People from the Written & Archaeological Sources. Leiden, 1990.
19. *Vaux R. de.* Les institutions de l'Ancien Testament. Vol. I–II. 1961.

*Протоиерей Александр Павлов*

**ПРОФЕССОР  
КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ  
И.Ф. ГРИГОРЬЕВ**

Настоящая статья является первой подробной работой, посвященной жизни и деятельности профессора кафедры Священного Писания Ветхого Завета Казанской духовной академии И.Ф. Григорьева (1872/73 – после 1921), автора одного из первых трудов в России по ветхозаветной мессиологии. Его становление как исследователя происходило в период расцвета научной деятельности в Казанской духовной академии и формирования в ней научной школы ветхозаветной экзегетики во главе с П.А. Юнгером. В статье впервые на основе архивных документов характеризуется преподавательская деятельность этого русского библеиста. Также устраняются некоторые неточности, имеющиеся в справочной библиографической литературе, связанные с именем И.Ф. Григорьева.

**Ключевые слова:** И.Ф. Григорьев, Казанская духовная академия, библеистика, экзегетика, ветхозаветная экзегетика, библиология, мессиология, книга пророка Исаии, псалмы, П.А. Юнгер.

### **1. Вместо предисловия**

Изучая жизнь и деятельность Ивана Федоровича Григорьева (1872/73 – после 1921)<sup>1</sup>, современный исследователь невольно сталкивается с встречающимися в различных источниках противоречиями и неточностями. Так в Библиологическом словаре прот. Александра Меня<sup>2</sup> есть небольшой очерк о русском православном богослове, профессоре основного богословия Казанской духовной академии Константине Григорьевиче Григорьеве. В списке его трудов каким-то образом оказалась работа «Пророчество Исаии о Мессии и Его Царстве», написанная не Константином Григорьевичем, а Иваном Федоровичем Григорьевым<sup>3</sup>, профессором кафедры Ветхого Завета той же академии. Неточности, связанные с инициалами этих профессоров, встречаются и в других источниках. Удивительно, но профессора Григорьевы были почти ровесниками: К.Г. Григорьев

*Протоиерей Александр Павлов* — выпускник Санкт-Петербургской православной духовной академии, преподаватель Казанской православной духовной семинарии, секретарь Казанского епархиального управления.

<sup>1</sup> *Липаков Е.В.* Григорьев И.Ф. // Православная энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., 2000. Т. 13. 2006. С. 111.

<sup>2</sup> *Мень А.В.* Григорьев К.Г. // Библиологический словарь. М., 2002. Т. 1: А–И. 2002. С. 296–297.

<sup>3</sup> См.: *Григорьев И.Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве: Библ.-экзегет. исслед. Казань, 1901 (обл. 1902). 332, II с.

родился в 1875 г., а И.Ф. Григорьев — в 1872/73. Оба они блестяще окончили Казанскую духовную академию (И.Ф. — в 1897 г., К.Г. — в 1901 г.) и прошли через профессорский стипендиат (И.Ф. — в 1897-1898 гг., К.Г. — в 1901-1902 гг.), унаследовав впоследствии (И.Ф. Григорьев только через десятилетие) кафедры своих учителей. В науке и преподавании каждый шел своим путем.

Эта неточность была исправлена лишь в новом издании Православной энциклопедии, содержащем две статьи Е.В. Липакова о профессорах И.Ф. Григорьеве и К.Г. Григорьеве<sup>4</sup>.

## **2. Жизненный путь**

Иван Федорович Григорьев, православный богослов, библиист, родился 5 октября 1872/73 г. в селе Чедаклы (Покровское) Ставропольского уезда Самарской губернии в семье мещанина г. Симбирска.

Начальное духовное образование, полученное им в Симбирском духовном училище, было продолжено Иваном в Симбирской духовной семинарии. Окончив ее в 1893 г. по первому разряду, он поступил в число студентов Казанской духовной академии, которую окончил в 1897 г. первым в разрядном списке. Будучи лучшим выпускником, он в 1897/98 учебном году продолжил академическое обучение в качестве профессорского стипендиата у П.А. Юнгера по кафедре Священного Писания Ветхого Завета. За этот период под руководством профессора П.А. Юнгера он изучил святоотеческую толковательную литературу на ветхозаветные книги, сделал письменный обзор новейшей (как пишет П.А. Юнгеров, появившейся после издания указателей И.С. Знаменского<sup>5</sup>, то есть после 1889 г.) русской исагогической и экзегетической литературы по Ветхому Завету. Также он сделал обзор всей, древней и новой, экзегетической литературы о мессианских пророчествах Исаии и завершил написанную в 1896/97 гг. экзегетическую кандидатскую работу «Объяснение пророчеств Исаии о Мессии»<sup>6</sup>, охватывавшую лишь часть пророчеств Исаии о Мессии.

---

<sup>4</sup>См.: Липаков Е.В. Григорьев И.Ф. // Православная энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., 2000. Т. 13. С. 111–112; Липаков Е.В. Григорьев К.Г. // Там же. С. 112.

<sup>5</sup>Знаменский И.С. Систематический указатель статей, находящихся в разных духовных журналах и епархиальных ведомостях по предмету Св. Писания Ветхого и Нового Завета / Сост. И.С. Знаменский. Полтава; Казань, 1879–1889. В 2 ч. 184, 134, 120, 116 с. + 167, 121 с.

<sup>6</sup>Программа занятий для профессорских стипендиатов в 1897/98 учебном году. Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1897 г. Казань, 1898. С. 287–288.

Следующий учебный год (3 сентября 1898 г.) И.Ф. Григорьев встретил в должности преподавателя Священного Писания Ветхого Завета Астраханской духовной семинарии. 20 января 1900 г. он был переведен преподавателем русской и гражданской истории в Саратовскую духовную семинарию, в которой одновременно с преподаванием с 9 марта 1900 по 3 сентября 1907 г. занимал должность помощника инспектора.

Свою магистерскую диссертацию «Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве», опубликованную в «Православном собеседнике» под названием «Мессия и Его Царство: по изображению Книги пророка Исаии»<sup>7</sup> он успешно защитил в Казанской духовной академии 4 июня 1902 г.

Преподавательская деятельность И.Ф. Григорьева в родной академии началась лишь в 1910 г., когда, в соответствии с новым Уставом 1910 г., кафедра Священного Писания Ветхого Завета была разделена на две<sup>8</sup>, а занимавший ее профессор П.А. Юнгеров уволен за штат в качестве сверхштатного профессора и лишь временно был оставлен на первой кафедре<sup>9</sup>, на вторую же кафедру Священного Писания 16 августа 1910 г. в должности экстраординарного профессора был назначен И.Ф. Григорьев.

Сразу после назначения на кафедру в журнале «Православный собеседник» вышла его статья «Библейские псалмы и древне-вавилонские гимны: К вопросу — Библия и Вавилон»<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup>Григорьев И.Ф. Мессия и Его Царство: по изображению Книги пророка Исаии // Православный собеседник. 1902. II. С. 1–52.

<sup>8</sup>В 1910 г., в соответствии с § 89 нового академического Устава, профессора, выслужившие 30-летние сроки службы, должны были покинуть свои кафедры. 19 Мая 1910 г. Совет академии, не имея возможности заменить сразу 9 профессоров на 9 кафедрах, что повлекло бы за собой значительное снижение уровня академического образования, ходатайствовал пред Св. Синодом об оставлении выслуживших предельные сроки службы профессоров академии на занимаемых ими кафедрах. Можно предположить, что с этим и было связано разделение кафедры Ветхого Завета на две: старейший профессор П.А. Юнгеров был временно оставлен на первой кафедре, а на вторую кафедру был назначен молодой ученый И.Ф. Григорьев. Так, в заседании 20 и 28 Мая и 12 июня «Совет избрал на вторую кафедру Священного Писания Ветхого Завета преподавателя Саратовской духовной семинарии, магистра богословия, Ивана Григорьева с званием доцента». См.: Годичный акт в Казанской духовной академии. 8 ноября 1910 г. Казань, 1910. С. 22.

<sup>9</sup>Через год, в августе 1911 г., первую кафедру Священного Писания Ветхого Завета занял в качестве исполняющего должность доцента М.Н. Ершов. См.: Журавский А.В. Казанская духовная академия на переломе эпох, 1884–1921 гг. Дисс. ...канд. ист. наук. М., 1999.

<sup>10</sup>Григорьев И.Ф. Библейские псалмы и древне-вавилонские гимны: К вопросу — Библия и Вавилон // Православный собеседник. 1911. I. С.291–311.

В то же время, с 1 января 1912 г. до конца 1914 г., И.Ф. Григорьев работал в академии редактором журнала «Известия по Казанской епархии». С 1 октября 1915 г. он преподавал в академии английский язык.

И.Ф. Григорьев преподавал Священное Писание Ветхого Завета в Казанской духовной академии до самого ее закрытия в марте 1921 г. Как указывает А.В. Журавский<sup>11</sup>, 21 марта 1921 г. он был арестован вместе с ректором епископом Анатолием (Грисюком) и еще восемнадцатью преподавателями академии<sup>12</sup> по обвинению в нарушении декрета ВЦИК от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», «незаконной религиозной деятельности» и содержании незарегистрированного учреждения<sup>13</sup>. И.Ф. Григорьев был также обвинен в «чтении лекций по богословию» студентам политехнического института, в котором он преподавал в 1920–1922 гг.<sup>14</sup>. Преподаватели были освобождены из заключения 5 октября 1921 г., но постановлением Президиума ВЧК от 5.10.1921 г. получили по году концлагерей условно.

В ноябре 1921 г. Иван Федорович вошел в преподавательский состав Богословского института<sup>15</sup>, открывшегося на основании разрешения коллегии Татнаркомпроса от 4 ноября 1921 г., ставшего преемником академии. Его ректором был избран настоятель Варваринской церкви г. Казани профессор академии протоиерей Николай Васильевич Петров, а проректором — архимандрит Варсонофий (Лузин), в число преподавателей вошло большинство профессорско-преподавательского состава закрытой академии, имевших физическую возможность к преподаванию: епископ Чебоксарский Афанасий (Малинин), протоиерей Н.П. Виноградов, В.И. Несмелов, В.А. Нарбеков, В.А. Керенский, И.М. Покровский, П.П. Пономарев, В.И. Протопопов, Е.Я. Полянский, П.Д. Лапин, А.П. Касторский, священник А.В. Лебедев, Я.В. Васильев, В.В. Суханов, М.Н. Васильевский, И.Ф. Григорьев<sup>16</sup>. К сожалению, институт не был административно оформлен и просуществовал менее года.

Судьба И.Ф. Григорьева после 1922 г. неизвестна. Можно лишь предположить, что он отбыл на родину в Симбирскую губернию. Косвенным подтвер-

---

<sup>11</sup> Журавский А.В. Казанская духовная академия... С. 217.

<sup>12</sup> НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11479. Л. 43 об. 44.

<sup>13</sup> Как пишет Е.В. Липаков, И.Ф. Григорьев подвергался аресту и в ноябре 1918 г., но вскоре был отпущен. См.: Липаков Е.В. И.Ф. Григорьев... С. 111.

<sup>14</sup> Липаков Е.В. И.Ф. Григорьев... С. 111.

<sup>15</sup> Журавский А.В. Казанская духовная академия... С. 218–219.

<sup>16</sup> НА РТ. Ф. 1172. Оп. 3. Д. 15.

ждением этому может служить тот факт, что в 20–30-х г. XX в. на территории Татарской АССР И.Ф. Григорьев репрессирован не был<sup>17</sup>. Профессор И.Ф. Григорьев был реабилитирован Прокуратурой Республики Татарстан 26 августа 1992 г.<sup>18</sup>

### **3. Научная деятельность**

Становление И.Ф. Григорьева как исследователя началось в период расцвета научной деятельности в Казанской духовной академии (1884–1910 гг.)<sup>19</sup> и формирования в ней научной школы ветхозаветной экзегетики во главе с П.А. Юнгером. К сожалению, в связи с трагическими для нашей страны и Церкви событиями 1917 г. его научная деятельность, как и многих других русских богословов, не могла далее развиваться. Не успела окрепнуть и зародившаяся научная академическая школа. Тем не менее, традиции апологетической экзегетики П.А. Юнгера были продолжены в основном научном труде И.Ф. Григорьева – его магистерском сочинении «Пророчества Исаии о Мессии и Его царстве». В истории русской дореволюционной библеистики эта работа явилась первым значительным трудом по ветхозаветной мессиологии<sup>20</sup>.

Как пишет П.А. Юнгер в своей рецензии<sup>21</sup>, в этом экзегетическом исследовании мессианских пророчеств Исаии предстает общий образ Мессии и Его Царства, предначертанный пророком.

Во вступительном отделе автор систематически излагает общее содержание этих пророчеств и обобщает образ Мессии<sup>22</sup>.

Основной раздел представляет собой толкование пророческих высказываний Исаии в соответствии с порядком глав и стихов. В нем два экзегетических раздела. В первом (С. 22–256 работы) подробно разбираются все пророчества Исаии о Мессии (Ис 7:13–14; 9:1–7; 11:1–5; 42:1–9; 49:1–9; 50:4–11; 52:13; 53:1–12; 61:1–13; 63:1–6), а во втором (С. 257–301 работы) — о Его мессианском царстве (Ис 2:1–4; 4:2–6; 11:6–9; 25:6–9; 26:19; 35:1–10; 40:3–5; 54:1–3, 11–13; 55:1–5; 58:11; 59:21; 65:17–20).

---

<sup>17</sup> *Липаков Е.В.* И.Ф. Григорьев... С. 111.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> *Журавский А.В.* Казанская духовная академия... С. 89.

<sup>20</sup> *Липаков Е.В.* И.Ф. Григорьев... С. 111.

<sup>21</sup> *Юнгер П.А.* Отзыв о магистерском сочинении Ив. Григорьева «Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве» // Православный собеседник. 1904. I. Прил. С. 1–9.

<sup>22</sup> Там же. С. 2.

Первая часть работы, по словам П.А. Юнгера, представляет собой «очень ценный вклад в невеликую и вообще экзегетическую сокровищницу русской литературы»<sup>23</sup>.

Автор основывается на тексте славянской Библии, в случае разночтений в (научно-богословском отношении) сопоставляя его с еврейским текстом и с переводом Семидесяти, но не отдавая предпочтения ни одному из этих переводов. И.Ф. Григорьев также привлекает древние переводы (Семидесяти, Таргум, Пешито, Вульгату) и новые переводы — немецкий М. Лютера, Г. Эвальда, Е.Ф.К. Розенмиллера, Ф.Г.В. Гезениуса и др., французский — Эд. Рейса и др., английский — авторизованный и ревизованный, славянский и русский — синодальный, британского библейского общества и др.) с целью «уловить малейшие оттенки в понимании библейских изречений»<sup>24</sup>.

И.Ф. Григорьев рассматривает все пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве. Весь текст мессианских пророчеств объясняется им всесторонне, строго научно, преимущественно экзегетически, часто филологически, исторически и богословски. В результате выясняется их общий мессианский смысл и христологическое значение. Автор критически разбирает древне-иудейские и современные западные анти-мессианские толкования и на основе апологетической литературы (в том числе современной западной), православного богословского понимания, многочисленных доказательств из Священного Писания Ветхого и Нового Завета, иудейского древнего толковательного предания, христианского предания и контекста речи каждого пророчества и доказывает его единственно-истинное мессианское понимание.

Второй раздел — экзегетический анализ пророчеств Исаии о Царстве Мессии, который П.А. Юнгер, отдавая должное философской и обобщающей способности автора, сравнивает с «пластично нарисованными художественными картинами жизни новозаветной церкви»<sup>25</sup>.

В заключении И.Ф. Григорьев систематизирует все мессианские пророчества Исаии и делает выводы из экзегетической части сочинения о значении пророчеств Исаии в общей системе мессианских откровений Ветхого Завета. Разрозненные по содержанию пророчества он соединяет в единое изображение грядущего Мессии. Здесь автор, по словам П.А. Юнгера, выполнил «труднейшую для богословов всех веков задачу: соединить в одном лице страждущего От-

---

<sup>23</sup>Там же . С. 6.

<sup>24</sup>Там же. С. 4.

<sup>25</sup>Там же. С. 7.

рока Господня и царствующего Еммануила, выяснить, как действия <...> столь различных лиц могли у пророка соединиться в одном лице — Богочеловеке-Мессии»<sup>26</sup>. В этом П.А. Юнгеров видит большую заслугу автора перед многочисленными современными ему западными богословами. Именно этот раздел работы, в котором ветхозаветные мессианские пророчества сравниваются с параллельными местами всех ветхозаветных пророчеств и делается вывод об объединении у Исаии многих пророчеств, раскрытых отдельно другими пророками, и возвещении им многих новых пророчеств, П.А. Юнгеров называет наиболее ценным для ветхозаветной мессиологии, поскольку подобные разделы не были характерны для русской богословской литературы того времени, в западной же традиции они часто носили рационалистический характер.

Историческую ценность пророчеств Исаии И.Ф. Григорьев подкрепляет примерами их исполнения в служении Господа Иисуса Христа и жизни древней Церкви. Сравнивая образ и действительность — пророчества Исаии и их исполнение в жизни Господа Иисуса Христа и Его Церкви — автор делает апологетический вывод о божественности ветхозаветной и христианской религии.

П.А. Юнгеров<sup>27</sup> называет работу И.Ф. Григорьева первым в русской литературе трудом «по эрудиции, в области ветхозаветной мессиологии»<sup>28</sup>.

В своем отзыве профессор М.И. Богословский<sup>29</sup> отмечает тщательное, научное выполнение автором своей задачи, прекрасное изложение, но критику-

<sup>26</sup>Там же. С. 7.

<sup>27</sup>На русском языке к тому времени существовали следующие библиологические исследования Книги пророка Исаии: *Юнгеров П.А.* Подлинность Книги пророка Исаии // Православный собеседник. 1885–1887 гг.; *Его же.* Жизнь пророка Исаии и современное ему состояние царств языческого и иудейского // Православный собеседник. 1885. № 7. С. 381–408; *Фаддей (Успенский), архиеп.* Единство книги прор. Исаии. Серг. Пос., 1901. 311 + IV с.; и экзегетические: *Якимов И.С., проф.* Толкование на Книгу св. прор. Исаии. Гл. 1–46. Вып. 1–3, СПб., 1883, 1885, 1893; *Троицкий И.Г.* Толкование на книгу пророка Исаии. Главы 49–66. СПб., 1895. 168 с.; *Троицкий Н.И.* Книга пророка Исаии. Последовательное изъяснение славянского текста. Вып. 1–4. Тула, 1889–1897; *Елеонский Н.* Пророчество Исаии о Вавилоне // ЧОЛДП. 1878. № 3. С. 347–359; *Его же.* Песнь о винограднике. Опыт истолкования 5 гл. пророка Исаии // ЧОЛДП. 1878. № 5. С. 461–485; *Петр (Екатериновский), еп.* Объяснение книги св. пророка Исаии в русском переводе, извлеченное из разных толковников. Т. 1–2. М., 1887. 415, 369 с.; *Виссарион (Нечаев), еп.* Толкование на паремии из Кн. прор. Исаии. М., 1890. 349 с.; *Властов Г.К.* Священная летопись первых времен мира и человечества как путеводная нить при научных изысканиях: В 5 т. Т. 5: Пророк Исайя. Вступление и толкование. Т. 1–2. СПб., 1898, XIII + 460; XIV + 436 с.

<sup>28</sup>Юнгеров П.А. Отзыв... С. 6.

<sup>29</sup>Богословский М.И. Отзыв о сочинении Ив. Григорьева, под заглавием: «Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве». ПС 1904. I. Прил. С. 10–12.

ет автора лишь за то, что для экзегетического анализа взято сразу два текста: еврейский масоретский и славянский по переводу Семидесяти. Он предлагает взять за основу один текст — славянский или греческий Семидесяти как принятый в Православной Церкви, а чтения еврейского текста помещать в подстрочных примечаниях.

Почти сразу после перехода на кафедру Ветхого Завета появилось новое исследование И.Ф. Григорьева «Библейские псалмы и древневавилонские гимны», опубликованное в «Православном собеседнике» в 1911 г. В этой статье он опровергает мнение о влиянии вавилонской священной поэзии на поэтические образы и структуру библейских псалмов, показывая внешний характер их сходства, связанный с выражением идеи монотеизма, при различии содержания.

#### **4. Преподавательская деятельность**

Преподавательскую деятельность И.Ф. Григорьева можно охарактеризовать на основе программ преподавания Священного Писания Ветхого Завета из фонда Казанской духовной академии в НА РТ<sup>30</sup>. Поскольку И.Ф. Григорьев продолжил курс П.А. Юнгера, начиная с третьего отдела его программы, посвященной учительным книгам Ветхого Завета, представляется уместным сравнить его программу с программой П.А. Юнгера<sup>31</sup>, которой она в целом соответствует.

В отличие от программы П.А. Юнгера каждая тема в разделе «Учительные книги» завершается объяснением текста. В разделе, посвященном книге «Песнь песней», обсуждается каноническое достоинство и церковно-отеческое ее понимание.

Следующий раздел посвящен не самим пророческим книгам, но личностям пророков. Темы, связанные с пророками Исаией, Иеремией, Иезекиилем и Даниилом, также завершаются объяснением текста. Для рассмотрения времени служения, содержания, особенностей и значения пророчеств малых пророков,

---

<sup>30</sup>Здесь и далее НА РТ — Национальный Архив Республики Татарстан. См.: НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11536. Л. 17–19; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11294. Л. 27–28; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11387. Л. 7–8.

<sup>31</sup>См.: НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 10439. Л. 4–6; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 10329. Л. 59, 60; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 10222. Л. 35, 49; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 10013. Л. 27, 55; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 9861. Л. 20, 38; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 9713. Л. 25, 52; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 9162. Л. 95–96; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7836. Л. 125–126; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 9365. Л. 5, 6; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7836. Л. 123–124 об.; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7836. Л. 121–122; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7836. Л. 92 об.; НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7522. Л. 9–10 об.

И.Ф. Григорьев объединяет в одну тему пророков Амоса и Осию, а также пророков Михея, Наума, Аввакума и Софонию.

Примечательно, что И.Ф. Григорьев подробно обсуждает библейско-историческое и библейско-богословское значение пророка Исаии и его книги, в то время как у П.А. Юнгера присутствует похожий раздел, но связанный с книгой Иезекииля<sup>32</sup>. Можно предположить, что научные изыскания профессоров не могли не отразиться на их преподавательских программах. У И.Ф. Григорьева, в связи с личностью пророка Аггея, обсуждаются библейско-исторические вопросы, связанные с возвращением евреев из плена и постройкой Второго храма.

Мессиологический характер научной деятельности И.Ф. Григорьева проявился также в обобщающем разделе, где выводы относительно характера служения пророков, отличительных черт пророков и их писаний сменяются объяснением мессианских откровений, содержащихся в книгах малых пророков.

В характеристике неканонических книг можно отметить обращение не только к мнению отцов и учителей Церкви, но и последующим православным богословам, а также рассмотрение некоторых филологических подробностей в связи с обращением к еврейскому и арабскому текстам Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова и оригинальному тексту книги пророка Варуха.

На втором курсе И.Ф. Григорьев проводил практические занятия по Священному Писанию Ветхого Завета, позволившие ему обратить главное внимание на изучение священного текста. В своих программах он ежегодно пишет о необходимости для богослова знания Божественного Откровения по первоисточнику, так как библейский текст лежит в основе всех богословских дисциплин, а разночтения в толковании священных текстов ведут к появлению разнообразных верований. Особая необходимость знания точных основ православно-христианского вероучения, по словам автора, продиктована «крайним развитием неверия и рационализма»<sup>33</sup>. Не отрицая важности исагогических знаний, усвоение которых на теоретических занятиях, по мнению И.Ф. Григорьева, не представляет серьезных затруднений, профессор призывает глубоко изучать сам священный текст. Поскольку одних теоретических занятий для этого ока-

---

<sup>32</sup>П.А. Юнгерову принадлежит исследование и перевод Книги пророка Иезекииля: *Юнгеров П.А. Библейский характер видения пророка Иезекииля при его призвании к пророческому служению* // ЧОЛДП. 1884. Январь; *Юнгеров П.А. Книга пророка Иезекииля в русском переводе с греческого текста LXX: С введением и примечаниями.* Казань, 1911. VIII, 156 с.

<sup>33</sup>НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11536. Л. 18–19.

зывалось явно недостаточным, на своих занятиях профессор активно привлекал слушателей к самостоятельному участию в работе.

Обратимся к основным методическим установкам преподавателя. Библейский текст изучался по греческому переводу Семидесяти и еврейскому масоретскому варианту. Славянский перевод, перевод П.А. Юнгера<sup>34</sup> и русский Синодальный использовались как ближайшие вспомогательные пособия. В основе толкования священных текстов, опиравшегося на труды выдающихся русских и западноевропейских экзегетов, лежало православное, святоотеческое его понимание. Общее направление занятий — апологетическое, когда православное толкование текста защищается, по словам И.Ф. Григорьева, «в противовес кощунственной критике рационалистов»<sup>35</sup>.

Учебный процесс организовывался следующим образом. В начале учебного года определялся список тем для рефератов, содержащих избранные фрагменты Священного Писания (читался текст по Славянской Библии), и важнейших пособий для толкования. На каждой лекции по очереди делали доклад два студента, под руководством преподавателя устно объясняя предложенные места. В толковании И.Ф. Григорьев требовал не только точно сформулировать основную мысль известного отрывка, указать развитие основной идеи, объяснить труднейшие слова и выражения, но также знать исагогические сведения об отрывке или обо всей книге, из которой берется отрывок, и толковательную литературу.

Думается, обращение к научному и педагогическому опыту профессора И.Ф. Григорьева должно восполнить представление о научной школе ветхозаветной экзегетики и традициях преподавания Священного Писания Ветхого Завета, сложившихся в Казанской духовной академии и, к сожалению, трагически угасших в связи с революционными событиями 1917 г.

---

<sup>34</sup>К тому времени П.А. Юнгеровым уже были опубликованы переводы всех пророческих книг (1909–1913), Книга Притчей Соломона (1908), Книга Иова (1914). Позже появились Псалтирь (1915), Книги Екклесиаст и Песнь Песней (1916), Пятикнижие Моисея (печатались в «Православном собеседнике» в 1917–1918 гг., не до конца).

<sup>35</sup>НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11294. Л. 28.

## **Источники и литература**

### *Опубликованные труды И.Ф. Григорьева*

1. *Григорьев И.Ф.* Библейские псалмы и древнеавилонские гимны : [К вопросу — Библия и Вавилон]: Вступ. лекция по Свящ. Писанию Ветхого Завета, чит. 30 сент. 1910 в акт. зале акад. И.Ф. Григорьевым. Казань: Центр. тип., 1911. 23 с.
2. *Григорьев И.Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве: Библи.-экзегет. исслед. / И. Григорьев. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1901 (обл. 1902). 332, II с.
3. *Григорьев И.Ф.* Русский Синодальный перевод Книги прор. Даниила: Крит. этюд. Каз., 1918.
4. *Григорьев И.Ф.* Экстраординарный профессор Казанской духовной академии Николай Павлович Родников: [Некролог] / [И. Григорьев]. Казань: Центр. тип., 1913. 2 с.

### *Опубликованные статьи И.Ф. Григорьева*

1. *Григорьев И.Ф.* Библейские псалмы и древне-авилонские гимны: К вопросу — Библия и Вавилон // Православный собеседник. 1911. I. С. 291–311.
2. *Григорьев И.Ф.* Мессия и Его Царство: По изображению Книги пророка Исаии // Православный собеседник. 1902. II. С. 1–52.

### *Источники и литература о жизни и деятельности И.Ф. Григорьева*

1. НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 7519. Л. 35 об.
2. НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11479. Л. 43 об. – 44.
3. НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11294. Л. 27–28.
4. НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11387. Л. 7–8.
5. НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11536. Л. 17–19.
6. НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 11536. Л. 18–19.
7. НА РТ. Ф. 1172. Оп. 3. Д. 15.
8. *Богословский М.И.* Отзыв о магистерском сочинении Ив. Григорьева «Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве» // Православный собеседник. 1904. I. Прил. С. 10–12.

9. Годичный акт в Казанской духовной академии. 8 ноября 1910 г. Казань, 1910. 56 с.
10. *Журавский А.В.* Казанская духовная академия на переломе эпох, 1884–1921 гг.: диссертация... кандидата исторических наук: 07.00.02. Москва, 1999.
11. *Липаков Е.В.* И.Ф. Григорьев // Православная энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Москва, 2000. Т. 13. 2006. С. 111–112.
12. Программа занятий для профессорских стипендиатов в 1897/98 учебном году // Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1897 г. Казань, 1898. С. 287–288.
13. *Юнгеров П.А.* Отзыв о магистерском сочинении Ив. Григорьева «Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве» // Православный собеседник. 1904. I. Прил. С. 1–9.

*Священник Алексей Борискин*

## ОСОБЕННОСТИ ПРАВОСЛАВНОГО ПАСТЫРСКОГО СЛУЖЕНИЯ В ДЕТСКОЙ БОЛЬНИЦЕ

Статья написана по результатам анализа анкетирования 152 респондентов по вопросам служения священника в детской больнице. Пациенты и их родители, медицинские работники, а также священнослужители и преподаватели приходских воскресных школ Великого Новгорода ответили на вопросы специально составленной автором анкеты. На основании полученных статистических данных и собственного опыта пастырского служения сделаны выводы об особенностях служения православного священника в детской больнице, даются практические рекомендации.

**Ключевые слова:** православие, пастырство, дети, больница, медицина, анкетирование, воцерковление, духовное просвещение, практические рекомендации для священнослужителей, православные врачи.

*...Пустите детей приходить ко  
Мне и не препятствуйте им, ибо  
таковых есть Царствие Божие.*

*Мк 10:14*

### Вступление

Сегодня Русская Православная Церковь активно совершает социально-благотворительное служение, в котором деятельность в сфере здравоохранения занимает одно из главных мест<sup>1</sup>. Очевидно, что священно- и церковнослужителям, трудящимся в учреждениях здравоохранения, необходимо ориентироваться в основных вопросах медицины, психологии и педагогики<sup>2</sup>. Особенно много

*Священник Алексей Борискин* — клирик церкви свв. Бориса и Глеба г. Великий Новгород (Новгородская и Старорусская епархия), председатель Новгородского регионального отделения Общества православных врачей России, кандидат медицинских наук, врач-оториноларинголог ММУ «Детская поликлиника № 3» г. Великий Новгород.

<sup>1</sup>*Алексий II, патриарх Московский и всея Руси.* Приветственное слово к участникам II-й Международной духовно-медицинской конференции «Церковь и медицина. Вопросы взаимодействия Русской православной Церкви и государства в области охраны здоровья российских граждан. Проблемы православной биоэтики» // Церковь и медицина. № 1(2). СПб. 2007. С. 5.

<sup>2</sup>*Анатолий (Берестов), игум.* Пастырь должен знать основы психологии и психиатрии. Интервью // Русская православная психология. URL: <http://dusha-orthodox.ru/biblioteka/anatoliy->

нюансов имеет педиатрическая практика. Во-первых, у ребенка, по сравнению с взрослым, есть ряд как психо-физиологических, так и духовных особенностей<sup>3</sup>. Во-вторых, важным моментом пастырского служения в детской больнице является то, что во взаимоотношения врач — пациент — священник здесь обычно вовлечены еще и родители, а часто еще и другие члены семьи, между которыми иногда нет взаимопонимания не только в духовных вопросах, но и в вопросах воспитания, отношения к лечению и других<sup>4</sup>.

Мы предприняли попытку изучить особенности пастырского служения в детской больнице на примере Областной детской клинической больницы г. Великий Новгород.

### Материалы и методы исследования

Нами были разработаны специальные анкеты и проведен социологический опрос 152 респондентов в трех группах:

1) *Медицинские работники*: врачи (32), медсестры (27), младшие медицинские работники (8) и администрация больницы (4). Всего 71 человек.

2) *Священнослужители (10) и православные миряне* которые в той или иной мере связаны с педагогической (15), воспитательной (15) или медицинской (9) деятельностью среди детей — 49 человек.

3) *Пациенты* детской больницы старшего возраста (5) и *родители пациентов-малышей* (37) — 42 человека.

Более половины респондентов 1-й группы — 37 человек (52%) — назвали себя православными христианами, ходящими в церковь. Ответ «крещеный, но в церковь не хожу» выбрали 15 человек (21%). «Верю в Бога по-своему» ответили 18 человек (25%), причем трое из них одновременно выбрали ответ «крещеный, но в церковь не хожу», а еще двое одновременно ответили: «православный христианин, хожу в церковь». 2 человека (3%) пока не определились, 3 человека в разделе «другое» ответили: «лютеранка», «христианка, хожу в церковь», «некрещеная, но хожу в церковь». 1 человек ответил «в Бога не верю».

---

berestov-ieromonah.-pastyr-dolzhen-znat-osnovyi-psihologii-i-psihiatrii.html (дата обращения: 09.02.2010).

<sup>3</sup>Зеньковский В., *прот.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1996. С. 21.

<sup>4</sup>Грачев А., *свящ.* Почему болеют дети // Православная церковь и современная медицина. СПб., 2001. С. 357–368.

При этом как среди медработников, так и среди пациентов встречались одновременно у одного респондента ответы «православный, хожу в церковь» и «верю в Бога по-своему». Это, конечно, говорит о низком уровне воцерковленности и духовной просвещенности нашего общества.

### **Результаты и обсуждение**

Мы попросили респондентов оценить по 10-бальной шкале ряд параметров, отражающих современное состояние медицинской помощи в нашей стране.

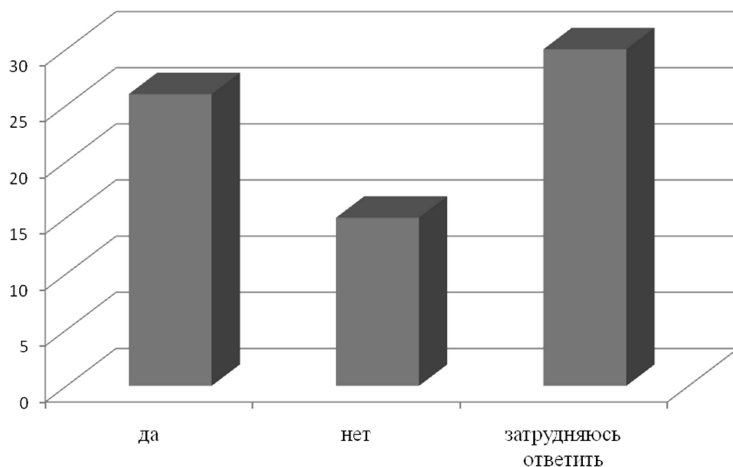
**Таблица 1.** Средний бал оценки медицинскими работниками ряда параметров состояния медицинской помощи

<b>Параметры</b>	<b>Средний балл (максимум 10)</b>
Состояние отечественного здравоохранения в целом	3,5
Функционирование детской областной больницы	5,0
Эффективность собственной медицинской деятельности	6,4

Из таблицы видно, что медицинские работники дают достаточно низкую оценку состоянию отечественного здравоохранения, средне ими оценивается и функционирование НОДКБ, несколько более оптимистично, но все же достаточно критично смотрят они и на собственную профессиональную деятельность. Оценка пациентами тех же параметров оказалась несколько более высокой.

**Таблица 2.** Средние показатели оценки пациентами ряда параметров качества медицинской помощи

<b>Параметры</b>	<b>Средний балл (максимум 10)</b>
Состояние отечественного здравоохранения в целом	5,56
Работа Новгородской областной детской больницы	7,47
Отношение персонала детской больницы к пациентам	8,56
Качество условий пребывания в больнице	6,75



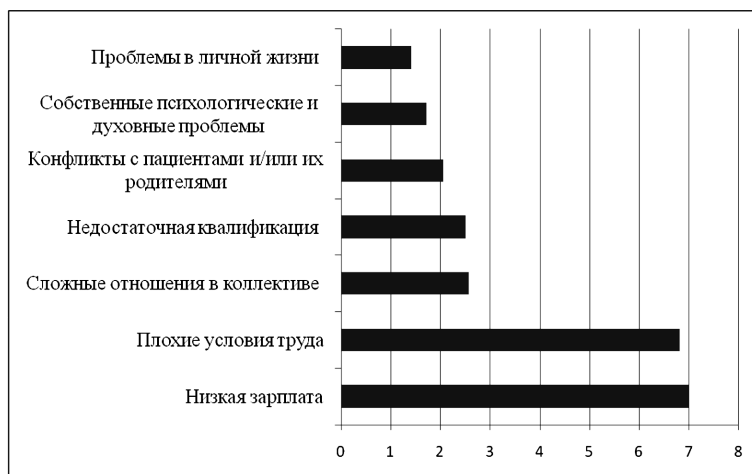
**Рис. 1.** Распределение ответов медработников на вопрос: «Верите ли вы в возможность улучшения здравоохранения “на нашем веку”?»?

Далее медицинским работникам был предложен вопрос «Верите ли вы в возможность улучшения состояния отечественного здравоохранения “на нашем веку”?»?

Как видно из рисунка, больше трети респондентов в вопросе о возможности улучшения отечественного здравоохранения оказались оптимистами (26 человек — 36,7%). Пятая часть медицинских работников на тот же вопрос ответили отрицательно (15 человек — 21,1%). Остальные затруднились делать какие-либо прогнозы (30 человек — 42,2%).

Чтобы дать возможность участникам нашего исследования быть не только критиками, но и поискать варианты решения выясненных проблем, мы попросили всех респондентов ответить на вопрос «Что могло бы повысить эффективность вашей работы в больнице?». Было предложено оценить по 10-ти бальной шкале предложенные варианты или дать свой ответ.

Затем мы предложили медицинским работникам оценить по 10-ти бальной шкале факторы, отрицательно влияющие на эффективность их профессиональной деятельности в больнице, и факторы, которые могут положительно повлиять на их медицинскую деятельность.

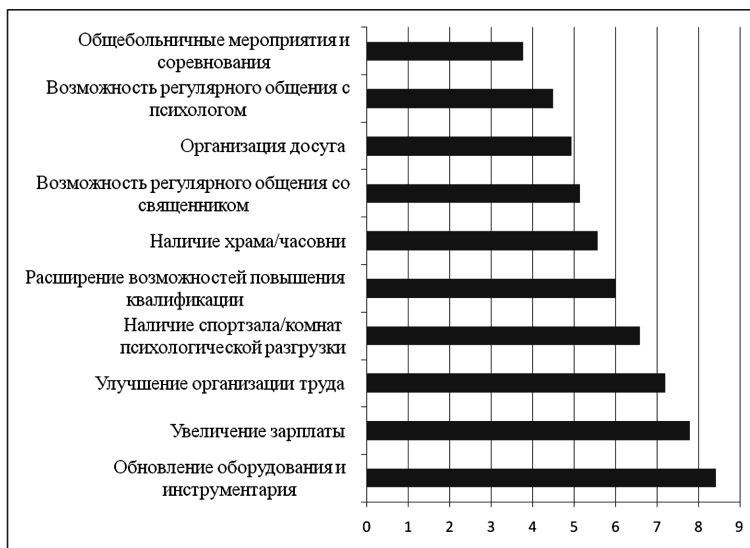


**Рис. 2.** Средние показатели оценки медработниками влияния некоторых факторов на низкую эффективность собственной профессиональной деятельности в больнице (по десятибалльной шкале)

Очевидно, что главной проблемой медработники считают низкую зарплату и плохие условия труда (напряженный график работы, старое оборудование, недостаток лекарственных средств и др.).

Таким образом, большинство из перечисленных параметров были признаны весьма значимыми для повышения эффективности работы медицинского персонала. В первую очередь это обновление оборудования (8,4 балла), увеличение зарплаты (7,8 балла), улучшение организации труда (7,2 балла). Отрадно, что такие параметры, как наличие храма или часовни и возможность регулярного общения со священником также получили оценку выше среднего (5,6 и 5,1 баллов соответственно). Однако в выздоровлении ребенка имеют значение и другие факторы. Мы предложили респондентам 1-й группы дать оценку по 10-ти балльной шкале еще одному ряду факторов в зависимости от их положительного влияния на процес выздоровления ребенка в больнице.

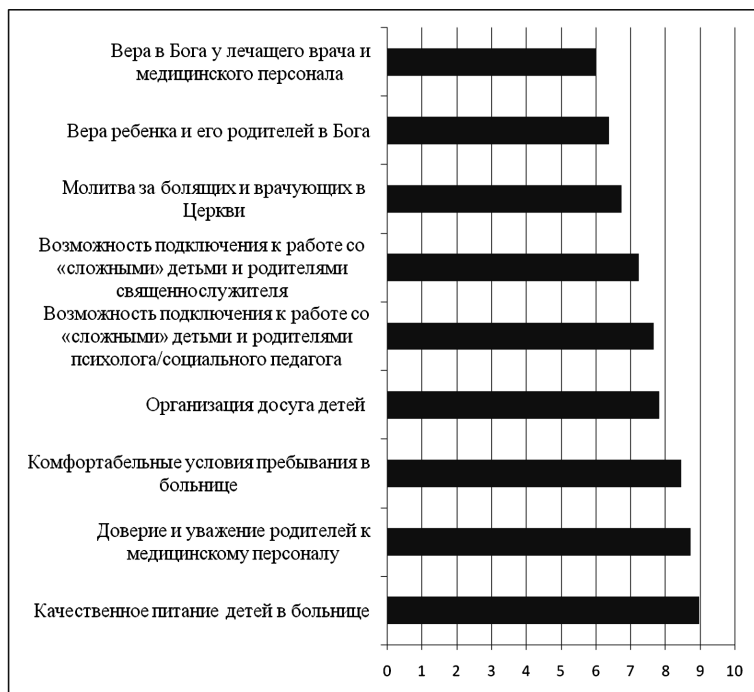
Как видно из диаграммы, в результате вычисления средних величин получились следующие значения оценки медработниками дополнительных факторов, способствующих выздоровлению ребенка в больнице. Наиболее высоко было



**Рис. 3.** Средняя оценка медработниками различных параметров, положительно влияющих на эффективность их профессиональной деятельности в больнице (по десятибалльной шкале)

оценено значение качественного питания детей в больнице (9,0 баллов), доверие и уважение родителей к медицинскому персоналу (8,7 балла) и комфортабельные условия пребывания в больнице (8,4 балла). Следующими по значимости оказались возможность подключения к работе с детьми и родителями священнослужителя (7,2 балла), психолога и социального педагога (7,7 балла), а также организация досуга детей (7,8 баллов). Респондентами отмечено немаловажное значение церковной молитвы за пациентов и врачей (6,7 баллов), вера в Бога у пациентов и их родителей (6,4 балла), вера в Бога лечащего врача и медицинского персонала (6,0 баллов). Таким образом, все перечисленные факторы получили оценку «выше среднего» (более 5 из 10 баллов) по их значению для выздоровления ребенка, находящегося в больнице.

Какие оценки этим же факторам дают пациенты видно из следующей диаграммы.



**Рис. 4.** Средняя оценка медработниками ряда дополнительных факторов, положительно влияющих на выздоровление ребенка в больнице (по десятибалльной шкале)

На первом месте здесь поставлено доброе отношение персонала и доверие родителей персоналу (8,0 и 8,1 баллов соответственно), далее комфортабельные условия и качественное питание (по 7,4 балла), также высоко оценивается вера в Бога у родителей и церковная молитва (по 6,7 баллов). Менее значимым пациенты считают возможность общения со священником и психологом (4,9 и 5,0 соответственно). Интересно, что минимальный бал оказался у параметра: «вера в Бога у врача и медперсонала» (4,0 балла). Думаю, что из этого следует сделать вывод, что пациент ждет от врача в первую очередь профессионализма и его недостаток не стоит подменять религиозностью.

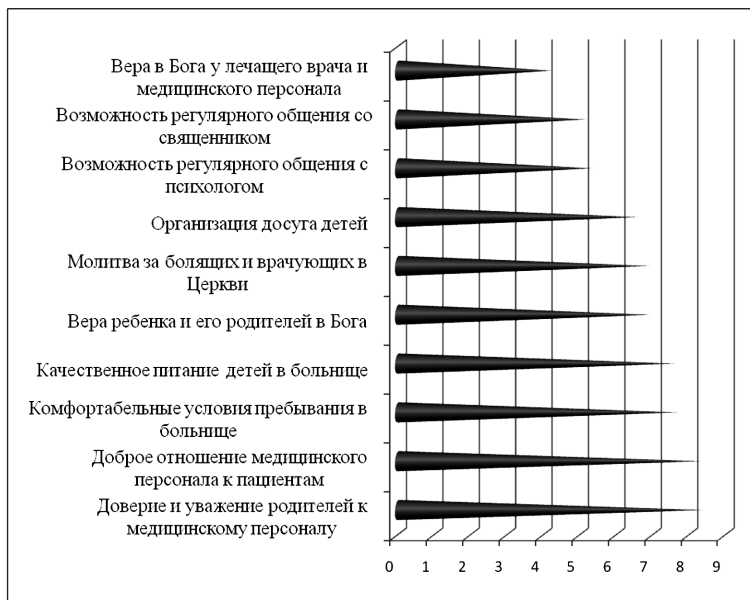
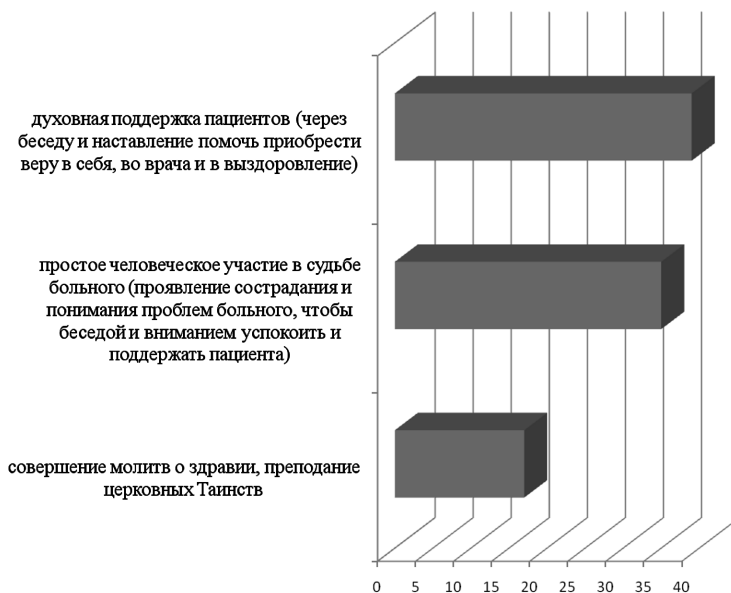


Рис. 5. Роль в выздоровлении ребенка некоторых дополнительных факторов

Как медработники, так и пациенты положительно реагируют на визит священника в больницу. Подавляющее большинство медицинских работников (64 человека — 90,1%) одобряют служение православного священника в больнице. Из всех респондентов 1-й группы не нашлось ни одного, кого бы раздражало появление священнослужителя в больнице и только 7 человек (9,9%) сказали, что им безразлично. Какую же помощь они надеются получить от него?

Итак, большинство медработников ожидают, что священник своим визитом и наставлением поможет пациенту поверить в выздоровление и укрепиться духовно, также большое значение придается душевной стороне вопроса: успокоить, оказать внимание больному. Менее значимой оказалась сакральная сторона служения священника: молитва и преподание церковных Таинств. Низкая оценка значения молитвы и церковных Таинств, скорее всего, связана с недостаточной духовной грамотностью и невоцерковленностью как пациентов, так и



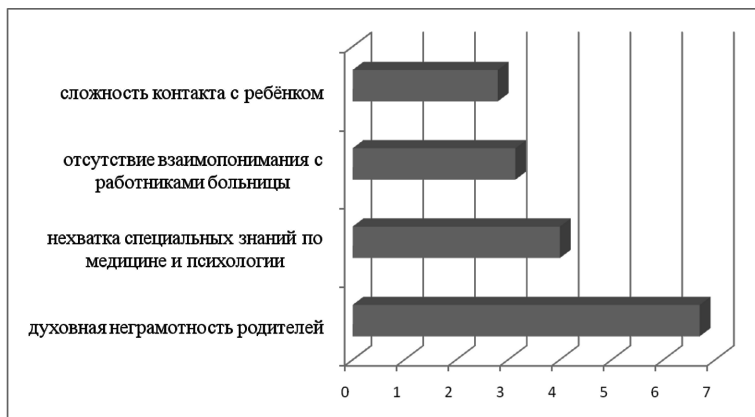
**Рис. 6.** Сгруппированные по смыслу ответы медработников на вопрос: «Чем, на ваш взгляд, священник может помочь пациенту в больнице?»

медработников. К сожалению, в священнике сегодняшнее общество видит больше некоего психолога-морализатора.

По мнению респондентов 3-й группы (православные священно-церковно-служители), именно духовная неграмотность составляет основную сложность для служения священника в больнице. Это видно из следующей диаграммы.

Так же мы попросили их оценить по 10-ти бальной шкале ряд дополнительных факторов по их значимости для священника, совершающего служение в детской больнице.

Из диаграммы видно, что на первом месте необходимых знаний и умений для священнослужителя, приходящего в детскую больницу, оказалась важность служения в духе и традиции Православной Церкви (7,0 баллов). Это означает не столько сохранение внешней обрядовой стороны (иконочки, крестики, запяточки...), но служение, наполненное искренней любовью, состраданием и ува-



**Рис. 7.** Оценка респондентами 3-й группы основных трудностей для священника, посещающего детей в больнице (распределены по мере роста значимости: от 0 до 10 баллов)

жением к любому мировоззрению и маленького пациента, и его родителей. Это видно из некоторых дополнительных пояснений в анкетах (священнику необходимо «придерживаться православной этики», «учитывать желание к общению с ним и у пациента, и у его родителей»).

Важно, что среди параметров, имеющих оценку «выше среднего» (5 и более баллов), наряду с параметрами духовного свойства, называются и знания по возрастной психологии (6,8 баллов), и медицинские особенности ситуации (5,0 баллов).

Главную задачу священнослужителя в детской больнице респонденты 3-й группы видят в проявлении сострадания и понимания проблем пациента и его родителей (7,4 балла). Следующей, не менее важной, задачей стало совершение молитвы и преподание церковных таинств (по 7,3 балла). Далее отмечается важность беседы для утешения (7,1 балла), формирования правильного отношения к болезни (7,2 балла) и научение самостоятельной молитве (6,8 балла). Все это направлено на укрепление веры и преодоление уныния. После этого указана важность призыва к покаянию (6,7 балла). Действительно, если у пациента или родителей больного ребенка, находящихся в угнетенном расположении духа (особенно у невоцерковленных православных) сразу начать требовать покая-

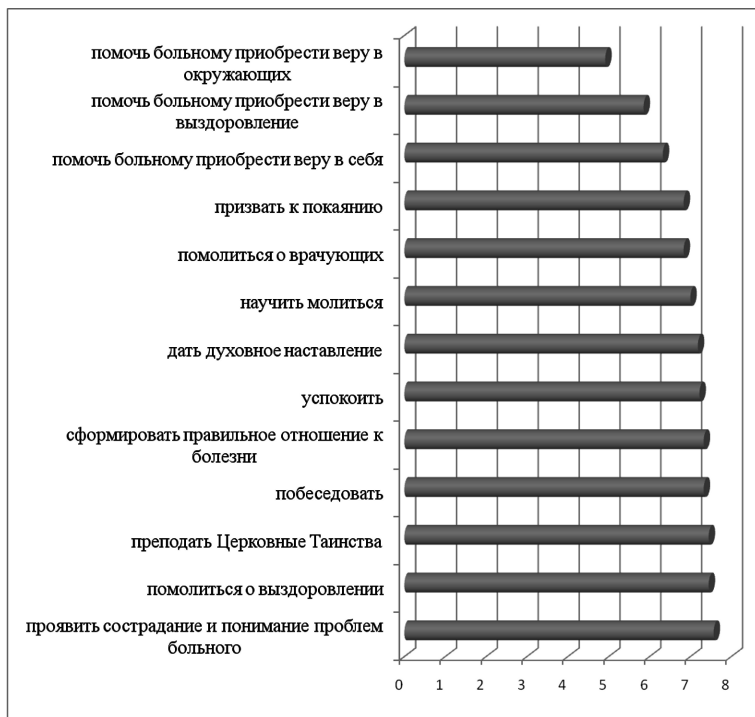


**Рис. 8.** Распределение ответов респондентов 3-й группы на вопрос: «Что необходимо знать и учитывать священнослужителю, посещающему детей в больнице?» (распределены по мере роста значимости: от 0 до 10 баллов)

ния в грехах, это может привести к нежеланию дальнейшего общения со священнослужителем и даже отрицательному отношению к возможности обращения к Богу.

Дополнительно ряд респондентов указывает на особую важность формирования личных доверительных отношений между священнослужителем и пациентом (родителями), а через это привести и к доверию Богу и Церкви.

Последним вопросом анкеты было предложение дать рекомендации или высказать пожелания священнослужителю, окормляющему детскую больницу. Видимо, в связи с тем, что этот вопрос требует от респондента творческой инициативы, на него ответили только 28 человек (57% опрошенных). В связи с индивидуальной яркостью и искренностью каждого пожелания, а так же с надеждой, что наш труд будет читать кто-то, кому пригодятся эти добрые слова, мы не стали их классифицировать и объединять в группы, но приводим здесь дословно.



**Рис. 9.** Распределение ответов респондентов 3-й группы на вопрос: «Чем священник может помочь больному ребенку и его родителям в больнице?» (по мере роста значимости: от 0 до 10 баллов)

*Какие рекомендации вы могли бы дать священнику, который собирается окормлять детей в больнице или православному верующему, помогающему в этом?*

«Продолжать начатое».

«Стяжать мир, любовь и доверие Богу в своем сердце и нести это другим».

«Не делать это случайным эпизодом в жизни больного и в своей жизни; если больной не является воцерковленным, помочь ему после выписки из больницы найти свой храм, стать его прихожанином и посещать воскресную школу».

«Нести в больницу и больным свет веры во Христа, возгревать в себе молитвенный дар любви, милосердия и сострадания, владеть собой, не раздражаться, быть терпимым к психически неуравновешенным больным».

«Пожелание Божией помощи».

«Быть готовым к непониманию и даже отчуждению и не ждать никакой благодарности».

«Возлюби ближнего, как самого себя».

«“Из-под палки”, без желания и интереса лучше, по возможности, не заниматься окормлением болящих».

«Хотеть помочь человеку, а не “заагитировать” его в православие. Быть чутким. Не пренебрегать специальными знаниями в медицине, психологии и т.д. Не давить на человека, не пытаться менять его мировоззрение, а просто дарить тепло и поддержку. Словесная проповедь, только если просят больные, а так лучше доброе дело».

«“Идти” за ребенком, скорее проявлять внимание и заботу, чем настаивать на таинствах, лучше заинтересовать или самого ребенка, или родителей».

«Внимание, участие».

«Понимание людей».

«Помнить, что это просто больной ребенок, а не прихожанин».

«Создать воскресную школу при больнице».

«Терпения».

«Проявлять сострадание и чуткость к больным, любить каждого ребенка? священнику и верующим чаще посещать больных и приносить им духовное утешение».

«Окормление детей, Слово Божие нести».

«Терпения, понимания, сочувствия».

«Православному верующему — любви, терпения, понимания, приготовиться к искушениям».

«Наладить взаимопонимание с детьми, и родителями особенно, иметь больше терпения».

«Любить детей».

«Проявлять любовь, терпение, заниматься самообразованием».

«Любить детей, сострадать им и молиться за них».

«Терпения, тщательной подготовки и продуманности визита к больному, уточнения о желании больного, чтобы к нему пришли».

«Знать православное вероучение, стяжать любовь, проявлять милосердие, священнику уделять больше внимания воспитанию и богословскому образованию своих помощников в больницах, больше молиться».

«Дать больному почувствовать, что Бог его любит».

### **Выводы**

На основании всего вышесказанного и небольшого личного опыта пастырского служения в детской больнице, можно сделать ряд выводов и предложить некоторые практические рекомендации.

1. Священник, совершающий свое служение в детской больнице, должен знать основы медицины и возрастной психологии. Для этого необходимо преподавание соответствующих дисциплин в духовных училищах и семинариях, а также организация особых курсов усовершенствования для больничных священно- и церковнослужителей.

2. Очевидно, что в служении священника важна не только духовная сторона, но и проявление человеческого внимания и участия. Однако, в большой больнице одному священнику просто физически невозможно подробно беседовать и общаться с каждым пациентом и его родственниками. Поэтому наиболее эффективным было бы объединение вокруг священника группы единомышленников и помощников, что, как мы знаем, и происходит на примере организации групп волонтеров, созданы больничных братств и сестричеств. Для таких объединений необходимо юридическое закрепление их полномочий во избежание произвола со стороны администрации лечебных учреждений.

3. Очевидна необходимость особого служения священника на ниве духовного просвещения как пациентов, так и медицинских работников. В работе с детьми, находящимися в больнице, и их родителями помощниками священнику могут выступать преподаватели воскресных школ. Наиболее значимым была бы организация при больничных храмах «мини»-воскресных школ для пациентов-детей и их родителей. Это и скрасит досуг пациентов, и даст им знание основ православной культуры, и может послужить толчком к воцерковлению.

Для просвещения медицинских работников помощниками священника могут быть региональные общества православных врачей. Ради духовного просвещения и православного свидетельства в больнице, собрания таких обществ лучше проводить не только в церковных помещениях, но и в лечебных учреждениях, в удобное для медицинских работников время, и делать открытыми для всех желающих.

4. При возникновении конфликтных ситуаций между администрацией и медперсоналом больницы, а также при сложных взаимоотношениях пациентов и работников лечебного учреждения священнослужителю следует стремиться занимать позицию миротворца. Но если чье-либо неадекватное поведение требует обличения, то делать это всегда с кротостью.

5. Сегодня часто возникают ситуации недостатка средств на приобретение дорогих лекарств или оплату дорогостоящих методов обследования и лечения. В этих случаях малообеспеченные пациенты могут искать помощи у Церкви. Священнослужителю необходимо внимательно изучить каждую ситуацию, уточнить возможности бюджетного финансирования, проконсультироваться с администрацией лечебного учреждения. Для материальной поддержки малоимущих пациентов при больничном храме возможна организация кассы взаимопомощи.

### **Заключение**

В рамках нашего исследования крайне сложно во всей полноте описать особенности пастырского служения в детской больнице, тем более дать исчерпывающие практические рекомендации. Целый ряд актуальных проблем для священника, служащего в детской больнице, требует дальнейшего изучения и обсуждения. Это и особая значимость Крещения недоношенных детей, на которых первые 7 дней не заводится история болезни, а иногда даже не оказывается полноценная медицинская помощь, ибо в случае их смерти в этот период официальной статистикой они расцениваются как выкидыши и не ухудшают показатели детской смертности. Крещением таких детей мы свидетельствуем об их полноценном человеческом достоинстве. Это и сложные вопросы возможности крещения детей в критических для их жизни состояниях без согласия родителей, и правомочность совершения таинства Соборования над больными детьми, и техника преподания Святого Причастия детям, находящимся на зондовом питании, и многие другие вопросы, которые надо поднимать и находить им решения.

Главное же, что должно всегда сопутствовать священнику и его помощникам возле постели больного ребенка — это нелицемерная любовь, внимательная как к телесным, так и духовным нуждам маленького пациента, его родителей и медицинского персонала. Опыт Православной Церкви в вопросах душепопечения страждущих прекрасно выразил святитель Игнатий (Брянчанинов): «И слепому, и прокаженному, и поврежденному рассудком, и грудному младенцу, и

уголовному преступнику, и язычнику окажи почтение как образу Божию. Что тебе за дело до его немощей и недостатков? Наблюдай за собой, чтобы тебе не иметь недостатка в любви»<sup>5</sup>.

### **Источники и литература**

1. *Алексий II, патриарх Московский и всея Руси*. Приветственное слово к участникам II-й Международной духовно-медицинской конференции «Церковь и медицина. Вопросы взаимодействия Русской православной Церкви и государства в области охраны здоровья российских граждан. Проблемы православной биоэтики» // *Церковь и медицина*. № 1(2). СПб. 2007.
2. *Анатолій (Берестов), игум.* Пастырь должен знать основы психологии и психиатрии. Интервью // *Русская православная психология*. URL: <http://dusha-orthodox.ru/biblioteka/anatolij-berestov-ieromonah-pastyir-dolzhen-znat-osnovyi-psihologii-i-psihiatrii.html> (дата обращения: 09.02.2010).
3. *Грачев А., свящ.* Почему болеют дети // *Православная церковь и современная медицина*. СПб., 2001.
4. *Зеньковский В., прот.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1996.
5. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Аскетические опыты // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. Т. I. М., 2001.

---

<sup>5</sup> *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Аскетические опыты // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. Т. I. М., 2001. С. 78–79.

А.В. Шувалов

## ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ЗДОРОВЬЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ДУХОВНАЯ ТРАДИЦИЯ

Автор предпринимает попытку соотнесения рационального психологического знания и христианской антропологии в понимании сущности здоровья человека. Лейт-мотивом статьи является проблема психологического здоровья в ее мировоззренческом и научном аспектах.

**Ключевые слова:** психологическое здоровье, субъективная реальность, соборная общность, самотрансценденция, антропогенез, антропо-практика.

*У нас есть видение того, что такое человек, и благодаря этому видению мы не смеем позволить себе или кому бы то ни было быть ниже человеческого роста.*

*У нас нет возможности вырваться из тех биологических или душевных условий, которые составляют нашу человечность, но есть одна возможность: вырасти в меру Богочеловека.*

*Митрополит Сурожский Антоний (Блум)*

Здоровье человека относится к числу наиболее интригующих, сложных и не утрачивающих своей актуальности проблем. Мнимая простота его обыденного понимания не должна вводить в заблуждение. Тема здоровья связана с фундаментальными аспектами человеческой жизни, имеет не только рационально-прагматический, но и мировоззренческий уровень рассмотрения, соответственно, выходит за рамки сугубо профессионального обсуждения. Поэтому прежде чем углубляться в ее психологические нюансы, определимся с исходными вопросами, а именно представлениями о сути здоровья с точки зрения христианской духовной традиции и с позиций современного гуманитарного познания.

---

*Александр Владимирович Шувалов* — кандидат психологических наук, руководитель психолого-логопедического отдела ГОУ «Центр развития творчества детей и юношества «Лефортово», научный руководитель Московской сетевой экспериментальной площадки по теме «Антропологическая модель психологического здоровья и условия ее реализации в образовательных учреждениях».

## Христианская антропология и духовные основы здоровья

Истоки христианского понимания здоровья лежат в христианском учении о человеке. Согласно библейскому рассказу, Бог сотворил человека как венец дел Своих: из праха земного вылепил его, плотью и кожей одел его, костями и жилами скрепил его, наполнил силою мышцы его, благословил и вдохнул в него дыхание жизни. При этом Бог действует особенным образом, как бы сосредотачиваясь, прежде чем человеческую природу сотворить. В богословии это называется предвечным Советом Троицы: «*И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему. <...> И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его*» (Быт 1:26–27). Человек наделен телом и душой, а душа включает и дух как отличие его царственной природы, как сердцевину его родовой сущности.

Апостол Павел называет человеческое тело «*храмом Святого Духа*» (1 Кор 6:19–20). Богозданное тело совершенно строением (соразмерность), расположением в пространстве (вертикаль) и приспособлением к окружающему миру (при всей изощренности средств современной науки и техники не создано кибернетического устройства, которое может хотя бы отдаленно приблизиться к нему по своим возможностям).

«Душа живая» — жизненная сила (жизнеспособная крепость) — ориентирует в окружающем мире и охраняет от разрушающих стихий. Душой наделен не только человек, но и иные существа, обитающие на земле. Но в отличие от них в акте творения «дуновением Божиим» обрел человек «бессмертную душу» по образу Творца.

Становление человека предполагает пробуждение и утверждение в нем родового духовного начала, которым он безмерно возвышается над всеми другими живыми существами. Главенство духа — один из основополагающих принципов христианской антропологии. Философ В.С. Соловьев писал, что человеческая субъективность проявляется в трех главных моментах:

- внутреннее саморазличение духа и плоти;
- реальное отстаивание духом своей независимости;
- преобладание духа над плотью, необходимое для сохранения нравственного достоинства человека<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 151.

Своим составом и существованием человек причастен двум мирам — материальному и духовному. Телом он принадлежит земле: пришел из праха и возвратится в прах. Сознанием он преодолевает границы видимого физического мира и устремляется к горнему миру Божественной любви и свободы. Двойственность человеческой природы уникальна и свидетельствуют об особом месте и назначении человека в общем устройстве мира.

Христианская антропология является методологической платформой для теоцентрического подхода к проблеме здоровья. Пространством ее рассмотрения здесь является не многообразие телесных составов и психических феноменов, а человеческая реальность в своей целокупности, которая может обсуждаться и может быть понята, по словам прот. Александра Шмемана, только в триединой интуиции о бытии человека: его творения, его падения и его спасения. Причем необходимо говорить об этих трех событиях как о реально продолжающихся в индивидуальной жизни каждого из нас.

Попытаемся воспроизвести аксиоматику теоцентрического подхода к проблеме здоровья в предельно лаконичном виде.

1. В христианском понимании суть здоровья — это целостность человека в единстве и гармонии его духовного, душевного и телесного устройства. Изначально таким был первый человек и прародитель человеческого рода Адам: образ Божий в нем был чист, а Богоподобие — полно.

2. В результате грехопадения и последовавшего искажения человеческой природы, нарушения иерархии составляющих ее структур люди утратили и полноту здоровья. Ложные жизненные ориентиры, извращенное понимание счастья и благополучия, страстные привязанности и плотские злоупотребления, скверные привычки и наклонности, совершенные против совести дурные поступки, разлад и вражда повлекли за собой снижение жизненных сил, телесные и душевные недуги.

3. Болезнь является не столько маркером греха, сколько поучительным опытом или испытанием во благо: болезнь пробуждает в человеке сознание греховности и стремление к исцелению. Господь допускает хвори, потому что они смиряют людей: *«страдающий плотию перестает грешить, чтобы остальное во плоти время жить уже не по человеческим похотям, но по воле Божией»* (1 Пет 4:1–2).

4. Восстановление в человеке полноты здоровья Священное Предание относит к эсхатологической перспективе — жизни будущего века. В этой связи цель истории и отдельной человеческой жизни схожи — спасение человека через воссоединение его с Богом. Жизнь в Боге и есть здоровье.

5. Священное Писание гласит: «*Господь — Целитель твой*» (Исх 15:26). Целостный (здоровый) человек — это человек, оживающий и живущий в Боге, обретающий христианское совершенство (святость) перед лицом противостояния сил добра и сил зла и вытекающей из него проблемы достойного и недостойного бытия в мире.

6. В качестве основы для исцеления падшего человека Спаситель указал в двух главнейших заповедях на преображающую силу любви — любви к Богу и любви к ближнему, в которой восстанавливается первоизданная симфония.

7. Условия и критерии истинной полноты жизни христианина провозглашены Спасителем в Нагорной проповеди в заповедях блаженства. Блаженными Он называет «нищих духом» (смиренных), «плачущих» (сострадающих), «алчущих и жаждущих правды», «милостивых», «чистых сердцем», «миротворцев», «изгнанных за правду», а также, подобно ветхозаветным пророкам, поносимых и гонимых за имя Господне.

8. В отношении человека к заповедям Блаженства проявляется его духовный настрой. Если возникает интерес к этим странным по меркам обыденной жизни, тревожащим словам, если появляется желание проникнуть в их смысл и воля руководствоваться ими, то это свидетельствует о внутренней готовности внимать Слову Божию. Если между внутренним миром человека и наставлениями Спасителя не находится общего, созвучного, то это является «симптомом» духовного недуга, ибо человек в своих высших устремлениях сопряжен либо с Богом, либо с силами, Ему противостоящими.

9. Христианская традиция открывает людям пути и способы поддержания эмоционального и физического благополучия. Душа и тело приводятся в порядок покаянием, молитвой, поучением в Священном Писании, участием в Таинствах, чистоплотностью, воздержанием, трудом и — главное — исполнением заповедей Божиих по отношению к ближнему.

10. Аскеза — христианский аналог «здорового образа жизни» — не самоцель, а действенное средство для духовного возрастания человека. Ее смысл состоит в том, чтобы установить личный контроль над сферами рассудка, чувств и желаний и приблизиться к истинной свободе — «стяжать Дух Святой», как говорили отцы Церкви. Самоограничение совершается без одержимости, а с умеренностью и разумением, при постепенном восхождении от простого к более сложному, соразмерно состоянию организма и условиям жизни.

## **Научное понимание здоровья**

В современной науке понятие «здоровье» не имеет общепринятого унифицированного толкования, характеризуется многозначностью и неоднородностью состава (то есть оно синкретично). Согласно определению, которое было приведено в преамбуле Устава Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ) в 1948 г., здоровье — это такое состояние человека, которому свойственно не только отсутствие болезней или физических дефектов, но и полное физическое, душевное и социальное благополучие. Формулировка «полное благополучие» нуждается в уточнениях и подвергается критике за слабую практическую направленность.

Знакомясь с трудами, представляющими вариации научного подхода к проблеме здоровья, помимо ритуальных сетований на сложность вопроса мы встречаем такие интерпретации, как «оптимальное функционирование организма», «динамическое равновесие организма с окружающей природной и социальной средами», «способность индивида полноценно реализовывать свои биологические, психические и социальные функции», «полнокровное существование человека» и тому подобные. В зависимости от выбора дисциплины и соответствующей ей рациональной основы выводятся биологический, медицинский, экологический, социальный, демографический, экономический, психологический, педагогический, культурологический критерии здоровья как ориентиры для реализации практики здоровьесбережения. Исчерпывающие дефиниции понятия «здоровье», видимо, остаются делом будущего. Тем не менее, можно выделить ряд общих положений:

1. Здоровье является одной из базовых ценностей в жизни людей. Здоровье — это состояние, близкое к идеальному. Как правило, человек не бывает на протяжении всей своей жизни вполне здоровым.

2. В первом приближении здоровье — это сложный, многомерный феномен, отражающий модусы человеческой реальности: телесное существование, душевную жизнь и духовное бытие. Соответственно, возможна оценка соматического, психического и личностного (в сложившейся терминологической традиции — *психологического*) здоровья человека.

3. На сегодняшний день безусловно признается эффект взаимовлияний «духа», «души» и «тела» на общее состояние здоровья человека.

4. Здоровье — это одновременно состояние и сложный динамический процесс, включающий созревание, формирование и работу физиологических структур организма, развитие и функционирование психической сферы, личностное становление, переживания и поступки человека.

5. Здоровье — это культурно-историческое, а не узкомедицинское понятие. В разное время, в разных культурах граница между здоровьем и нездоровьем определялась по-разному.

6. Категория «здоровье» изначально коррелятивна полюсу индивидуальности: состояние здоровья персонифицировано и предполагает в каждом отдельном случае конкретное рассмотрение.

7. Человек может быть здоров при определенных условиях жизни (экологические и климатические особенности, качество питания, режим труда и отдыха, социокультурная атмосфера и др.). Обстановка, благоприятная для одного человека, может оказаться неприемлемой и болезнетворной для другого. Выявление общих факторов здоровья позволяет определить принципы и разработать технологии здоровьесбережения.

8. Динамика здоровья преимущественно зависит от образа жизни человека и далее по мере убывания — от наследственности, от влияния окружающей среды и от качества медицинских услуг.

9. Для оценки состояния здоровья человека необходимы, с одной стороны, эталонный образец благополучия, с другой — понимание закономерностей возникновения и течения болезней. В этом качестве выступают системы научных представлений о норме и о патологии.

10. Здоровье и болезнь относятся к числу диалектических, взаимодополняющих понятий. Их изучение связано с осмыслением природы и сущности человека.

### **Теория психологического здоровья**

Внимание к проблеме психологического здоровья с исторической точки зрения выглядит вполне закономерным. Чтобы убедиться в этом, достаточно проследить логику развития психологической науки и эволюцию понимания проблемы нормы в психологии.

Начальный период становления современной психологии назван *классическим*. Здесь безальтернативным объектом изучения была психика как свойство высокоорганизованной живой материи, предметом исследований стали психические явления в живой природе, в основу познания легли причинно-следственные объяснительные схемы. Психология развивалась по образцу естественных наук. Следующий этап — *неклассической* психологии — ознаменовался зарождением гуманитарной стратегии исследования «психики человека», попытками преодоления феноменологии психического и вхождения в феноменологию человеческой реальности. Его зачинателем по праву считается

З. Фрейд. Но кульминацией неклассической психологии стали две ветви мировой психологии: «западная», гуманистическая, и «советская», культурно-историческая. Сегодня мы являемся свидетелями и в меру сил участниками разворачивания третьего этапа — *пост-неклассической* психологии. Работами В. Франкла<sup>2</sup> и С.Л. Рубинштейна<sup>3</sup> было положено начало решительного поворота психологической науки к сущностным характеристикам человека. В современной психологии идет «как бы собирание гуманитарного мировоззрения»<sup>4</sup>, «поиск средств и условий становления полного человека: человека — как субъекта собственной жизни, как личности во встрече с Другими, как индивидуальности перед лицом Абсолютного бытия»<sup>5</sup>. Оформляется антропная психология, ориентированная на человеческую реальность во всей полноте ее духовно-душевно-телесных измерений, нацеленная на изучение проблем существования человека в мире.

Восхождение от психофизиологических к метаантропологическим аспектам бытия повлекло преобразование системы психологического знания и пересмотр ее основных проблем. В отношении проблемы нормы такими шагами стали:

- перемещение фокуса исследований с психического аппарата на специфически человеческие проявления;
- понимание психической нормы как нормы развития: это процесс, а не состояние бытия; это направление, а не конечный путь<sup>6</sup>; это тенденция, собственно развитие, то есть не некое место пребывания, состояние, а движение, полное риска<sup>7</sup>;
- переход от заимствования способов решения проблемы в смежных науках к разработке психологических (как правило — описательных) моделей здоровья;

---

<sup>2</sup>Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.

<sup>3</sup>Рубинштейн С.Л. Человек и мир. М.: Наука, 1997.

<sup>4</sup>Братусь Б.С. Русская, советская, российская психология. М.: Флинта, 2000. С. 51.

<sup>5</sup>Слободчиков В.И. О перспективах построения христиански ориентированной психологии // Московский психотерапевтический журнал. 2004. № 4. С. 11.

<sup>6</sup>Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: Прогресс, 1994. С. 237.

<sup>7</sup>Братусь Б.С. Русская, советская, российская психология. М.: Флинта, 2000. С. 58.

- возникновение (как бы в противовес клинической психологии) *психологии здоровья* как самостоятельного раздела научных знаний и их практических приложений;
- принципиальное различие терминов «психическое здоровье» и «психологическое здоровье»: первый характеризует отдельные психические процессы и механизмы, второй — относится к личности в целом, находится в тесной связи с высшими проявлениями человеческого духа<sup>8</sup>;
- выделение *психологического здоровья человека* в качестве центрального объекта исследований психологии здоровья.

Определение «психологическое здоровье человека» состоит из двух категориальных словосочетаний: *психологии здоровья* и *психологии человека*. На стыке этих областей знания возникают психологические модели, рассматривающие проблему здоровья с человековедческой позиции. В многообразии мнений и течений постепенно сформировались общие контуры теории психологического здоровья:

1. понятие «психологическое здоровье» фиксирует сугубо человеческое измерение, по сути, являясь научным эквивалентом здоровья духовного;
2. проблема психологического здоровья — это вопрос о норме и патологии в духовном развитии человека;
3. основу психологического здоровья составляет нормальное развитие человеческой субъективности<sup>9</sup>;
4. определяющими критериями психологического здоровья являются направленность развития и характер актуализации человеческого в человеке.

### **Основные подходы к проблеме психологического здоровья**

Историческая инициатива в постановке и разработке проблемы психологического здоровья принадлежит видным западным ученым гуманистической ориентации: Г. Олпорту, К. Роджерсу, А. Маслоу.

Сосредоточив научную и практическую деятельность на специфически человеческих проявлениях и общечеловеческих ценностях, гуманистическое течение оформилось на рубеже 50–60 гг. прошлого столетия. Несмотря на

---

<sup>8</sup>Практическая психология образования / Под ред. И.В. Дубровиной. М.: ТЦ Сфера, 1997. С. 39–40.

<sup>9</sup>«Субъективность» (по-русски — «самость») — форма существования и способ организации человеческой реальности, суть — самостоятельность духовной жизни.

разногласию внутри самого течения и размытость его границ, гуманистическая психология была признана в качестве новой психологической парадигмы, проповедующей преимущественно самобытность и самодостаточность человека. Вместе с ней в профессиональный лексикон входят пока еще «поэтико-метафорические» термины, определяющие качество индивидуальной жизни. В их числе — психологическое здоровье. Появляются работы по созданию психологических моделей здоровой личности, существенно обогатившие рациональный взгляд на проблему нормы: Г. Олпорт, введя представление о проприативности человеческой природы, составил образ психологически зрелой личности; К. Роджерс, настаивая на том, что человек наделен врожденным, естественным стремлением к здоровью и росту, раскрыл образ полноценно функционирующей личности; А. Маслоу на основе теории мотивации личности вывел образ самоактуализированного, психологически здорового человека. Резюмируя доводы упомянутых и других, не менее именитых авторов, можно утверждать, что с точки зрения гуманистического подхода, питающего безусловное доверие к человеческой природе, общим принципом психологического здоровья является стремление человека стать и оставаться самим собой, несмотря на перипетии и трудности индивидуальной жизни.

Гуманистический подход стал яркой вехой в развитии психологии, послужил реабилитации человека в науке, скорректировал профессиональные принципы в гуманитарных сферах (прежде всего — в образовании и здравоохранении), придал мощный импульс становлению практики психологической помощи людям. В период освоения профессии он воодушевлял и автора этих строк. Критически осмыслив и соотнеся гуманистическую доктрину с опытом практической работы, должен признать, что далеко не все ее идеи и идеалы воспринимаются сегодня с прежней убедительностью.

Гуманистическая психология реализовала установку персонцентрического сознания, для которого «самость» есть основополагающая и конечная ценность. Такая позиция больше соответствует укладу языческого мира. Только объектом поклонения (идолом, кумиром) людей становятся не природные силы как живые сущности, а их собственная природа (натура), нормой жизни — самоутверждение и самовыражение во всех доступных формах, целью жизни — земные блага. Суть такого рода «природной духовности» проявляется в стремлении к человекобожеству, когда индивид старается приравнять себя к Богу, так и не потрудившись быть человеком. В наше время эта тенденция оформилась в культ вождельной успешности и приобрела характер социальной догмы. В действительности замыкание индивида в своем самосовершенствовании ра-

ди самосовершенствования чаще приводит к обесмысливанию бытия и общему снижению жизнеспособности.

Справедливости ради заметим, что установка на самоактуализацию получила неоднозначную оценку и среди гуманистически ориентированных психологов. Хорошо известна точка зрения В. Франкла, утверждавшего, что самоактуализация — это не конечное предназначение человека: «Лишь в той мере, в какой человеку удастся осуществить смысл, который он находит во внешнем мире, он осуществляет и себя. <...> Подобно тому, как бумеранг возвращается к бросившему его охотнику, лишь если он не попал в цель, так и человек возвращается к самому себе и обращает свои помыслы к самоактуализации, только если он промахнулся мимо своего призвания»<sup>10</sup>.

Отечественные психологи, когда были сняты идеологические барьеры и появилась возможность осваивать и осмысливать мировой опыт, отреагировали на представления о психологическом здоровье со всей широтой российского характера: заинтересованно (стараясь вникнуть в существо вопроса), популистски (апеллируя к ним по поводу и без), настороженно (усматривая в них опасность утраты психологией «суверенитета», дескать, здоровье — это вотчина эскулапов), скептически (усомнившись в актуальности и практической значимости проблемы), критически (пеня на метафоричность понятия, неохваченность его формальной дефиницией). Оставив эмоции за скобками, уже можно констатировать, что тема выдерживает испытание временем: психологическое здоровье детей рассматривается сегодня как смыслообразующая и системообразующая категория профессионализма практических психологов образования; психологические факультеты готовят специалистов соответствующего профиля (специализация 03.03.21 «психология здоровья» утверждена приказом Министерства образования Российской Федерации от 10.03.2000 г.); отечественная наука предложила иные основания и принципы рассмотрения проблемы психологического здоровья, сообразные нашей культурной традиции и ментальности. Они последовательно реализованы в русле гуманитарно-антропологического подхода.

Центральной для гуманитарно-антропологического подхода в психологии является идея возможности и необходимости восхождения человека к полноте собственной реальности. Ее суть отражена в ключевых понятиях: «гуманитарный» происходит от латинских *humus* — «почва» и *humanus* — «человечный» и подразумевает пространство зарождения и вынашивания человеческих качеств и способностей, духовную укорененность и культурную преем-

---

<sup>10</sup> Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 58–59.

ственность человека; «антропологический» является производным от греческого *anthropos* — «человек», символизирует сущностные силы и над-обыденную устремленность человека. Методологическую основу подхода составляет антропологическая теория развития, в которой описаны общие закономерности становления собственно человеческого в человеке в пределах его индивидуальной жизни (В.И. Слободчиков). Парадигмальное отличие и эвристическая ценность подхода состоит в том, что он постулирует антиномию человеческой субъективности (самости): она есть средство («орган») саморазвития человека, и она же должна быть преодолена (преображена) в его духовном возрастании: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал 2:20).

В сравнении с мировоззренческим контекстом гуманистической психологии, сосредоточенной на индивидуальной сущности человека, гуманитарно-антропологический подход представляет собой соотнесение рациональной психологической мысли с Православной Традицией в стремлении к синергии научной методологии и духа учения Христа для решения проблем здоровья, развития и существования человека (табл. 1). Здесь «человеческое бытие становится самим собой лишь превращаясь в со-бытие, когда *свобода как любовь к Себе развивается до свободы как любви к Другому*. Во всеполноте развившихся свободы и любви в нас пробуждается Личность Бога. И всякий раз, когда мы относимся к Другому как к своему Ты, в таком отношении проглядывает божественное»<sup>11</sup>.

**Таблица 1.** Основные подходы к проблеме психологического здоровья

Подход	Гуманистический	Гуманитарно-антропологический
Аксиологический аспект	«общечеловеческие» гуманистические ценности, <i>примат прав и свобод человека</i>	традиционные духовно-нравственные и культурные каноны, <i>примат ценности и достоинства человека</i>
Оценка человеческой природы	<i>оптимистическая</i> : человек по своей природе добр и наделен врожденным, естественным стремлением к здоровью и росту	<i>реалистическая</i> : в человеке противостоят разнообразные потенции — от благородных до безобразных, в мотивах и поступках могут быть проявлены и одни, и другие

<sup>11</sup>Хамитов Н. Философия человека: от метафизики к метаантропологии. Киев: Ника-Центр, 2002. С. 139–140.

Человеческое в человеке	все, что помогает человеку <i>стать и оставаться самим собой</i>	все, что побуждает в человеке стремление и волю <i>быть выше себя</i>
Нормативный вектор развития и саморазвития человека	<i>самоактуализация</i> — максимально полное воплощение человеком своих способностей и возможностей	<i>Универсализация</i> — выход за пределы сколь угодно развитой индивидуальности и одновременно вхождение в пространство универсального со-бытия
Основа психологического здоровья	<i>личностный рост</i> — как утверждение самости в наращивании способности полноценного функционирования в условиях индивидуальной жизни	<i>духовное возрастание</i> как преодоление самости в развитии способности к децентрации, самоотдаче и любви
Максима психологического здоровья	стремление к самотождественности: <i>быть самим собой</i>	стремление к полноте человеческого бытия: <i>быть выше себя</i>
Установки психологической практики	1) эмпатическое слушание, феноменологическое проникновение и безоценочное отношение: человека нужно принимать таким, каков он есть; 2) психологическая помощь осуществляется «по ту сторону добра и зла»; 3) фасилитация личностного роста человека преимущественно недирективными психотерапевтическими средствами	1) доминанта на другом и участная венаходимость: сопереживание человеку при критичном отношении к отрицательным проявлениям его нрава; 2) психологическая помощь затрагивает духовно-душевную сущность человека и в силу этого соотносима с нравственными аспектами жизни, с проявлениями «проблемы добра и зла»; 3) диалогические формы контакта, ориентированные на пробуждение в человеке его духовного (Истинного) «Я»
Мировоззренческая ориентация	<i>неоязыческая</i> : эволюция человека как человекобожества (самоутверждение и самообожествление)	<i>святоотеческая</i> : эволюция человека как Богочеловека (самоодоление и единение с Богом)

Вершиной духовного восхождения человека-христианина выступает Нагорная проповедь Иисуса Христа (Мф 5–7). Начинается проповедь с девяти заповедей блаженства. Первая заповедь — «*Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное*» — на первый взгляд звучит парадоксально. Однако этот парадокс полон глубокого внутреннего смысла. «Нищие духом» — смиренные люди, отказавшиеся от произвола собственной самости ради единения с Богом

и возрастания в меру Богочеловека. В этом и состоит идея обретения полноты земной жизни как жизни во Христе.

### **Антропологическая модель психологического здоровья<sup>12</sup>**

Условия и критерии психологического здоровья могут быть выведены и раскрыты исходя из онтологии<sup>13</sup> человеческого способа жизни. Здесь уместно вспомнить очень точное замечание В. Франкла: «Отличительным признаком человеческого бытия является сосуществование в нем антропологического единства и онтологических различий, единого человеческого способа бытия и различных форм бытия, в которых он проявляется»<sup>14</sup>. В психологической антропологии в качестве предельных оснований, конституирующих «человеческое в человеке», были выделены *сознание*, *деятельность* и *общность*<sup>15</sup>. Они взаимно полагают и пронизывают друг друга, здесь — все во всем (!); они одновременно и следствия, и предпосылки друг друга, сохраняющие при этом свою сугубую специфику. Соответственно, человек — это существо: а) деятельное, способное к осознанным преобразованиям; б) сознательное, способное принимать осмысленные решения и отдавать себе отчет в сделанном; в) общественное, укорененное в сложной системе связей и отношений с другими людьми.

Если не вдаваться в обширную конкретизацию (это особая работа и предмет обсуждений), то в пространстве обозначенных онтологических оснований в предельно концентрированном виде можно выделить нормативные образы, предельные качества и запредельную форму бытия человека. Получается своего рода матрица сущностных (родовых) характеристик человека<sup>16</sup> (табл. 2), которая позволяет выделить атрибуты психологического здоровья и основные формы отклонений (логическое продолжение — табл. 3).

Человек здесь предстает в различных обликах: бытие в качестве *субъекта* (функциональное и обыденное), *индивидуальности* (единичное и уникальное) и *личности* (целостное и над-обыденное). Психологическая антропология

---

<sup>12</sup>Заметим, что антропологическая модель психологического здоровья отнюдь не умаляет зорко подмеченные и описанные гуманистическими психологами аспекты человеческой экзистенции, органично вживляя их в единую картину действительности на новой методологической и мировоззренческой основе.

<sup>13</sup>Онтология — учение о бытии, о сущем, о его формах и фундаментальных принципах. Онтология человека — описание сущностных, атрибутивных условий бытия человека.

<sup>14</sup>Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 48.

<sup>15</sup>Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология развития человека. М.: Школьная Пресса, 2000. С. 161–164.

<sup>16</sup>Не путать с многомерностью человеческой психики.

призвана вместить и соотнести их между собой как разные уровни субъективной реальности, объединенные возможностью и необходимостью обретения человеком полноты своего бытия. Проницательный ум уловит в общем устройении человеческой субъективности действие закона иерархии (соподчинения), связующего и обеспечивающего внутреннее согласие. Так периферия субъективности — «функциональное Я» — в процессе своего формирования не только стимулирует индивидуализацию человека, но и подчиняется ей. В поиске своего места и назначения в мире человек начинает «функционировать» — размышлять, рассуждать, действовать, принимать решения и совершать поступки — от первого лица. Но развитие человека отнюдь не сводится к актуализации и гегемонии его «индивидуального Я». На протяжении всего жизненного пути человек непрестанно экзаменуется мучительной проблемой добра и зла и вытекающей из нее проблемой достойного и недостойного бытия в мире. Необходимость делать нравственный выбор пробуждает самую сердцевину внутреннего мира человека — «духовное Я». В нем приоткрывается сокровенная тайна<sup>17</sup> личности, которая делает человека потенциально бесконечно богатым и в тоже время актуально незавершенным. Подлинной опорой и ориентиром здесь становится исконная духовная традиция, в которой есть прямое наставление человеку стараться быть лучше и выше самого себя, чтобы не пасть ниже. Бытие «в горизонте личности» может приносить страдание и требует мужества, однако именно оно может дать и наслаждение полнотой жизни.

**Таблица 2.** Специфика человеческого способа жизни

Общие тематические параметры	Формы бытия человека и линии развития человеческой субъективности		
Основания человеческого способа жизни	<i>человеческая деятельность</i>	<i>человеческое сознание</i>	<i>человеческая общность</i>
Сущностные силы человека	<i>субъектность</i>	<i>рефлексивность</i>	<i>совестливость</i>
Способы актуализации человеческой сущности	<i>самость</i>	<i>свобода</i>	<i>любовь</i>

<sup>17</sup> Согласно Священному Писанию, Бог создал человека по Своему образу, дал ему бессмертную душу и призвал к богоподобию.

Характеристики человеческого существования	<i>самодетерминация</i> (жизнеспособность и самообусловливание)	<i>самоидентификация</i> (переживание самоидентифицированности, самоанализ и самооценка)	<i>самотрансценденция</i> (децентрация и самоотдача)
Пространства осуществления антропо-практики <sup>18</sup>	<i>пространство совместно-распределенной деятельности</i> (пространство сотрудничества)	<i>пространство рефлексивного сознания</i> (пространство переживания, внутреннего диалога, выхода человека в уникальную подлинность самого себя)	<i>пространство социальной организованности</i> (пространство диалогического общения и сопереживания, со-бытийной общности, соборности)
Базовые процессы и условия развития	<i>социализация</i> — освоение культуры человеческого образа жизни, <i>культурная преемственность</i>	<i>индивидуализация</i> — оформление уникального и неповторимого Я, <i>личное устремление</i>	<i>универсализация</i> — приобщение к свято-отеческой культуре, вращение в мир традиционных духовно-нравственных ценностей, <i>родовое (духовное) укоренение</i>
Линии и индикаторы развития	от жизнеспособности к <i>продуктивности жизнедеятельности</i>	от переживания самоидентифицированности к <i>осмысленности жизни</i> , сущностному познанию и самоосуществлению	от децентрации (т.е. преодоления эгоцентризма) к самоопределению на основе чувства долга, <i>нравственному достоинству</i> и служению
Доминанты мотивов и поступков	<i>на созидание</i>	<i>на познание истины</i>	<i>на человека</i>
Персональные проявления	<i>труд</i>	<i>переживания</i>	<i>общение и отношения</i>

<sup>18</sup> Антропо-практика — это специальная работа в пространстве субъективной реальности человека, направленная на культивирование (выращивание) предельного (максимального) выражения «человеческого в человеке».

Образы бытия человека	<i>человек как субъект собственной жизни, как распорядитель своих сил и способностей</i>	<i>человек как индивидуальность, как выразитель уникальной внутренней сущности, как самобытная личность, реализующая себя в творческой деятельности, как авторство собственной жизни в миропонимании, в стиле деятельности, в социальном поведении</i>	<i>человек как личность во встрече и взаимодействии с другими людьми, определяющий свободно и ответственно свое место и назначение в жизни, свою позицию в отношении проблемы добра и зла и вытекающей из нее проблемы достойного и недостойного бытия в мире</i>
Афоризмы	<i>«Самостоянье человека — залог величия его» (А.С. Пушкин)</i>	<i>«Индивидуализм губит индивидуальность» (К.Н. Леонтьев)</i>	<i>«Личности нет, если нет ничего выше ее» (Н.А. Бердяев)</i>
Образы человеческого «Я»	<i>«функциональное Я»: активная адаптация к условиям динамично изменяющегося мира</i>	<i>«индивидуальное Я»: самоактуализация и жизнетворчество</i>	<i>«духовное Я»: универсализация индивидуального бытия, самотрансценденция и синергия</i>
Евангельские образы	<i>внешний человек, поглощенный реалиями мирской жизни</i>	<i>внутренний человек, сосредоточенный на реалиях внутренней жизни и своем призвании</i>	<i>новый человек, преображенный в деятельном стремлении к добру и Истине</i>
Предельные качества человека	<i>героизм как сила власти над своей жизнью (сила преодоления инстинкта самосохранения) и способность не отступать перед лицом трудностей и опасности, терпение в страдании</i>	<i>гениальность как сила постижения истины своей жизни и способность сделать саморазвитие развитием человечества</i>	<i>святость как сила сопричастности Абсолютной Истине и способность любовью и терпимостью утверждать добро и противостоять злу</i>
Запредельная форма бытия	<i>Богочеловек как синтез предельных человеческих качеств в новой, непостижимой для обыденного рассудка, запредельной форме универсального со-бытия</i>		

**Таблица 3.** Антропологическая модель психологического здоровья

Общие тематические параметры	Формы проявления психологического здоровья и его нарушений		
Атрибуты психологического здоровья	<i>самообладание («быть в себе»)</i> как воля к жизни и самостоятельность, способность принимать решения и действовать с опорой на собственные силы, разумное планирование жизни, масштабность целей и продуктивность действий, верность избранному делу	<i>самобытность («быть самим собой»)</i> как вера в свое предназначение, выбор и прокладывание жизненного пути, дающего ощущение внутренней согласованности и подлинности индивидуального бытия, стремление к обретению сквозного общего смысла своей жизни и верность своему призванию	<i>самоодоление («быть выше себя»)</i> как чувство солидарности и ответственности перед людьми, сознательное, добровольное принятие моральных обязательств и следование им, переживание духовного сродства и верность своему долгу
Источники нарушений психологического здоровья у детей	<i>недостаточность и/или неадекватность социокультурных условий развития:</i> искусственное сдерживание или форсирование развития	<i>размытость и/или приземленность смысловых жизненных установок референтного человеческого окружения:</i> ориентация на сугубо материальные цели и мнимые, суррогатные ценности, ценностный релятивизм	<i>скудность и/или извращенность базальных условий и духовно-нравственных оснований жизни:</i> деформация отношений и разобщение старших и младших, ослабление и разрыв межпоколенных связей
Психологическая клиника (детский период)	<i>нереализованность (педагогическая запущенность), бесперспективность («выученная беспомощность»)</i>	<i>опустошенность («экзистенциальный голод», сдвиг в умонастроении и поведении ребенка от естественной детской романтичности к противоестественной расчетливости и скептицизму, «синдром Кая<sup>19</sup>»)</i>	<i>безродность («атомизированность», моральная незрелость или моральная распушенность), «мауглизация» (нарушения самоидентификации и зооморфное поведение), ценностная дезориентированность (аморальный настрой и деструктивные установки), психотравмирующие переживания</i>

<sup>19</sup>По аналогии с состоянием ребенка — персонажа из сказки Г.Х. Андерсена «Снежная королева». Это мальчик, которому в глаз попал осколок разбитого дьявольского зеркала, и его сердце

<p>Психологическая клиника (взрослый период)</p>	<p><i>обезличенность</i> — неспособность самостоятельно выработать и целенаправленно реализовывать жизненную программу, непродуктивность жизненного пути, гипертрофированная зависимость от других людей и жизненных обстоятельств (по сути, не знать и не чувствовать человека в себе); в просторечии — «малодушие»</p>	<p><i>дезинтеграция личности</i> — неудача в поиске смысла жизни и самоосуществлении (экзистенциальная фрустрация, экзистенциальный вакуум), застревание в обыденности, ощущение внутренней пустоты, переживание тщетности жизни, утрата опоры в себе и демобилизация душевных сил (смятение, апатия, меланхолия), «угасание» аутентичных форм общения и поведения (по сути, переживание человеком глубокого внутреннего разлада); в просторечии — «безвременье», «равнодушие», «суета»</p>	<p><i>деформация личности</i> — аномальный эгоцентризм, отчуждение нравственных чувств и добродетельных устремлений, тяготение к деструктивным установкам и одиозным убеждениям, следование принципу «ничего святого» (по сути, не видеть и не признавать человека в других); в просторечии — «криводушие», «окаянство»</p>
<p>Ценности и цели психологической помощи как антропo-практики</p>	<p>формирование «функционального Я» человека, восстановление и/или развитие самообладания, проектирование образа будущего и реализация жизненной программы</p>	<p>актуализация «индивидуального Я» человека, восстановление и/или развитие самобытности, осмысление жизни и оценка личных целей с точки зрения их соответствия внутренней сущности</p>	<p>пробуждение «духовного Я» человека, восстановление и/или развитие со-бытийности, совершенствование связей и отношений с ближними и дальними на основе дел добра и любви</p>
<p>Норма психологического здоровья</p>	<p><i>оптимум (совокупность наиболее благоприятствующих условий) саморазвития</i> как синтез основных линий развития человеческой субъективности в тенденции к универсальности<sup>20</sup> бытия человека</p>		

«оледенело», по сути, стало невосприимчивым к истинному, доброму и прекрасному, и его внутренний мир опустел.

<sup>20</sup> Среди психологов, допускающих существование высших уровней духовного развития при отсутствии «статистически надежных» свидетельств их существования, прослеживается единодушие в определении направления онтогенеза: *универсализация*, или выход за пределы сколь угодно развитой индивидуальности, есть одновременно вход в пространство обще- и сверхчеловеческих экзистенциальных ценностей, соучастником в построении которых и собеседником в осмыслении которых становится *Бого-человечество* (Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология развития человека. М.: Школьная Пресса, 2000. С. 195–196).

Атрибуты психологического здоровья (в их сложившемся понимании) выглядят не иначе как достояние зрелости. Психологическая антропология указывает на неслучайный характер данного обстоятельства: «процесс саморазвития — как сущностная форма бытия человека — начинается вместе с жизнью и разворачивается внутри нее; но человек долгие годы — нередко и всю жизнь — может и не быть его субъектом, тем, кто инициирует и направляет этот процесс»<sup>21</sup>. В длительный период дошкольного и школьного детства пространством вынашивания и актуализации у ребенка человеческих качеств и способностей является *со-бытийная*<sup>22</sup> *общность*, условиями развития — *диалогическое общение* и *сотрудничество в деятельности* (игровой, учебной, организационной, практической), механизмом развития — *внешняя рефлексия* и *сопереживание*, средством нравственного воспитания — *личный пример* и *добрый совет* (*совесть*) старших. По сути, на начальных этапах онтогенеза именно детско-взрослая со-бытийная общность является субъектом (точнее — полисубъектом) жизнедеятельности ребенка и объектом (точнее — источником, исходной ситуацией) развития его субъективности. Поэтому в отношении детей критерии психологического здоровья корректнее соотносить с системой связей и отношений ребенка с его естественным человеческим окружением, прежде всего — со значимыми взрослыми. Специалистам известно широко употребляемое, но обычно крайне расплывчатое определение — «значимый взрослый». В контексте обсуждаемой темы появляется необходимость наполнить его конкретным психологическим содержанием. *Значимый взрослый* — это родной и/или близкий человек, оказывающий существенное, определяющее влияние на условия развития и образ жизни ребенка: родитель, опекун, учитель, наставник... В основе классификации понятия «значимый взрослый» лежат две существенные характеристики, которые наиболее точно и полно отражают статус конкретного взрослого человека в жизненном мире конкретного ребенка. Это показатели кровного родства — «родной-чужой» — и духовной близости — «близкий-чуждый». Критерием первой характеристики можно считать принадлежность к единой родовой ветви. Для ребенка это материнская и отцовская родовые ветви. Основа и глав-

---

<sup>21</sup> Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология развития человека. М.: Школьная Пресса, 2000. С. 203.

<sup>22</sup> Со-бытие — нераздельность и неслиянность двух самостоятельных форм бытия — есть та действительная ситуация развития, где зарождаются специфические человеческие способности, «функциональные органы» субъективности (во всех ее измерениях).

ный критерий подлинной близости двух людей — устойчивая духовная связь (табл. 4).

**Таблица 4.** Классификация значимых взрослых

Духовная связанность	Кровное родство	
	Родной	Чужой
Близкий	<i>родной и близкий</i>	<i>чужой, но близкий</i>
Чуждый	<i>родной, но чуждый</i>	<i>чужой и чуждый</i>

Мера кровного родства ребенка и взрослого изначально задана. Поэтому отношения в детско-взрослой общности эволюционируют по линии духовной близости. Здесь возможны две противоположные тенденции: либо духовное единение, укрепление доверия, взаимопонимания и уважения; либо разобщение, безразличие или неприятие, вовлечение в пагубу. Духовная близость со значимым взрослым — залог психологического здоровья ребенка; пренебрежение, травмирование или растрепывание наносят здоровью детей неизмеримый ущерб.

В. Франкл отмечал, что «у каждого времени свои невроты»<sup>23</sup>, по сути, свои духовно-душевные недуги, которые требуют изучения и осмысления. Наше время не исключение. Недаром психологи-практики сетуют, что проблемные состояния современных детей все труднее понимать исходя из ранее сложившихся медико-психологических, психотерапевтических и психолого-педагогических представлений. В профессиональный обиход вошло определение «другие дети». Закономерно, что исследования проблемы психологического здоровья включили в себя вопросы актуальной «психологической клиники».

Во Всемирной декларации об обеспечении выживания, защиты и развития детей записано: «Дети мира невинны, уязвимы и зависимы!» Психологическое состояние ребенка непосредственно связано с влиянием референтного окружения, характером отношений и образом совместной жизни. Центральное место в этиогенезе нарушений психологического здоровья у детей занимают ситуации, когда нормальное развитие и существование ребенка возможно скорее не благодаря, а вопреки поведению и отношению окружающих. Причем ребенок наиболее уязвим в отношениях со значимыми взрослыми. Группу риска здесь составляют психически неуравновешенные и личностно незрелые, арефлексивные взрослые, которые не подозревают, что творят, и не ведают, что творят в

<sup>23</sup> Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 24.

совместном с детьми жизненном пространстве, а также люди, склонные к пренебрежению этических норм и порочному поведению. В числе основных признаков дисфункциональных (пограничных и откровенно болезнетворных) состояний детско-взрослой общности можно выделить:

1. скудность и/или извращенность базальных условий и духовно-нравственных оснований жизни ребенка, деформация отношений и разобщение со значимыми взрослыми, ослабление и разрыв межпоколенных связей: формальный тип отношений (безразличие, пренебрежение детскими нуждами, депривация и безнадзорность), симбиотический тип отношений (подавление взросления, инфантилизация и инвалидизация), растлевающий тип отношений (потакание и вседозволенность, вовлечение в пагубу и соvrращение), травмирующий тип отношений (бесцеремонность и притеснение, домогательство и насилие).

2. размытость и/или приземленность смысложизненных установок референтного человеческого окружения ребенка: ориентация на насаждаемые массовой культурой сугубо материальные цели и мнимые, суррогатные ценности (привлекательность, слава, богатство, власть, удовольствия), ценностный релятивизм.

3. недостаточность и/или неадекватность социо-культурных условий развития ребенка: искусственное сдерживание или форсирование<sup>24</sup> развития.

К сходным выводам пришли и эксперты Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ): обобщив данные исследований, проведенных в различных странах мира, они констатировали, что психологические отклонения, как правило, отмечаются у детей, которые растут в условиях семейного разлада, страдают от недостаточного общения со взрослыми или их враждебного отношения. В разломах и пустотах человеческих отношений вырастает *без-душность*, а еще, выражаясь словами Е. Шварца, «безрукие души, безногие души, глухонемые души, цепные души, легавые души, окаянные души, <...> продажные души, прожженные души, мертвые души».

Нарушения психологического здоровья у детей объединены под общим именем — *антропогении*<sup>25</sup>. Психологическая сущность антропогений — дисквалификация и/или деформация субъективности ребенка. Феноменология антропогений включает биографически обусловленные переживания безродности («атомизированность», моральная незрелость или моральная распушенность), нереализованности (педагогическая запущенность), бесперспективности («вы-

---

<sup>24</sup>Например, преждевременное вовлечение в учебную деятельность создает риски для здоровья и развития детей дошкольного возраста.

<sup>25</sup>Термин «антропогения» буквально означает «обусловленный человеческим фактором».

ученная беспомощность»), опустошенности («экзистенциальный голод» и суррогатные предпочтения), а также крайние формы реагирования детей на чрезвычайно неблагоприятные жизненные условия — «мауглизацию»<sup>26</sup> (нарушения самоидентификации и зооморфное поведение), ценностную дезориентированность (аномальный эгоцентризм, деструктивные установки, аморальный настрой), психотравмирующие переживания (психогенные нервно-психические расстройства).

По нашему мнению, безродность, опустошенность и дезориентированность (по сути — антиподы родовой укорененности, культурной преемственности и добродетельной устремленности) можно отнести к наиболее злободневным проблемам современного детства. При неблагоприятном течении антропогенеза принимают устойчивые формы нарушений психологического здоровья, в основе которых — недоразвитие, дезинтеграция или дисгармоническое развитие человеческой субъективности.

Было бы ошибкой считать, что нарушения психологического здоровья по аналогии с психическими недугами обязательно принимают вид душевного страдания или гротескного поведения, непременно проявляются в социальной дезадаптированности или асоциальных действиях. Напротив, люди могут успешно приспосабливаться к различным ситуациям, производить благоприятное впечатление, преуспевать и избегать поводов для внутреннего дискомфорта. Психологическое здоровье, в свою очередь, не исключает тревоги и растерянности, сомнений и заблуждений, конфликтов и кризисов. Состояние психологического здоровья имеет «мерцающую природу», то есть здоровье и нездоровье сосуществуют в виде противоборствующих субъективных тенденций и смысловых содержаний, каждое из которых может преобладать в отдельные моменты жизни. Вместе с тем, можно говорить о направленности мотивов и характере поступков человека. Соответственно можно выделить типичные отклонения в развитии человеческой субъективности.

*Недоразвитие* — первая линия дизонтогенеза субъективности — определяется диффузной самоидентичностью и несформированностью внятной личностной позиции с характерным конформным настроением. *Обезличенность* проявляется в ареллексивном способе жизни, неопределенности ценностных приори-

---

<sup>26</sup>Имеются в виду крайние формы проявления безродности. «Синдром Маугли» — суровый клинический диагноз, фиксирующий одичание и необратимые изменения психического развития у детей, которые были вскормлены животными и росли в отрыве от человеческого общества. «Мауглизация» — термин, объединяющий аномальные тенденции в субъективном состоянии и поведении детей, которые развиваются в условиях дефицита человеческой заботы и воспитания.

ритетов, неустойчивом и беспринципном стиле поведения, отсутствии стремления к позитивной свободе и самостоятельности, крайне слабо выраженной способности планировать жизнь и проектировать будущее, чрезмерной зависимости от стечения обстоятельств, чужой воли и влияния среды (необязательно отрицательного), инфантильной безмятежности, приземленности интересов, наивных представлениях о своих возможностях, незабоченности вопросами морали и проблемой смысла своей жизни. Эти натуры склонны к избирательной идеализации людей, выбору лидера или кумира, что отчасти компенсирует недостатки их собственной самости. Объектом обожания и подражания может оказаться преуспевающая и популярная публичная персона или человек из ближайшего социального окружения, современник или харизматический деятель исторического прошлого, позитивно настроенная личность или одиозная фигура. Здесь *в структуре развития субъективной реальности прослеживается фиксация на процессе отождествления с тенденцией к со-зависимости*. Характер отношения к жизни и к другим людям является отражением ограниченной самобытности: человек не ведает или избегает напряжения сложных решений, риска личной инициативы и поступка, бремени ответственности, оказывается не в состоянии самостоятельно определить жизненные цели и мобилизоваться для их достижения, начинает явно или подспудно переживать бесцельность и непродуктивность жизненного пути. Люди, тяготеющие к описываемой категории, в силу своих субъективных особенностей оказываются наиболее податливы к разного рода манипулятивным воздействиям (спекуляции СМИ, PR-технологии, реклама, приемы мошенничества, псевдоцелительные практики и т.п.).

*Дисгармоническое развитие* — вторая типичная линия дизонтогенеза субъективности — определяется искаженной самоидентичностью с характерным эгоцентрическим настроением. *Деформация личности* проявляется в чрезмерном самолюбии и односторонности мотивационно-смысловой сферы, явно выраженном приоритете материальных целей (комфорт, карьера, достаток, популярность, власть) над духовными ценностями, неутолимой потребности самоутверждаться, привычке руководствоваться сугубо личной выгодой, навязывать свою волю и свои интересы окружающим, стремлении добиваться желаемого во что бы то ни стало, бесчувственном отношении равно как к дальним, так и к ближним, безнравственном характере поступков (за счет других, в ущерб другим, против других) и умении подвести под них мировоззренческую основу, отрицанию чувства долга и моральной ответственности. Именно из таких натур формируются одиозные лидеры. В данном случае *в структуре развития субъективной реальности прослеживается фиксация на процессе обособле-*

ния с тенденцией к самозамкнутости (замкнутости на себе). Характер отношения к жизни и к другим людям является отражением ограниченной со-бытийности: человек оказывается не в состоянии преодолеть самозамкнутость, открыть смысл, вдохновляющий к децентрации, самоотдаче, терпимости и любви к ближнему. В погоне за вождельными целями рискует впасть в зависимость от них, и, лишившись привилегий достатка, привлекательности или власти, переживать это как потерю самого себя, жизненный крах.

*Дезинтеграция* — промежуточная форма дизонтогенеза субъективности — определяется снижением уровня смысложизненных устремлений, отступлением от личностного способа жизни и как следствие утратой чувства внутренней свободы, благодати и любви. В давние времена, когда лучник не попадал в цель, говорили: «Грех тебе!» Значит, грех — это состояние, когда человек изменил своему назначению, когда индивидуальная жизнь «не попадает в цель» (теряет цельность), когда человек лишился ориентира и сбился с пути духовного развития (пути истинного), когда мнимые успехи идут мимо главной задачи (спасения). В библейском миропонимании грех — это антипод праведности (чувства правды). Применительно к современной жизни — это состояние человека, лишённого чувства правды в отношении собственной жизни, в результате чего он застревает в обыденности, растрчивает впустую свои силы и способности, переживает экзистенциальный вакуум (внутренний разлад, духовный тупик). И требуется духовное пробуждение, переосмысление жизни и изменение системы жизненных отношений. В противном случае вслед за иссушающими душу заботами и разочарованиями велик риск регресса (состояния пограничного недоразвития субъективности, *атрофии самости* вплоть до со-зависимости) или порочных блужданий (состояния пограничного дисгармонического развития субъективности, *гипертрофии самости* вплоть до самоистуканства).

Таким образом, с онтогенетической точки зрения — ключевой для психологической антропологии — характерными признаками дизонтогенеза субъективной реальности в первом случае является *ограниченность со-бытийности* и *со-зависимость* (гипертрофированная форма зависимости индивида от других людей и жизненных обстоятельств); во-втором случае — *ограниченность со-бытийности* и *самозамкнутость* (замкнутость индивида на себе, на своих интересах и пристрастиях). Есть еще промежуточная форма дизонтогенеза — дезинтеграция субъективности, по сути, «духовное безвременье» («суета»<sup>27</sup>).

---

<sup>27</sup> Погружение в не имеющие истинной ценности, пустые и бесплодные заботы.

С этической точки зрения — определяющей для нравственной психологии<sup>28</sup> — признаком отклонения от нормы психологического здоровья в первом случае является *неспособность самостоятельно делать нравственный выбор, держать нравственную позицию* («малодушие»); во втором случае — *отчуждение нравственных чувств и добродетельных устремлений вплоть до следования принципу «ничего святого»* («криводушие», «окаянство»).

Малодушие не знает Человека в себе; окаянство не видит и не признает Человека в Другом. При всей неочевидности, сложности и многообразии фактических проявлений можно сказать, что малодушие и окаянство — это «Сцилла и Харибда» на пути развития человеческой субъективности.

Эмпирические данные показывают, что нарушения психологического здоровья чаще носят смешанный характер различных проявлений и их сочетаний. Коварность отклонений психологического здоровья состоит в том, что и детьми, и взрослыми они могут переживаться как субъективно благополучные состояния. Кроме того, есть серьезные основания полагать, что антропогении становятся предпосылкой возникновения нервно-психических и психосоматических расстройств, формирования зависимостей химического и нехимического генеза.

Вспомним притчу о сеятеле (Мф 13:1–23; Мк 4:1–20; Лк 8:4–15), которую Спаситель рассказал народу на берегу Галилейского озера. *«Вот вышел сеятель сеять. Когда он сеял, то иное семя упало при дороге и было потоптано, и птицы поклевали его. Иное же семя упало на каменистое место, где было мало земли; оно взошло, но скоро засохло, потому что не имело корня и влаги. Иное упало в терние, и терние заглушило его. Иное же упало в хорошую, добрую землю, оно выросло и принесло обильный плод».*

Потом, когда ученики спросили Иисуса Христа: «Что значит эта притча?» — Он им объяснил. Семя — это Слово Божие (Евангелие). Сеятель — тот, кто сеет (проповедует) Слово Божие. Земля — человеческое сердце.

Земля при дороге, куда упало семя, означает невнимательных и рассеянных людей, к сердцу которых Слово Божие не имеет доступа. Дьявол без труда похищает и уносит его от них, чтобы они не уверовали и не спаслись.

Каменистое место означает людей непостоянных и малодушных. Они охотно слушают Слово Божие, но оно не утверждается в их душе, и они при первом искушении, скорби или гонении на Слово Божие отпадают от веры.

---

<sup>28</sup>Возможность и актуальность введения отечественной психологии в нравственную систему координат обоснована в работах Б.С. Братуся (например: *Братусь Б.С.* Русская, советская, российская психология. М.: Флинта, 2000. С. 59–63).

Терние означает людей, у которых житейские заботы, богатство и разные пороки заглушают в душе Слово Божие.

Хорошая, плодородная земля означает людей с добрым сердцем. Они внимательны к Слову Божию, сохраняют его в своей доброй душе и с терпением стараются исполнить все, чему оно учит. Плоды их — это добрые дела, за которые они удостоиваются Царства Небесного.

В этой притче как нельзя лучше отражена суть рассматриваемой нами проблемы в ее христианском понимании. Указаны и наиболее общие формы отклонений психологического здоровья: «земля при дороге» как дезинтеграция человеческой субъективности («суета»), «каменистое место» как недоразвитие человеческой субъективности («малодушие»), «терние» как дисгармоническое развитие человеческой субъективности («окаянство»).

### **Психологическое здоровье и образование**

Для системы образования проблема психологического здоровья сводится к вопросу о том, «что и (главное!) кто образуется в развитии?», как квинтэссенция его результатов, больших и малых новообразований, как субъективный настрой и духовный облик становящегося человека. Поэтому психологическое здоровье в первую очередь является не диагностическим, а контекстным понятием, фокусирующим педагогов и специалистов на профессиональной сверхзадаче. В образовании — это приоритет развития ребенка как личности. По сути это означает введение педагогической деятельности в духовный контекст.

Секулярное мировоззрение относится к теме духовного настороженно как к религиозной архаике, усматривая в ней чуть ли не происки мракобесия. Между тем реальность духовного настойчиво и последовательно предьявляет себя людям во всех культурах и во все времена. Само понятие «духовность» подразумевает важное для педагогики прикладное содержание: духовность есть предельное определение человеческого способа жизни, проявляющегося в родовой *укорененности*, культурной *преемственности* и личностной (надобыденной) *устремленности* человека, его сопряженности в мотивах, делах и поступках с добром, либо со злом (ибо бывает разная духовность). Соответственно педагогическая деятельность может быть понята и описана как *антропо-практика* — практика культивирования базовых, родовых способностей человека. В первом приближении ее можно представить в виде трех уровней образовательных процессов, на которых осуществляется и результируется развитие.

На первом уровне ребенок, интеллектуально познавая и практически осваивая разнообразные предметы, развивается как самостоятельный субъект, приспособляющийся к сложным условиям природного и культурного пространств. Здесь отношения взрослого и ребенка строятся по типу *формальной общности*, в которой параметры совместной деятельности заранее заданы, статусы (учитель и ученик) и функции (учить и учиться) предписаны. Качество образования обеспечивается грамотной организацией и методикой ведения учебного процесса.

Но приобретаемые знания и умения (компетентности) в подлинном смысле обогащают ребенка лишь в той мере, в которой благоприятствуют развитию его индивидуальности: помогают ему формировать собственное видение и понимание действительности, оттачивать свой почерк и свой стиль в деятельности, учиться принимать решения и совершать поступки от первого лица, становиться и быть самим собой. Залогом решения образовательных задач второго уровня является «человеческий фактор» — личное обаяние и педагогический такт взрослых, которые обнаруживают себя в чутком и бережном отношении к проявлениям нарождающейся детской самобытности, умении заинтересовать, воодушевить ребенка, предоставить соразмерные его возрастным возможностям степень свободы и пространство самоопределения. Задача педагога (специалиста) состоит в том, чтобы, не стесняя развитие детей формальными требованиями и ограничениями, постараться помочь каждому ребенку понять и проявить себя, определиться в своих интересах и научиться их согласовывать с интересами окружающих людей, не только крепко встать на ноги, но и пойти по жизни своим путем. Здесь образовательная практика перестраивается на эгалитарный стиль отношений, складывается *партнерская общность* взрослого и ребенка. Партнерство старших и младших несколько не умаляет ценности обучения и важности освоения компетенций, а как бы вживляет их в свой контекст, включает в новые системные отношения, поднимая при этом планку образования на принципиально иную — благородную — высоту развития индивидуальности ребенка.

Но и индивидуализация не самоцель для образования. Она, в свою очередь, должна становится предпосылкой личностного развития и нравственного воспитания ребенка. Этот план развития определяют две вехи, в подготовке и обеспечении которых система образования играет великую роль: это встреча с самим собой и обращение к тому, Кто (Что) превосходит и восполняет тебя, пробуждает стремление не только *быть собой с другими*, но и *быть выше себя*, то есть *быть для других*.

Человек как личность на протяжении всего жизненного пути непрестанно экзаменуется мучительной проблемой добра и зла и вытекающей из нее проблемой достойного и недостойного бытия в мире. Необходимость делать нравственный выбор побуждает искать высшие (спасительные) ориентиры, укрепляющие и направляющие человека. «Личности человека нет, если нет бытия, выше ее стоящего, если нет того горнего мира, к которому она должна восходить», — настаивал Н.А. Бердяев<sup>29</sup>. В контексте истории и культуры — это духовная традиция как форма приобщения к своей родовой сущности и обретения тем самым всей возможной полноты своего существования как человека; в религиозном миропонимании — это чувство присутствия Живого Бога, твердая вера и добрые дела.

Образование — это естественное и, может быть, наиболее оптимальное место встречи личности и общества. Соответственно наиважнейшей задачей системы образования является педагогическое сопровождение детей к черте самоопределения в отношении проблемы достойного и недостойного бытия, добра и зла. Здесь важно каждому и вовремя осознать, что «общество существует не потому, что каждый из нас существует; общество существует потому, что ориентация на другого присуща каждому из нас»<sup>30</sup>. Человек по своей духовной сути есть бытие для других. Личностное развитие неотделимо от позитивной социализации, которая предполагает воспитание у детей способности давать экологическую и нравственную оценку своим действиям и поступкам.

Подлинным пространством личностного развития и нравственного воспитания ребенка является *со-бытийная общность*: духовное единение людей на основе общих ценностей и смыслов, преодоление каждым границ своей индивидуальности, переживание чувства солидарности, ответственности и преданности, которое включает в себя и Я, и Ты, и Мы. Педагогической нормой здесь является опыт децентрации взрослого и ребенка в диалогическом общении, сотрудничестве и сопереживании.

Размышляя о роли и возможностях образовательных учреждений в личностном развитии детей, будет уместно вспомнить старую шутку о двух дверях: на одной написано «Истина», на другой «Лекция об Истине»; возле второй двери выстраивается очередь, возле первой — никого. Открыть первую дверь — значит принять муки выбора, риски действий и поступков, тяготы ответственности перед собой и другими (ближними и дальними, прошлыми и будущими поколениями) и через эти испытания учиться определяться в отношении достойно-

---

<sup>29</sup> Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995. С. 21.

<sup>30</sup> Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. М.: Школа-Пресс, 1995. С. 171.

го и недостойного бытия, прорываться через внешние соблазны и собственный эгоцентризм к Добру и Истине, духовно возрастая. Здесь задача взрослых — лишний раз задуматься о том, что является наиболее действенным средством воспитания, и не ошибиться дверью в поиске оснований педагогической деятельности. И не забывать, что на этом пути все мы независимо от возраста и социального положения остаемся учениками и отнюдь не застрахованы от промахов и заблуждений.

Приоритет личностного развития отнюдь не исключает все прочие функции образования, приводя их на основе принципа иерархии (соподчинения) к состоянию согласия и взаимодополнения. Такой настрой системы образования мы называем «симфонией»<sup>31</sup>.

### **Источники и литература**

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское общество, 2008.
2. *Бердяев Н.А.* Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995.
3. *Братусь Б.С.* Русская, советская, российская психология. М.: Флинта, 2000.
4. *Маслоу А.Г.* Мотивация и личность. СПб.: Евразия, 1999.
5. Практическая психология образования / Под ред. И.В. Дубровиной. М.: ТЦ Сфера, 1997.
6. *Роджерс К.Р.* Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: Прогресс, 1994.
7. *Слободчиков В.И.* О перспективах построения христиански ориентированной психологии // Московский психотерапевтический журнал, 2004. № 4. С. 5–17.
8. *Слободчиков В.И., Исаев Е.И.* Психология человека. М.: Школа-Пресс, 1995.
9. *Слободчиков В.И., Исаев Е.И.* Психология развития человека. М.: Школьная Пресса, 2000.
10. *Соловьев В.С.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1988.

---

<sup>31</sup> *Шуvalов А.В.* Принцип симфонии в системе образования // Воспитательная работа в школе. М.: 2010. № 8. С. 24–34.

11. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
12. *Хамитов Н.* Философия человека: от метафизики к метаантропологии. Киев: Ника-Центр, 2002.
13. *Шувалов А.В.* Принцип симфонии в системе образования // Воспитательная работа в школе. М., 2010. № 8. С. 24–34.

## ANNOTATIONS

### ***N.A. Khandoga. Commentary on the Apocalypse by St. Victorinus of Poetovio***

The article contains information on the Apocalypse by St. Apostle John the Theologian, as well as “Commentary on the Apocalypse” by St. Victorinus of Poetovio. Following the author of the Apocalypse the exegete of Poetovio pays special attention to three kinds of the Judgment. St. Victorinus was the first to state ‘repetition theory’, according to which in the Apocalypse the same events are considered in the iterative sequence of seven seals, seven trumpets and seven chalices. “Commentary on the Apocalypse” by St. Victorinus of Poetovio gives the solution to the social and economic problems raised in the Apocalypse by St. John the Theologian. The article precedes the publication of the work’s partial translation from Latin into Russian.

*Nikolay A. Khandoga* is a Candidate of Theology, Vice-Rector for Theological Researches and Lecturer at Pererva Orthodox Theological Seminary.

### ***St. Victorinus of Poetovio. Commentary on the Apocalypse (Commentarii in Apocalypsin)***

The “Commentary on the Apocalypse” is the earliest full commentary of St. John the Theologian’s Revelation, which was written by St. Victorinus of Poetovio after 260 in connection with the events that had shaken the Roman Empire: the defeat, captivity and disgraceful death of Emperor Valerianus (253–260). Here the exegete of Poetovio reveals the theme of everlasting struggle between Christ and antichrist. The work culminates in God’s Judgment of the wicked, after which they will not have time for repentance. The Russian translation of six chapters of the “Commentary on the Apocalypse” from Latin made by N.A. Khandoga has been published for the first time.

### ***Sebastian P. Brock. Saint Ephrem — Singer of the Word of God***

The article of the leading specialist in Syrian Studies considers some interesting biographical information about St. Ephrem the Syrian, as well as his methodology in describing the mysterious God manifested in the Revelation. St. Ephrem’s method, which he applies to interpreting the Holy Scripture in order to extract from it spiritual and mysterious meaning, is investigated. The article analyzes some fragments of the Holy Father’s own poetic work, which serve as peculiar interpretation of the sacred history events. The extracts have been translated from Syriac by Sebastian P. Brock.

*Sebastian Paul Brock* is a Doctor of Philosophy, Professor of Syrian Studies at the Oriental Institute (retired) and Wolfson College of the Oxford University, Professor Member of the British Academy.

***M. V. Shkarovsky. Topical Problems of Russian Church Emigration in XX<sup>th</sup> Century: Historiographic and Source Study Aspects***

The article represents analytical review of main problems concerning the life of Russian Church emigration in XX<sup>th</sup> century according to their reflection in sources and works of historians as well as direct witnesses of those events. The article has historiographic format. The author demonstrates the whole investigation on described topic reviewing and systematizing big number of Russian as well as foreign works.

*Mikhail V. Shkarovsky* is a Doctor of History, Full Professor at St. Petersburg Orthodox Theological Academy, Senior Researcher at the St. Petersburg State Archive.

***Archimandrite Avgustin (Nikitin). The Kazan Cathedral in Saint Petersburg: Devoted to Its 200<sup>th</sup> Anniversary***

The article is a research on the history of the Kazan Cathedral in St. Petersburg. It gives an account of the history of the cathedral from the construction of the Church of Nativity of the Theotokos in the epoch of Anna Ioannovna (1733) until the consecration of the magnificent Kazan Cathedral, erected in its place during the reign of Alexander I (1811). The events of the history of the cathedral are considered within the context of Russian political history. The article is provided with numerous citations of both Russian and foreign authors and witnesses of the historical events described.

*Archimandrite Avgustin (Nikitin)* is a Candidate of Theology, Associate Professor at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy.

***Hieromonk Varlaam (Gorokhov). The Problem of Forming the Political Institution of Monarchy in Ancient Israel (according to Modern Foreign Historiography)***

The article represents one of the possible variants of accepting creatively the achievements of Western Biblical Studies by exemplifying the critical analysis of the main contemporary trends in the study of St. Paul's epistles. It considers the key issues and problems of studying the legacy of the gentiles' apostle at the present stage, and outlines the basic contours of the future development of the methodological paradigms of national Orthodox Biblical Studies.

*Hieromonk Varlaam (Gorokhov)* is a Candidate of Theology, Head of the Biblical Studies Chair at Tobolsk Orthodox Theological Seminary.

***Archpriest Alexander Pavlov. Professor of the Kazan Theological Academy I.F. Grigoriev***

The present article is the first detailed work devoted to the life and activity of Ivan F. Grigoriev (1872/73 – after 1921), Professor of the Chair of the Holy Scripture of the Old Testament at the Kazan Theological Academy and author of one of the first works on the Old Testament Messianic Studies in Russia. His formation as a researcher occurred during the heyday of academic activity in the Kazan Theological Academy, and the formation of the Old Testament Exegetics school there, led by Pavel Yungerov. The article is the first to characterize the Russian Biblicist's teaching activity on the basis of archival documents. It also eliminates some inaccuracies found in the reference bibliographic literature connected with the name of Ivan F. Grigoriev.

*Archpriest Alexander Pavlov* is a 3<sup>rd</sup> year student of Saint Petersburg Orthodox Theological Academy, Lecturer at Kazan Orthodox Theological Seminary, Secretary of Kazan Diocesan Administration.

***Priest Alexey Boriskin. Specifics of Orthodox Pastoral Ministry in Children's Hospital***

The analysis of questioning 152 respondents on priest's ministry at children's hospital has been carried out. Patients and their parents, medical workers, priests, and teachers of the parish Sunday schools of Veliky Novgorod answered the questionnaire specially prepared by the author. Based on the received statistical data and the author's own experience of pastoral ministry, conclusions about the specifics of Orthodox priest's ministry at children's hospital are drawn, and practical recommendations are provided.

*Priest Alexey Boriskin* is a Candidate of Medicine, priest of Sts. Boris and Gleb Church in Veliky Novgorod (Novgorod and Staraya Russa Diocese), President of the Novgorod Regional Branch of the Society of Russian Orthodox Doctors, otorhinolaryngologist in Pediatric Polyclinic No. 3 of Veliky Novgorod.

***A.V. Shuvalov. Psychological Health and Christian Spiritual Tradition***

The author attempts to correlate rational psychological knowledge and Christian anthropology in understanding the essence of human health. The problem of psychological health in its worldview and scientific aspects is the leitmotif of the article.

*Alexandr V. Shuvalov* is a Candidate of Psychology, Director of the Psychological and Speech Therapy Department of the Center for Development of Children and Young People's Creativity "Lefortovo", Supervisor of the Moscow Network Experimental Platform on "The Anthropological Model of Psychological Health and the Conditions of Its Implementation in Educational Institutions".

## ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

Журнал публикует научно-исследовательские статьи, материалы научных сессий, конференций, информационные материалы, рецензии и обзоры литературы. Статья должна представлять собой самостоятельное исследование на узкую тему и отвечать критериям актуальности и новизны. Не допускается представление в качестве статьи авторефератов дипломных и кандидатских диссертаций или отдельных глав диссертаций.

### *Порядок подачи статьи в журнал*

Статья должна быть подготовлена и оформлена в соответствии с «Требованиями к рукописям, представляемым в журнал СПбДА «Христианское чтение», которые можно загрузить с адреса: <http://pro-spbda.ru/cr/demands.pdf>

Статья должна иметь следующую структуру:

- *имя автора* — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия;
- *сведения об авторе* — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;
- *название статьи*;
- *аннотация* — 3–4 предложения объемом примерно 500 знаков, где изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования;
- *ключевые слова* — 10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных;
- *текст статьи*;
- *библиография* — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы;
- *[список иллюстраций]* — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

Статьи, не имеющие указанной структуры, автоматически отправляются обратно авторам на доработку.

Файлы текста статьи и иллюстраций отправляются по электронной почте на адрес [editor@pro-spbda.ru](mailto:editor@pro-spbda.ru). После получения материалов из редакции отсылается подтверждение.

Рассмотрение материалов занимает 2–4 недели, после чего автору отправляется решение редакционной коллегии.

Санкт-Петербургская  
православная духовная академия

# ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

№ 1, 2012

*Научно-богословский журнал*

Сайт и электронный архив журнала: [spbda.ru](http://spbda.ru)

ISSN 1814-5574

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзоре)

Свидетельство о регистрации  
ПИ ФС77-39711 от 7 мая 2010 года

Издание одобрено к распространению в церковных магазинах  
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.  
Свидетельство № 46 от 20 января 2011 года

*Издается с 1821 года*

Выходит один раз в два месяца

Адрес редакции:

191167 Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17. Издательство СПбПДА

Тел.: +7 812 717 39 89

Эл. почта: [editor@pro-spbda.ru](mailto:editor@pro-spbda.ru)

Секретарь: диакон Петр Филонов

Ответственный редактор-корректор: монах Иларион (Резниченко)

Редакторы-корректоры: Алексей Красавин, Максим Никулин, Антоний Ковалевич

Переводчик на англ. яз.: Максим Никулин

Верстка: диакон Петр Филонов

Верстка осуществлена в издательской системе  $\text{X}_{\text{e}}\text{L}_{\text{A}}\text{T}_{\text{E}}\text{X}$

Дизайн обложки: Максим Домасев

Подписано в печать: 4 апреля 2012 г. Формат 70 x 100 / 16

Гарнитура: Nimbus Roman №9 и Linux Libertine

Тираж 500 экз

Объем журнала: 13 а.л.